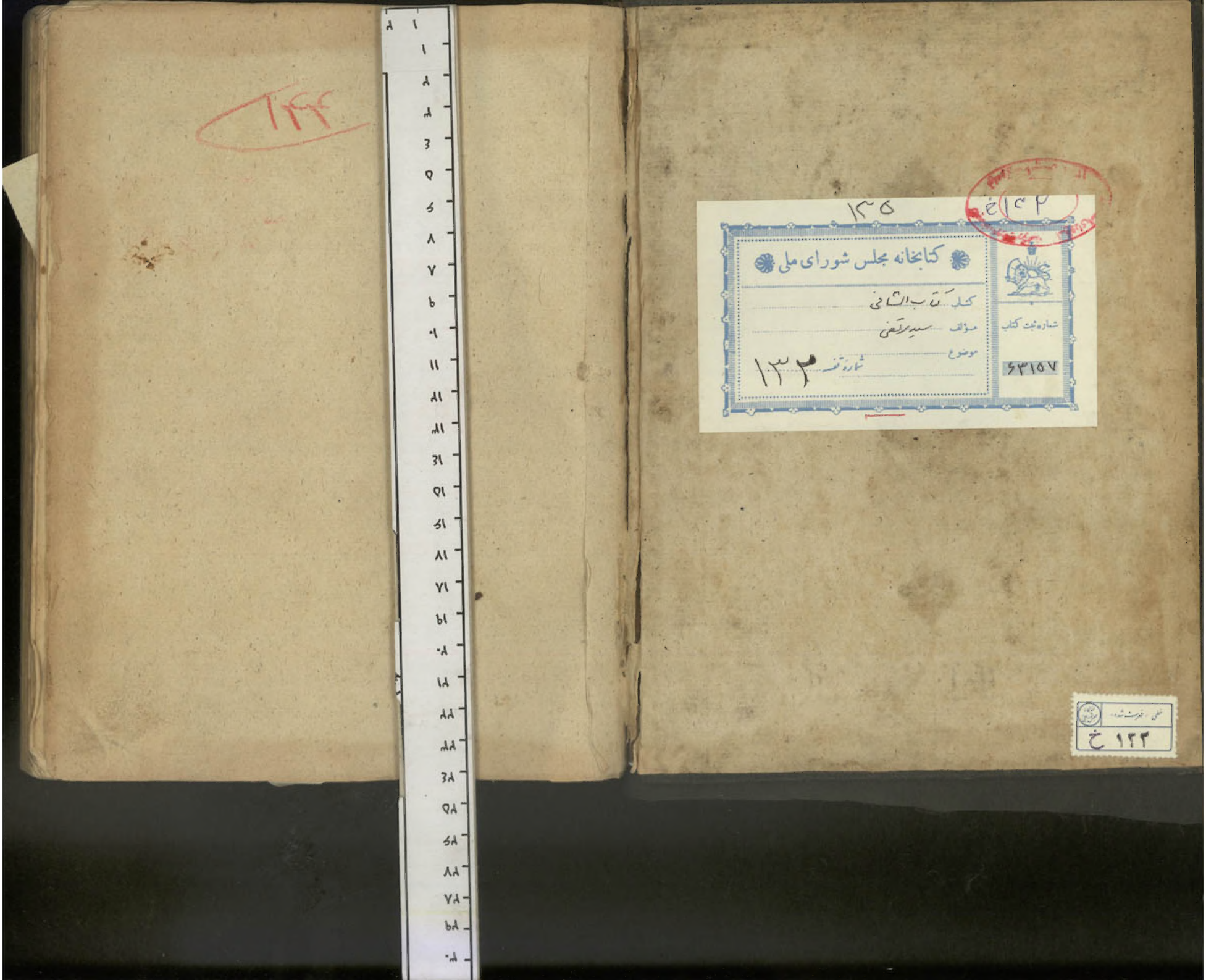

۱۴۴
۱۴۵
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب
مؤلف
موضوع
شماره قفسه
۱۳۲
شماره ثبت کتاب
۶۳۱۵۷
ملی - فهرست شده
۱۲۲ خ

۱۴۴
۱۴۵
۱۴۲
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب
مؤلف سید مرتضی
موضوع
شماره ثبت ۱۳۳
شماره ثبت کتاب
۶۳۱۵۷
۱۲۲ خ

كتاب الشافي للسيد المرتضى رحمه الله في نقض المغني
لعبد الجبار أبو الحسين البصري كتب نقض الشافي في خط
الشهيد رحمه الله السيد سلار ابن نقض نقض الشافي
فنقضه مجمع البرهين للشيخ فخر الدين رحمه

سم السائل جواب له ايده الله تحرير يحرر في حين عوده

من جملة انعامه الكريم
على الحقير العاصي ولجوجه الى
يوم التناد محمد بن علي بن
حاجي الرجيم المرعوس المنسوب
حاجي محمد صالح القائني

الطعام كسبي او عاد الكسب وزال الطاير كمالة
وابعده واطلوزه الحق ٥

مجلس شورای ملی

فهرست
٢٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله الطاهرين الابرار
سألت ايدك الله تتبع ما انطوى عليه الكتاب المعروف بالمغني من
المحاج في الامامة واملاء الكلام على شبهه بغاية الاختصار و
ذكرت ان مؤلفه قد بلغ النهاية في جمع الغبه واورد قوى ما اعتمده
شيوخه مع زيادات يسيرة سبق اليها وتهذيب مواضع تفرد بها.
وقد كنت عزمت عند وقوع هذا الكتاب في يدي على نقض ما اختص
منه بالامامة على سبيل الاستقصاء فقطعني عن امضاء ذلك
قواطع ومنعت منه موانع كنت متوقعا لانحسارها فابتدئ به و
انى الان عامل على املاء ما التمسته وعاد اعن ربط الكلام ونشره الى نهاية
ما يمكن من الاختصار والجمع ومتعمد لحكايته وايل كلامه واطراف فصوله
ومتوقع الحوالة بالجميع على كتابه ليكون ذلك داخلا فيما نحوته من الاختصار
وهذا اذا اعان الله تعالى عليه ووفق لبلوغ الغرض فيه يكون جامعا لاصول
الامامة وفروعها ومحيطا من الطرق المهذبة والنكت المحررة بما لا يوجد
في شيء من الكتب المصنفة والى الله تعم الرغبة في تيسير ذلك وتسهيله
وان يجعل ذلك خالصا له ومقربا منه بمنه ولطفه وجوده

فصل

في تتبع ما ذكره مما يتعلق بوجوب الامامة قال صاحب الكتاب بعد ان ذكر
ما ينقسم اليه الخلاف في الامامة اعلم ان من جعل صفة الامام صفة
النبي صح له ان يوجب فيه ما يجب في النبي كما ان من جعل صفة الامام



صفة لا له يصح ان يوجب فيه ما يجب ثم والكلام مع هذين الفريقين لا يقع
في الامامة الى آخر كلامه قال السيد الشريف المرتضى رضي الله عنا اما من جعل
للامام جميع صفات النبي عم ولم يجعل بينهما مزية في حال فالكلام معه واضح
يسقط جملة من حيث لم يعلم ابطال قوله ضرورة فان كل من لا يكون في
الامامة بد في النبوة وهل هي واجبة في كل حال امر لا فاما من جعل للامام صفات
النبي واكثرها وجعل بينهما مزية معقولة فالكلام معه لا محالة كلام
في الامامة وكيف لا يكون كلاما في الامامة وهو لا يعقل ان يكون كلاما
في صفاته او في صفة ما يتولاه ويقوم به لان من قال من الامامية ان
الامام لا يكون الا معصوما فاضلا اعلم الناس انما خالف خصومه في صفات الامام
وكذلك اذا قال انه حجة في الدين وحافظ للشرع ولطف في فعل الواجبات
والامتناع من المقبحات فخلافه انما هو فيما يتولاه الامام ويحتاج فيه
اليه فكيف ظن صاحب الكتاب ان الكلام مع من لم يوافقه في صفة الامام
وفيما يتولاه لا يكون كلاما في الامامة وهذا يؤدي الى ان الكلام في الامامة
انما يختص به المعتزلة وبعض الزيدية ويخرج خلاف الامامية والكلام عليهم
من ان يكون كلاما في الامامة ويؤدي الى ان ما سطره المتكلمون قديما
وحديثا عليهم في الامامة ليس بكلام فيها وهذا احد لا يصير اليه ذو عقل
وبعد فان الكلام مع الزيدية اذا كان كلاما في الامامة على ما اعترف به صاحب
الكتاب فنحن نعلم انهم لم يوافقوا في جميع صفات الامام لانهم يعتقدون
انه لا يكون الا الافضل فاذا كان الكلام معهم في الامامة من حيث وافقوا
على بعض صفات الامام وخالفوا في بعض فكذلك الكلام مع الامامية لانهم
وافقوا المعتزلة في بعض صفاته وخالفوهم في بعض وكذلك وافقوهم

ما هو

بعض ما يتولاه ويقوم به وان خالفوا في بعض آخر فاما من جعل الامام صفة
الاله فخارج عن هذه الجملة لان الكلام في الامامه هو الواقع بين من اوجب
على الله تعالى نصب الامام في كل زمان وبين من لم يوجبه فمن قال ان الله
تعالى هو الامام فقد خرج عن هذا الباب جمله فاما قوله وجمله امرهم انهم
لما علموا في الامامة وانتهوا بها الى ما ليس لها من القدر ذهبوا في الخطاء مذهب
الى قوله والاصل فيهم الالحاد لكنهم تستروا بهذا المذهب فشنع وتشنيع على
المذهب بما لا يرتضيه اهله من قول الشذاذ منهم ومن اراد ان يقابل هذه
الطريقة المذمومة بمثلها واستحسن ذلك لنفسه فلينظر في كتب ابن الراوندي في فضائح
المعتزله فانه يشرف منها على ما يجد به على الخصوص من فضلا كثيرا لو امسكوا
عن تعيير خصومهم لكان استر لهم واعود عليهم وقل ما يسلك هذا الطريق
ذو الفضل والتحصيل فاما قوله في الطبقة الثانيه من الغلاة عنده وانهم
نزلوا عن هذه الطبقة لكنهم انتهوا بالامام الى صفة النبوة وربما اعلوا
وربما نقصوا وهم الذين يوجبون الحاجة الى الائمه من حيث لا يتم التكليف
ولا حال المكلفين الا بهم وبمعرفة ما هو منهم فظن بعيد لان من اوجب الحاجة
الى الامام من حيث لا يتم التكليف الا به لم يجعله نبيا ولا بلغ به الى صفة النبوة
وليس من حيث شارك الامام النبي في الحاجه اليه من هذا الوجه يجب ان يكون
نبيا كما ان المعرفه عند الخصوم وان وجبت من حيث كانت لطفا في التكليف و
النبوة طريق وجوبها التكليف لم يجب عندهم ان يكون المعرفة نبوة والنبوة
معرفة لاستبداد كل واحد منهما بصفة لا تشترك الاخرى فيها فالامام
والنبي عندنا لم يكن نبيا لاختصاصه بالصفات التي يشركه فيها الامام بل
لاختصاصه بالاداء عن الله تعالى بغير واسطة او بواسطه هو الملك وهو

هذه



هذه مزية بينة ثم يقال له يجب عليك ان قلت ان النبي يكون نبيا لعصمته ان
تجعل الامة انبياء لانهم عندك باجمعهم معصومون وانت ايضا تجوز
ان يكون في احاد الامة من هو معصوم فيجب عليك ان تجعله نبيا وان جعله
نبيا من حيث اداء الشرع لزمك مثل ذلك في الامة لانها المؤدية للشرع
عندك فان عدلت عن هذا عن هذا كله وقلت ان النبي ع وان شارك غيره
في هذه الصفات ولم يكن ذلك الغير نبيا وانما كان نبيا لاختصاصه بصفة
كذا وكذا واشرت الى صفة لا يشترك فيها من ليس بنبي لزمك ان تقنع منا
بمثل ذلك فاما حكايته عنهم القول بان الامام يزيد في العلم على الرسول
وكذلك في العصمة وتعليله بان ذلك يجب له من حيث انقطع الوحي عنه
فحكاية طريقة ما نعلم احدا من الامامية ذهب اليها ولا الى معناها
ولا اعتقده وهذه كتب مقالاتهم ومصنفات شيوخهم خاليه من شرح
هذه الحكاية ونحواها معا وكيف يقول الامامية هذا وهم اذا افرطوا
وسعهم وبلغوا غايتهم انتهوا بالامام في العصمة والكمال والفضل و
العلم الى مرتبة النبي وكانت تلك عندهم هي الغاية القصوى ولو لم
عن غلط حاكي هذه المقاله الا ما هو معروف من مذهبهم وان النبي لا بد من
ان يكون اماما وان ما يجب للامام لكونه اماما يجب للنبي لان النبوة تتم
المنزلتين فكيف يتوهم مع هذا عليهم القول بان الامام يزيد فيما ذكره
على النبي فاما قوله ولا لوه ان هذا الكلام في كون الامام حجه فالزمات
لا يخلو منه من قد دخل في الامامة من جهة التعليل لم يكن له دخاله في الامامة
وجه فقد مضى الكلام عليه وبينا ان ذلك لا بد ان يكون كلاما في الامامة
لا ند كلام في صفات الامام وما يتولاه فاما حكايته عن بعض الامامية

ايجاب الامام من حيث كان تمكينا وانه بعض تمكين صحيح فان التمكين قد يطلق
ويراد به ما يرجع الى ما يصح به الفعل من القدرة والآلات وقد يطلق ويراد
به ما يسهل معه الفعل ويدعو اليه من الالطاف فالامام تمكين من الوجه الثاني
الاول وان كان يمتنع من اطلاق القول بانه ليس بتمكين او انه تمكين الا بتقييد
فاما ما حكاه عن بعضهم من انه لولا الامام لما قامت السموات والارض و
لما صح من العبد الفعل فلين نعرفه قول لاحد من الامة تقدم ولا تاخر اللهم
الا ان يريد ما قدمنا حكايته من الغلاة فان اراد ذلك فقد قال ان الكلام
مع اولئك ليس بكلام في الامامة واحال به على ما مضى في كتابه من ان الاله
لا يكون جسما على ان من قال بذلك من الغلاة ان كان قاله فلم يوجبه من
حيث كان اماما وانما اوجبه من حيث كان الها وصاحب الكتاب انما
شرع في حكاية تعليل من اوجب الامامة وذكر اقوال المختلفين فيها و
وجوبها وما احتيج له الى الامام وفي الجملة فليس يسوغ لمثله من اهل
العلم ان يحكي في كتابه ما لا يرجع في العلم بصحته الا اليه ولا يسمع الا من
جهته فان فضلاء اهل العلم يرغبون عن ان يحكوا عن اهل المذاهب الا ما
يعترفون به او هو موجود في كتبهم الظاهرة المشهورة فاما حكايته من
كون الامام بيانا وما يتصل بذلك فغير نا ان احدا احتيج الى الامام فيه
كونه بيانا بمعنى انه مبين للشرع وكاشف عن ملتبس الدين وغامضه غير ان
هذه العلة ليست الموجبة للحاجة الى الامام في كل زمان وفي كل حال لان العقل
العقل يجوز ارتفاع التعبد بكل شرع واذا كان قد اجاز ان لا يقع العبادة
اليه لم يحتج الى مبين فيه فاما قول بعض اصحابنا انه ينبه على الادلة والنظر فيها
فالحاجة لا شك في ذلك اليها واصحه الا انه ليس يصح ان يتعلق في ايجاب الامامة
بما يجوز

بما يجوز ان يقوم فيه غير الامام وقد يجوز ايضا ان يتفق لبعض المكلفين الفكر فيما
يدعو الى النظر غير خاطر والتنبيه بل يستغني عن المنبه ولا يكون عندا مستفيا
عن الامام فاما قوله انهم يقولون لا بد من الامام ما دام السهو والغلط جائزا
على المكلفين فيما سيقولونه ويروونه الى آخر كلامه فان هذه العلة ايضا في الحاجة
الى الامام تجري مجرى الاولى في انها ليست بلازمة في كل حال وانما هي مختصة باحوال
التي يحتاج فيها الى نقل الشرايع وادائها وقد قلنا ان العقل يجوز ارتفاع التعبد بكل
شرع غير ان ذلك وجه صحيح يحتاج فيه الى الامام متعبدا مع التعبد بالشرايع
والمكلفون وان لم يجز على الجماعة منهم السهو عما يسمعونه من الامام
شفاها او عن كثير مما تاكد علمهم به من الاخبار فان تعمد الخطا عليهم جايز
في الحالين وبين جوازه عليهم فيما يسمعونه من الامام وهو حاضر موجود وبين
قريب الزاد وبين ما يجوز عليهم بعد وفاة الرسول والامام فرق واضح لان
ما يقع من ذلك والامام موجود يمكن للامام استدراكه وتلافيه وما يقع بعد
وفاته لا يكون له مستدركا واذا استمر منهم الغلط في هذه الاحوال بطلت الحجة
بالشرع على من يأتي من الاخلاف فاما قوله ان كون الامام مع الجهل به غير
معتبر لانه بمنزلة غيره عند المكلف فلا بد من العلم بالامام فان الجواب ان الواجب
انما هو ان يوجب العلم به ويمكن منه فان فرط المكلف في العلم به لم يكن معذورا
وان اخرج نفسه من الانتفاع به والتمكن من لقائه بما يمكن من ان الله
لم يكن ايضا معذورا ولا اسقطت الحجة عنه فكيف يصح قوله ان ذلك يؤدي
الى ان يعذر كل من لم يعرف امامه لانه لم تزح علته وانما يصح كلامه لو كان
كل من لا يعرف الامام لا يمكن معرفته ولا سبيل الى الانتفاع به فاما والامر بخلاف
ذلك فلا اشكال في لزوم الحجة له بتفريطه وهذا كما يقول لجماعتنا في المعرفة

وان حصولها هو اللطف ولا عذر لمن لم يتحصل له اذا وقف في التوصل اليها من حيث كان
متمكنا من تحصيلها فاما الزامه ايجاب ائمه عليه بحسب حاجة المكلفين فغير لازم لهم
فطن لوضع عمد تنا لان الذي يقتضيه العقل والاعتبار الذي ذكرناه اللطف
بوجود الرياسة لا عدد المخصوصا فيها ولا رياسة مخصوصة وانما يرجع في
صفات الرؤساء واعدادهم الى ادلة اخر وليس في شيء قياما الدلالة على ان الامام
يجب ان يكون واحدا في العالم ويكون امراوه ونهيه وخلفاؤه في الاطراف اذا كانت
من دوانيهم يفضون عن وجود جماعة من الائمة وكل ذلك غير قادح في
ان الرياسة لطف على ما ذهبنا اليه فاما قوله لانهم اذا قالوا ان الامام واحد
فهو الحال التي يظهر امامته لابد من ان يقف كل العالم عليه او بعضهم ووقوف
الجميع غير ممكن فيجب ان يكون العلم غير مراحة الى آخر كلامه فاما ما نقول في ذلك
انا لا نوجب الامامة واحد في الزمان بالدليل الذي دلنا على وجوب الرياسة
في الجملة وانما المرجع في ذلك الى امور اخر وقد يجوز ان يختلف المصلحة فيه فيكون
تارة اماما واحدا وتارة جماعة فان اراد بما سأل عنه من حال ظهور امامته
ولزوم الجهل بها ابتداء الامامة واول الائمة ففي ذلك الحال اذا لم يتمكن الجميع من العلم
بحال الامام الظاهر في احد المواضع قد يجوز عندنا بل يجب اقامة ائمة عدة ليكون
علة الجميع مراحة فاما ان سأل عن الاحوال التي تلي الابتداء من حيث لم يمكن
من هو في اطراف البلاد العلم بحال الامام وظهوره عند حصول النص عليه
ونصبه اماما فعندنا ان هؤلاء وان لم يتمكنوا من العلم باذكر في الحال
فهم عاملون بامامة الامام الذي هو قبل ذلك الامام الظاهر ومتقربون
من قبل امرائه وولاته بحسب تدبيرهم وهذا كاف لهم في مصالحهم وان لم يتصل بهم فقد
الامام وموته الا مع اتصال غيره وظهوره وقيامه مقامه بهم فليس يخلو في حال



من الاحوال من المعرفة بالامام وانما كان في كلامه شبهة لو امكن ان يتصل بهم فقد
الامام ويعرفوا من اعتقاد امامته من غير ان يتصل بهم قيام الامام الاخر مقامه
فاما والامر على ما ذكرناه فالقدح بذلك ساقط فاما تعلقه بالفترة بين
الرسل فبعيد لان المعلوم من حال الفترة هو خلو الزمان من نبي لا من امام فمن
اين ان الفترة اذا ثبتت في الرسل وجبت في الائمة وهذا انما يلزم من حمل
النبوة في كل حال واجبة دون من اعتبر ما اعتبرناه فاما حكايته عنا ما ذهب
اليه من كون الامام لطفا وقوله ان جعلتموه لطفا على وجه لا يعلم امكنكم هذا القول
والا فيجب ان تجوزوا في ذلك خلو بعض الازمنة منه وبعض المكلفين ثم
قوله من بعد ذلك لم نقل ان هذه المعرفة لطف الا بدليل فبينوا ان مثله
من الادلة قائم لما ذكرتم فالامامة عندنا لطف في الدين والذي يدل على
ذلك انا وجدنا الناس متى خلوا من الرؤساء ومن يفزعون اليه في تدبيرهم و
سياستهم اضطربت احوالهم وتكدرت عيشتهم وفشا فيهم فعل القبيح وظهر
بينهم الظلم والبغي وانهم متى كان لهم رئيس او رؤساء يرجعون اليهم في
امورهم كانوا الى الصلاح اقرب وعن الفساد ابعد وهذا امر يعلم كل قبيله
وبلده وكل زمان وحال فقد ثبت ان وجود الرؤساء لطف بحيث ما ذهبنا اليه فاما
تعلقه بعموم اللطف في المعرفة وايجابه علينا الحاق الامام بها في ذلك فبعيد
لان المعرفة لم تعم كل تكليف ومكلف من حيث كانت لطفا بل من حيث اختصت
بما اوجب ذلك فيها وليس يمنع والحال هذه ان يختلف فيكون بعضها عاما من
كل وجه وبعضها خاصا من كل وجه وبعض اخر عاما من وجه وخاصا من وجه اخر فحال
هو عام من كل وجه المعرفة فانها تعم كل مكلف وتكليف امكن ان يكون لطفا
فيه وتعم ايضا الاحوال فاما ما يعم من وجه ويختص من وجه اخر فكالصلوة

لانها تجب على كل مكلف غير معذور يحصول منع او ما يجري مجراه وليس يمكن القطع
على حصول عموم كونها لطفا في كل تكليف بل لا يمتنع ان يكون خاصة في التكليف
وان كانت عامة في المكلفين فاما الاحوال فلا شبهة في انها ليست بعامة لها
لوجودنا احوالا لا يجب فيها فعل الصلوة بل لا يحسن فيها فاما الاحوال التي
لا تجب فيها فهي الاحوال التي لم توقت للصلوة الواجبة واما التي لا يحسن فيها
فهي التي نهى الله عن الصلوة مع حضورها فاما ما هو خاص من كل وجه فكالنوم
لزيد او تغير ما لا يعرو فانه لا يمتنع ان يكون لطفا في بعض تكاليفه بل في واحد منها
وكذلك لا يمتنع ان يكون له لطفا دون غيره من الناس فكذلك لا يمتنع في الاحوال
حتى يكون لطفا في حال ولا يكون لطفا في اخرى فاذا ثبت هذه الجملة فما المانع من
ان يكون الخوف من وجود الامام لطفا لكل مكلف كان على صفة من يجوز منه فعل
القبيح وفي كل حال وان جوزنا اختصاصه ببعض التكاليف دون بعض فليس
يجب اذا سوينا بينه وبين المعرفة بما الزمناه الخصوم ان يكون مختصا
بمكلف دون آخر وبحاله دون حال وكان قصدنا بذلك الحاقه بالمعرفة في
شمول من اختص بالصفة التي ذكرنا من المكلفين وعموم الاحوال التي يمكن منا
التسوية بينه وبين المعرفة فكل وصف علينا وان لم يظهر لنا القطع على كون الامام
لطفا في كل الافعال والتكاليف فظهوره فيما يتعلق بافعال الجوارح فانه لا يمتنع
ايضا ان يكون لطفا فيما يختص القلوب من الاعتقادات والمقصود لان المعلوم
من حال الناس ان صلاح سرائرهم كالتابع لصلاح ظواهرهم وهو
ان استقامة امورهم وحسن طريقتهم فيما يقع ارتفاعهم الظاهرة من اكبر
الدواعي الى استقامة ضمائرهم ايضا وعلى هذا يمكن ان يكون الامام
لطفا في الكل وانما تكلفنا ما تقدم من الكلام حيث كان هذا الوجه كالنه

غير



غير مقطوع عليه وما يمكن ان يعترض بالتجويز فيه بخلاف ما قدرناه فاما
قوله فلا فرق بين من قال الامامة لطف وبين من قال مثله في الامارة
وساير من يقوم مقامي من امور الدين وبين من يقول ذلك في امام واحد
ومن يقوله في امامين وائمة فقد تقدم من كلامنا ما يفسده وبينا
ان العقول دالة على وجوب الرياسة في الجملة وليست دالة على عدد الرؤساء ولا صفاتهم
والامارة واحدى مجريها من الولايات رياسة في الدين وكان اللطف بها و
الانتفاع ظاهر وانما لا نجعل امام الكل ورئيس الجميع بصفة الامراء لعلل اخر
سنذكرها انشاء الله وانما يكثر من كلامه لو كنا نجعل الدليل على وجوب
الامامة بصفاتها الا نختص بها ما قدرناه من وجوب الرياسة فيقال ان العقول
العقول لا تفرق فيما اوجبتموه بين رياسة الامام والامير ورياسه واحد
جماعة فاما اذا عولنا في وجوب الرياسة في الجملة على ما ذكرناه وفي صفات
التدبير وعدد الرؤساء على غيره لم يلزمنا كلامه فاما تكراره القول
بان معرفة الامام لا يمكن جميع المكلفين اذا كان واحدا فقد بينا ما فيه
وفصلنا الكلام تفصيلا يزيل الشبهة فاما قوله فقد كان يجب على هذا
القول ان يمكن كل مكلف من معرفة الامور فرقه وفي قوله وفي قوله فانا لو انا نجب
في حال دون حال قيل لهم فجوزوا ذلك في قوم دون قوم الى قوله فقد كان
يجب على هذا التعليل ان نعرف امام زماننا فلا يجب ان يكون معذورين
فقد تقدم شيء من الكلام على معناه وجملته ان معرفة الامام ومعرفة
ما يؤديه وان لم يحصل الكل واحدا فان الجميع متمكنون من حصول المعرفة
لهم واستماع الاداء منه لانهم قادرون على ازالة خوفه فيتمكن عند ذلك
من الظهور والدلالة على نفسه وبيان ما يلزمه لبيانه فارتفاع المعرفة

به أو بما يؤديه اذا كان يرجع اليه وكنا متمكنين من ازالته لم يجب حفظه من ثبوت عذر
من لم يعرف امام زمانه فاما قولهم ان جهلهم يعني جهل الائمة عم ان اغنى عن مشاهدة
الامام فخبر الرسول والتواتر بان يغني عن الامام اولى فقد بينا ما يفصل به بين
وبينا الفرق بين لزوم الحجة بالاخبار التي يكون الامام مزودا بها وحاضرا لها يمكن
من استدراك ما يقع فيها الغلط فيها وهذا فرق واضح في استغنائنا عن الرسول
بالاخبار بعد وفاته اذ لم يكن في الزمان امام يتلافى ما يقع من الغلط فيها فاما قوله
فان قالوا انا لا نقول ان المصلحة من حيث ظننتم لكن لما نعلمه من ان اجتماع الكلمة على
رئيس واحد مطاع اقرب الى التالف على الخير والطاعة والعدول عن الظلم و
الفساد الى آخر السؤال ثم قوله قيل ان الوجه الذي له قلنا انها لطف يعني المعرفة
يختص كل مكلف وكل فعل فرضا له اذ لا احد من العقلاء الا وهو عالم ان خوف
المضرة صارف ورجاء المنفعة داع فلكل ذلك لا احد من العقلاء الا وهو عالم ان
الرؤساء وانبساط ايديهم مقلل لوقوع الظلم والفساد والبغي والعدوان او
رافع لذلك فان حمل نفسه حامل نفرة لمذهبه فاسد على ان يدفع ما ذكرنا
في الرياسة وما يعلمه العقلاء من وجوه الصلاح بها لم يجد فرقا بينه وبين من
حمل نفسه ايضا على مثل ذلك فيما يذكر من خوف المضرة وكونه صارفا ورجاء المنفعة و
كونه داعيا فاما قوله وبين ذلك ان المعرفة اوجبنا كونها مصلحة للكل فيلزمهم في الامام
ان يكون من مصالح امام ثان ومتى جوزنا استغناءه عن امام لزمه ذلك في
غيره فبعيد عن الصواب لان الوجه الذي لاجله اوجبنا كون الامام لطفا لا يتعدى الى
الامام لانه انما يكون لطفا لمن لا يؤمن منه فعل القبيح دون من كان كذلك مأمونا
منه وكيف يلزمنا القول بالحاجة الامام الى امام مع عصمته وكماله واما ما ذكرناه
وقوع شيء من القبيح منه قياسا على حاجة الرعية التي لا يؤمن منها كما ذكرناه



واقرام

به أو بما يؤديه اذا كان يرجع اليه وكان متمكنا من ازالته لم يجب مؤاخذته من ثبوت عذر
من لم يعرف الامام من زمانه فاما قولهم ان خبرهم يعني خبر الائمة عليهم السلام عن مشاهدة
الامام فخبر الرسول وبالتواتر بان يغني عن الامام او لا فقد بينا ما يفصل به بين الامرين
وبينا الفرق بين لزوم الحجة بالاخبار التي يكون الامام مزودا بها وحاضرا لها وبين ما يمكن
من استدراك ما يقع فيها من الغلط فيها وهذا فرق واضح في استغنائنا عن الرسول
بالاخبار عنه فانه اذا لم يكن في الزمان امام يتلافى ما يقع من الغلط فيها فاما قوله
فان قالوا انا لا نقول ان المصلحة حيث ظننتم لكن لما نعلمه من ان اجتماع الكافة على
رئيس واحد مطاع اقرب الى التالف على الخير والطاعة والعدول عن الظلم و
الفساد الى آخر السؤال ثم قوله قيل ان الوجه الذي له قلنا انها لطف يعني المعرفة
يختص كل مكلف وكل فعل فرضا له اذ لا احد من العقلاء الا وهو يعلم ان خوف
المضرة صارف ورجاء المنفعة داع فلذلك لا احد من العقلاء الا وهو يعلم ان خوف
الرؤساء وانبساط ايديهم مقلل لوقوع الظلم والفساد والبغي والعدوان او
رافع لذلك فان حمل نفسه حامل نصرة لمذهبه فاسد على ان يدفع ما ذكرنا
في الرياسة وما يعلمه العقلاء من وجود الصلاح بها لم يجد فرقا بينه وبين من
حمل نفسه ايضا على مثل ذلك فيما يذكر من خوف المضرة وكونه صارفا ورجاء المنفعة و
كونه داعيا فاما قوله وبين ذلك ان المعرفة اوجبنا كونها مصلحة للكل فيلزمهم في الامام
ان يكون من مصالح الامام ثان ومتى جوزنا استغناءه عن امام لزمه ذلك في
غيره فبعيد عن الصواب لان الوجه الذي له اوجبنا كون الامام لطفا لا يتعدى الى
الامام لانه انما يكون لطفا لمن لا يؤمن منه فعل القبيح دون من كان كذلك مأمونا
منه وكيف يلزمنا القول بالحاجة الامام الى امام مع عصمته وكماله واما قوله
وقوع شيء من القبيح منه قياسا على حاجة الرعية التي لا يؤمن منها كل ما ذكرناه وقول



واخرام

ايضا ان الامام انما ارتفعت حاجة الى الامام حيث لم يصح فيه ان يكون ضدا لما
ماموما وذلك لان الدليل قد دل على ان الامام لابد من ان يكون معصوما
كاملا عالما غير مفتقر في شيء من ضروب العلم والفضل الى غيره واذا كان ثابتا
فلو كان له امام لم يكن بد من ان يكون مقتديا به في بعض الافعال ومستفيدا
منه بعض العلوم ومحتاجا اليه في تكميل امره فيحصل عليه لانه لا يجوز ان يكون امام
لا يفتقر اليه في شيء من هذه الخلال واذا كانت صفات الامام التي قدمناها تحيل
حاجته الى غيره في شيء مما عددناه والرجوع اليه في قليل منها وكثير استحال ان يكون
للامام امام من هذا الوجه وجرى ما ذكرناه ههنا مجرى قولهم ان المعرفة لطف
في كل تكليف سوى التكاليف التي يتقدمها مثل تكليف النظر في طريقها وما جرى
مجراها ولما خرجت المعرفة من ان يكون لطفا في بعض التكليف من حيث لم
يصح ان يكون لطفا وقام غيرها مقامها في اللطف ولم يلزم عند ذلك ان لا يكون
لطفا فيما يصح ان يكون لطفا فيه لم يمتنع ايضا ان يكون الامام لطفا لكل مكلف
صح فيه مع الاداء والايتمام بغيره وان لم يكن لطفا لمن لم يصح ذلك فيه كالانبياء و
الانبياء بل قام لهم غير الامامية في اللطف مقامها ان كان وجها قويا معتمدا فاما قوله
ويلزمهم على علتهم ان الله تعالى لو كلف مكلفا واحدا ان يسعى عن امام الى امام
فالفرقة انما يصحان في الجماعة فطريف لان الذي حكاه عنا من الاستدلال لم تقتض
فيه على ذكر الفرقة عند عدم الامام فقط بل قد ذكرنا ايضا وقوع الظلم والفساد وفعل
المنكر والطاعات فيما بين الائمة والفرقة انما يصحان في الجماعة ولا يصحان
في الواحد لانها يصح في الواحد في الطاعة وتجتنب المعصية وهذا هو صاحب الكتاب
فاما قوله ولا يلزمهم اذا كان المعلوم من حاله انه يبقى على الطاعة ولا يخرج عنها
فرق في الاستغناء عن الامام من هذا الوجه بين من المعلوم انه يبقى على الطاعة



ايضا ان الامام انما ارتفعت حاجة الى الامام حيث لم يصح فيه ان يكون ضدا لما
ماموما وذلك لان الدليل قد دل على ان الامام لابد من ان يكون معصوما
كاملا عالما غير مفتقر في شيء من ضروب العلم والفضل الى غيره واذا كان ثابتا
فلو كان له امام لم يكن بد من ان يكون مقتديا به في بعض الافعال ومستفيدا
منه بعض العلوم ومحتاجا اليه في تكميل امره فيحصل عليه لانه لا يجوز ان يكون امام
لا يفتقر اليه في شيء من هذه الخلال واذا كانت صفات الامام التي قدمناها تحيل
حاجته الى غيره في شيء مما عددناه والرجوع اليه في قليل منها وكثير استحال ان يكون
للامام امام من هذا الوجه وجرى ما ذكرناه ههنا مجرى قولهم ان المعرفة لطف
في كل تكليف سوى التكاليف التي يتقدمها مثل تكليف النظر في طريقها وما جرى
مجراها ولما خرجت المعرفة من ان يكون لطفا في بعض التكليف من حيث لم
يصح ان يكون لطفا وقام غيرها مقامها في اللطف ولم يلزم عند ذلك ان لا يكون
لطفا فيما يصح ان يكون لطفا فيه لم يمتنع ايضا ان يكون الامام لطفا لكل مكلف
صح فيه مع الاداء والايتمام بغيره وان لم يكن لطفا لمن لم يصح ذلك فيه كالانبياء و
الانبياء بل قام لهم غير الامامية في اللطف مقامها ان كان وجها قويا معتمدا فاما قوله
ويلزمهم على علتهم ان الله تعالى لو كلف مكلفا واحدا ان يسعى عن امام الى امام
فالفرقة انما يصحان في الجماعة فطريف لان الذي حكاه عنا من الاستدلال لم تقتض
فيه على ذكر الفرقة عند عدم الامام فقط بل قد ذكرنا ايضا وقوع الظلم والفساد وفعل
المنكر والطاعات فيما بين الائمة والفرقة انما يصحان في الجماعة ولا يصحان
في الواحد لانها يصح في الواحد في الطاعة وتجتنب المعصية وهذا هو صاحب الكتاب
فاما قوله ولا يلزمهم اذا كان المعلوم من حاله انه يبقى على الطاعة ولا يخرج عنها
فرق في الاستغناء عن الامام من هذا الوجه بين من المعلوم انه يبقى على الطاعة

كالملائكة وبين الائمة والانبياء فاما قوله فان في العقلاء من اذا ترك
واختياره ولم يجعل تابعا لغيره ومنقادا له يكون اقرب الى الصلاح ومتى قهر
على اتباع غيره لنفاره منه او كراهته له ولغيره ذلك فلا بد من ان يكون
ممن يصلح حاله ويستقيم على غيره ممن يرتضيه ويميل اليه ويؤثر ياستيه
والانقياد له وما ذكره انما يكون قادحا في قول من قال ان الصلاح حاصل
عند وجود كل رئيس كائنا من كان ولم يقل هذا فيقدح به في قولنا
والوضع الذي يحتاج الى تحصيله ان حال الناس لا يجوز ان يكون مع
رئيس ما في الجملة لحاظهم عنه وجوده وان كان لا يمتنع ان يكون هوا
رئيسا دون رئيس ويفسدوا عند رياسة والذي يبين هذا ويكشفه
ان الذين يفسدون ويضطربون عند اقامة بعض الرؤساء والقيم
لهم من يختارونه ونصبهم من يرتضونه لسكنوا اليه وصلحوا عليه
فدل ذلك على ان فسادهم عند رياسة من كرهوه لم يكن لامر يتعلق بأجل
الرياسة وجملة الرؤساء بل لاجل رئيس دون رئيس وهو لا يخرج
مع خلعهم لطاعة السلطان ومروقهم عن جملته ليخلو غير الرؤساء ونصب
الامراء ورؤسائهم في كل وقت بعد آخر معروفون وكذلك من تنفصل نزل
عن هذه الطبقة من اهل الدعارة والتلصص لا بد ان يكون لهم رئيس
يفزعون الى رأيه وكبير يتدبرون بتدبيره فمن نازع الامامية فيما
ادعيناه او لا من انه لا يجوز ان يكون حكم وجود الرياسة في الجملة حكم
ارتفاعها نبهناه على غفلته ودفعه لما هو ثابت في عقله وان خالفنا
في الثاني وهو ان بعض العقلاء قد يكره بعض الرؤساء ولا ينقاد له ويفسد
عنده لاجله لم يضرنا لما قدمنا ان ذلك وان صح فهو غير قادح في

على اتباع غيره كان عن الصلاح
ابعد فانا لا نشك ان في العقلاء
من اذا قهر على اتباع غيره له
تستقيم حاله وكان الى الفساد
اقرب غير انه وان لم يصلح حاله على
من قهر على حر

ويصيبهم الضراء





المتسالم

طريقتنا فاما قوله وبعد فليس لهم على هذه الطريقة اثبات ائمة لان المعلوم من اهل
كل بلد اذا كان لهم رئيس يختارونه لاحوالهم ولا يتغيب عنهم ويأخذ لهم بحقوقهم
على ايديهم انهم اقرب الى الصلاح من ان يكون لهم رئيس في العالم واحد فقد بينا فيما
سلف بطلان ما تعلق به هذا المعنى وقلنا ان العقول لا تدل على اثبات عدد في
الائمة والرؤساء دون عدد وانه موقوف على ما يعلمه الله تعالى من الصلاح
وليس يجب على ما ظنه من ان اعتبارنا يوجب وجود الرئيس في كل مكان وفي كل بلد
لانا ان اردنا بذلك ان رياسة ما يجب في كل بلد فهو صحيح وعندنا ان الامام واحد
واحد فواجب عليه ان يستخلف الخلفاء في البلدان ويؤمر الامراء في الاعصار
وان اراد انه لا بد من ان يكون الرئيس في كل موضع بصفة رئيس الكل واما
الجميع فهو اقتراح طريقة لا يدل عليها العقل ولا يجب علينا التزامه من حيث
اوجبنا الرياسة في الجملة والذي نذهب اليه فيما بعد بمشيئة الله تعالى عند حصولنا
لا موضع وصف الامام الكل واحواله وما يجب ان يكون عليه يكشف عن ان تلك
الصفات لا يجب ان تكون لخلفائه والولاة من قبله فاما قوله فيقتضي قالوا
ان الامام يتولى في كل بلد قلنا لهم ربما كان الصلاح ان لا يتبع الرؤساء بعضهم
بعضا وينقاد بعضهم لبعض لان من حق الرئيس ان يميز في ذلك عن الرعية قلنا
ننكر ان يكون الصلاح في بعض الاحوال على جهة التقدير ما ذكره واذا وقع ذلك
نصب الله تعالى في كل بلد اماما لا صفات امام الجميع فان العقل لا يسوغ ذلك
ولا يمنع منه ان ينصب الله تعالى لكل احد من الناس اماما وانما الذي منعنا ان يكون
ذلك واجبا فاما ان يكون جائزا فمما لا يضرنا ولا ينفع صاحب الكتاب فاما قوله
فلو جاز لبعضهم ان يكون تابعا لبعض لجاز في اوطم ان يكون تابعا للجماعة
اذا اراد وانصبه فهو ان انه لا بد لهم اذا اماما من قبله تعالى فهو رجوع الى الناظر

بعلمه

عليا ايجاب النص على الامام من قبل الله تعم من حيث اوجبنا الرياسة في الجملة
وحصول اللطف بها وقد ذكرنا ان الطريقين مختلفان وان الذي يدل
عليه ليس هو الذي دل على تعين اللطف في الرياسة على سبيل الجملة على ان الذي
ذكره من قوله جاز في احدهما ان يكون تابعا للجماعة اذا اراد وانصبه تعين من
باتباع الامام وانقياده لمن يريد نصبه من الرعية على اكد الوجوه التي لم يزل
اصحابنا يسيرون اهل مذهبه التزامها والقول بها فيتعين لانه جعل
اتباعه للجماعة اذا اراد وانصبه كاتباع رعايا الامراء وخلفائهم ونحن نعلم
ان اتباع هؤلاء وانقيادهم هو على سبيل الطاعة والتصرف بين امرهم ونهيهم
فان كان قد شغلان يجعل حكم الامام مع من يختاره وينصبه حكم الرعية مع
الامير وفرق بينهما والا فما بقي في الشناعة موضع لم يصر اليه وقد زاد على ما اراده
اصحابنا من اهل مذهبه في التزام هذا المعنى فاما قوله فان قالوا المقرر في عقول
العقلاء الفزع الى نصب رئيس يجمع الكلمة وينظم الشمل ويجمع على الصلاح ويزيل
الفساد وهو الموجود في عقل العقلاء عند الحوادث والنوائب فقد بلغ حالة
الظهور الى ان غير العقلاء يشركهم فيه الى آخر السؤال ثم قوله قيل لهم قولكم ان هذا
مقرر في العقول لا يخلو من وجهين اما ان تدعي علم اضطرار وذلك مما لا سبيل اليه
لانا نجد من انفسنا خلافه وان الاختلاف في ذلك ممكن مع سلامة الاحوال
ولانه ليس بان يدعي في العقل اماما واحدا اولى من ان يدعي جماعة ولا بان يدعي
معصوما اولى من غيره وان كنت تدعي علم الاكتساب فبين طريقه فقد بينا ان الله
يعلم ضرورة من هذا الباب وما الذي يعلم اكتسابا وبينا عليه وجملنا ان المعلوم ضرورة
هو ان الناس لا يجوز ان يكونوا اجتماعهم حالهم عند وجود الرؤساء اللطفيين
وانبساط ايديهم ونفوذ اوامرهم ونواهيهم وتمكينهم من الحل والعقد القبض

والبسط



والبسط والاحسان والاساءة كما لهم اذا لم يكونوا في الصلاح والفساد وانما
الشبيه الذي يرجع فيه الى الطريقة الاستدلالية هو هل هذه حالهم عند كل رئيس او هو
يجوز اختصاصه ببعض الرؤساء دون بعض وهل غير الامام يقوم مقام
الامام في ذلك او هو امر يجوز اختصاصه بما لا ينوب مناب فيه وهل هذه
الحاجة مستمرة لازمة او هي منقطعة يجوز ارتفاعها فهذه الوجوه وما
قاربها هي التي يمكن ان يقع الخلاف فيها ويتبين بالدليل الصحيح منها فاما ما ذكرناه
قدمنا فلا طريق اليه وجهة الاستدلال لانه في حيز الضروريات وما هو معلوم
بالعادات وقد قدمنا ان من حمل نفسه على دفعه لم يتفصل من دفعه عما يعتقد
في جميع العادات وغيرها وكيف لا يكون ما ذكرناه مستقرا في العقول ومعلوما
لسائر العقلاء ونحن نجد جميع حكماء الامم يحضون عليه ويوصون
ويحذرون من التغافل عنه والتفريط في القيام به وهذا اردشير بابلك و
الفاظه ووصاياه في الحكمة وما يتعلق بالاخذ بالحزم معروفة يقول الملك
والدين اخوان توأمان لا قوام لاحدهما الا بصاحبه ومثال احدهما قديمه
ان مثل الملك والدين مثل الروح والجسد فلا انتفاع بالروح من غير جسد
ولا بالجسد من غير روح فاما حكماء العرب فقولهم في ذلك معروف وشايع
قال الافوه الاودي لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا
جهالهم سادوا تهدى الامور باهل الحزم ما صلحت وان تولت فبالاراذل
تنقاد فما يكون قول العقلاء والالباء فيه هذا القول ووصيتهم
به مجاوبة على هذا الوجه كيف يمكن ان يدعى اختلاف العقلاء فيه وانه امر
يستغنى عنه احيانا ويحتاج اليه احيانا وليس لاحد ان يقول فلعل من حكيتم
عنه ما ذكرتموه غالط ومتوهم بخلاف الواجب انا نحتج بقوله على وجه

اردشير ملك الفرس
ح
الاود بالضم موضع بالبادية
ح

الازدي

قال ابن الانباري الاود العوج والاعوجاج
ان تقوم اوتاد او دواعد
وساكن بلغ الامر الذي كادوا

بقوله على وجه يقدح فيه مثل هذا الكلام وانما اردنا ان اعتقاد الحاجة الى الرؤساء
وعموم النفع بهم شامل للعقلاء وانه لا يختص به احد فاستشهدنا بقول من
قد صحت حكمته وتبينت معرفته بالسياسة وما يرجع بالأخذ بالحزم والتدبير
ليكون ابلغ فيما قصدنا وبعد فكيف غلط هؤلاء فيما ذكرناه ولم يغلطوا
في جميع ما وصفوا به من الحكم والاداب والتدبير والسياسة ونحن نجد
جميع العقلاء يفزعون في هذه الامور الى مثل هؤلاء القوم ويستفيدون
منها ما يسوسون به امر معاشهم واكثر متصرفاتهم وهل ادعاء الغلط عليهم
في هذا دون غيره الا اقرار من لزوم الحجة وقلة وليربأ بذي عقل اماما واحدا او من
جماعة
ولا معصوما او لمن غيره فقد محض مافيه وبين ان الذي يجب به وجوب الرياسة وحصول
اللطف بها الجملة غير الذي به يثبت صفات الرؤساء واعدادهم واما قوله ولو ان قائلا
قال المتقررة العقول فزعهم الى اختيار النفوس في نصب رئيس جامع للكلمة يجب ان يطل
بذلك اثبات امام بنص ومعجز فلكان اقرب مما ذكروه فقد سلف من الكلام على
هذا المعنى المتكرر ما يغني وبعد فانهم انما فزعوا الى الاختيار انفسهم عند جهلهم بان
اماما يجب عليهم طاعته وعند غفورهم عمن نصب نفسه رئيسا وعصاهم
فزعوا الى نصب رئيس حيث فوتوا نفوسهم الانتفاع بمن نصبه وهذا بوكد ما ذكره
من مثابرة العقلاء على امر الرياسة واعتقادهم وجوبها وحصول الضرر في الاخلال
بها فاما قوله ولو ان قائلا قال ان المتعارف انهم ينصبون رئيسا عند الحاجات
الا في كل حال لانهم مع سلامة احوالهم فلا يفعلون ذلك فانا ندفعه الى مجاهرة
ومنازعة فعلوه لكان اقرب مما قالوه فقد بينا ان الامر الذي يحتاج فيه الى الامام
ليس مما يحدث في حال دون حال بل هو عام في الاحوال فكيف يصح ما ذكروه وبعد
فكيف يجوز الاستغناء عن الامام في حال لا يؤمن فيها وارتفاع الحاجة الى



الحرب والمنازعة وما جرى مجراهما ونحن نعلم ان حال الامن لا يؤمن فيها التغالب
والتغالب وامتداد يد القوي الى الضعيف الى سائر ما يستغني عن ذكره من وجوه
الفساد التي لا يمنع الامن منها ولا يحيل وقوعها واذا كان كل هذا مستوفعا ممكنا او موجود
من بها بمكانه ومحتى سطوته او يوقن في نفسه ويستحي من مجاهرته بترجيح ذلك او
يقال فقد بطل ما ظننته من اختصاص الحاجة اليه بحال دون اخرى على انه لا فرق
بين من قال ان الامام قد يجوز ان يستغني عنه في الجوانب وغيرها مما ادعى انه
يحتاج اليه فيه وما يصح الحاجة اليه في الحرب والمنازعات بمثله يصح الحاجة اليه في
جميع الاحوال وقوله لانهم مع سلامة الاحوال قد لا يفعلون ذلك لا ينكر غيره
اذا لم يفعلوه اعتبهم من الضرر والتشاجر الا نتشار ما هو معروف ولم يكن احتجاجا
بفعلهم حتى نعلم انما احتججنا بانهم يفعلون ذلك وبادرون اليه لوجوبه في عقولهم ومتى
افعلوه تبينوا غيبة مضرته على انهم اذا لم يفعلوا ذلك علم من انفسهم انهم مرتكبون
قبائح يكون لما يجب في عقولهم وانهم مستعملون الهوى ومتبعون له كما يفعلون
اذا كانوا عقلاء واذا تكبوا الظلم وما جرى مجراه من القبائح في العقول انهم فاعلون
لما يقتضي عقولهم خلافه وانهم في ذلك عاملون على الهوى وما يكون مع الطباع
ولما لا يخل ذلك بمعرفتهم بقبح ما صنعوه فكذلك حكمهم اذا اهملوا امر الامامة
وتوانوا على اقامة الرؤساء مثل ذلك فاما قوله ولو ان قائلا قال ان فزعهم الى نصب رئيس
كفزعهم الى الاستبدال به اذا كرهوا منه امرا او قوله ولو ان قائلا قال لكل فرقة تدعي
ان رئيس غير الذي يفزع اليه سائر الفرق فيجب اثبات رئيس لكل فرقة لكان اقرب مما
ذكروه فقد تكررنا الكلام عليه لتكراره له وجملته انه يظن ان طريقنا في اثبات
الامامة وما نوجبه به هو طريقنا الى اثبات صفات الامام التي يختص بها وكونه
عليه نص من قبل الله تعالى وهذا ظن منه بعيد واما قوله ولو ان قائلا قال

مجاهرته او
في الامن وعند الاستغناء عن
الحرب وبين من قال انه قد يجوز
ايضا ان يستغني عنه في الحرب

المتقرر في العقول انهم يصيبون رئيسا عند فقدهم الحاجة اليه كما ينصبون وكلاء عند
وكذلك الحاظوا الغني عنه لم يكلفوه فقد بينا انهم عالمون بالحاجة الى الامام والرئيس
لا ظانون وان حاجتهم الى ذلك لا يختلف باختلاف الاوقات وان الاستغناء عن الرؤساء
لا يجوز ان يتخيله عاقل وفي ذلك كافٍ وانما قوله ولا فرق بين قول المتقرر في العقول وجوب
نصب الامام لحصول الامن وبين قول المتقرر في العقول وجوب الصلوة و
الصيام ورجع الى ما ثبت في العقل من وجوب الخضوع للمعبود وانما كان ذلك لا
يدل على وجوبهما بهذه الشرائط لان العقل انما يقتضي الخضوع فقط ولا يقتضي
الخضوع بهذين الفعلين فكذلك لو ثبتت ما قالوه من نصب رئيس في العقل لما
كان دالا على ما قالوه لانه لم يثبت نصبه على الصفة التي ذكروها فلا بد من رجوع هؤلاء الى دليل
سواه فقد رضينا بما ذكره ومثل هذا من امر الصلوة والصيام وما اشبههما من
العبادات الشرعية لان العقل وان دل على وجوب الخضوع للمعبود في الجملة فهو
غير دال على استعمال ضرب الخضوع مخصوص وانما يرجع في ذلك الى ادلة اخر و
كذلك القول في الامامة عندنا لان العقل الذي دل على الحاجة الى الرياسة في الجملة و
وجوب اقامة الرؤساء لا يدل بنفسه على ما دل به على الحاجة اليهم في الجملة على صفاتهم
المخصوصة واحوالهم المعينة بل لا بد في اثبات ذلك من الرجوع الى طريقة اخرى وهي
وان كانت راجعة طرقا لعقل وادلته فليست نفس ما دل على وجوب الرياسة كما
بينه صاحب الكتاب على ظننا ان طريقتنا في وجوب الرياسة وصفات الرؤساء و
اعدادهم واحدة فاما قولهم ان العقلاء قد يفعلون ما هو واجب وما ليس بواجب
فمن اين انه واجب وقد يفعلون ما يحسن وقد يفعلون ما يستحسنون معرفته وفي سببه وما يقولون فيه
فمن اين ان جميعهم قد وقفوا على سبب وجوبه وهذا يبين ان فعلهم لغير وجه الا
اذا كان غير معروف فيكفينا فقد بينا ان تعلقنا لم يكن بفعلهم فقط بل بما يعلمونه من



من وجوب ذلك الفعل عليهم وما في تركه من الاستضرار وفي فعله من الصلاح و
انه صحيح لا يختلف حاله مع كون المكلفين على ما هم عليه بل العلم بوجوده متمم
غير منقطع واذ كنا قد فرغنا من ذلك فقد سقط ما ذكره في هذا الفصل لانهم
اذا كانوا قد فعلوه مع العلم بوجوبه فقد زاد ذلك على اثبات حسنه لان
الواجب في العقول لا يكون الا حسنا وبان ايضا انهم مشتركون في معرفة سبب وجوبه
وقد تقدم فصلنا بين ما يعلم من ذلك باضطرار وما يعلم بالكتاب فلا وجه
لاعادته فاما قوله لان العقلاء مختلفون فمنهم من ينصب رئيسا ومنهم من يقول
على ما يعلم خلاجميع من بذل النصفة من نفسه ومن تأمل الرئيس وميزانه ويعو
الى طريقة الشورى فقد عرفنا وعرف من يفزع الى نصب الرؤساء من العقلاء و
يثابر على امر الرياسة ويحذر من التفريط فيها والاخلال بها وليس فيهم من
الذي يعول على بذل النصفة من نفسه ويظن الاستغناء عن الرؤساء والائمة وقد كان
يجب عليه اذا ادعى ذلك ان يشير الى من لا يمكن جحده كذلك ولا يعول على محض
الدعوى وقوله ومنهم من يعدل الى الميز ويعود الى الشورى فلسنا نعلم بما يرجع
يقدح في مذهبنا لان رجوع من يرجع الى الشورى لم يخرج به عن طريقة نصبه للامام
الى الرؤساء وقد بينا قاعدتهم لان الشورى انما هي زمان انحصر المستحق لامر الرياسة
وذلك يوكد ما الحاجة الى الامام الا ان يريد بلفظ الشورى الاهل الى الاستغناء
عن الامام فاذا كان يريد ذلك فهو غير معروف فرجعنا الى لفظه مع الاصطلاح الواقع
على معناها وقد مضى الكلام على فساد ذلك ان كان اراده مستقصى فاما قوله
واعلم ان الذي يفعله العقلاء لا مدخل له في باب الائمة لانهم يفعلون ما يقل باختلاف
المنافع ودفع المضار والاستعانة بالغير عند الحاجة يدخل في هذا الباب ولا فرق
بين الاستعانة بوكيل يقوم بامر الدار والضيعة والاستعانة بامير يقوم
بحفظ البلد الى قوله فلا فرق بين من يدعي نصب امام لهذه الطريقة وبين

يدع جميع ما يتعلق باجتلاب المنافع ودفع المضار ويجعله اصلا في هذا الباب
فليس كما ادعاه من ان الحاجة الى الامام مخصوصة باجتلاب المنافع ودفع
المضار الدنيوية بل الذي ذكره وان كان حاصلا فيها فقد يتعلق بها بامر اخر
ما يرجع الى الدين والتلطف في فعل الواجبات واجتناب المقبحات الا ترى انا قد
دللنا على ان بوجود الرؤساء وانبساط ايديهم وقوة سلطانهم يرتفع
كثير من الظلم والبغي ويخف اكثر ما يجري عند فقدهم من الفساد والاقدام
وكل ذلك يبين ان للرياسة دخلا في الدين قويا وكيف يدفع تاثير الرياسة في امر الدين
مع ما ذكرناه من تقليلها لوقوع كثير من المقبحات وتكثيرها لفعل الواجبات وليس لاحد ان
يقول لو كانت الرياسة انما تجب من حيث كانت لطفا في واجبات العقول لوجب على الناس
اقامة الرؤساء لانهم لا يجب عليهم ان يلطفوا لغيرهم في فعل الواجبات عليه واذا
كان غرض من ينصب الائمة في نصبهم دفع ما يقع من المفسدين من الظلم والعدوان
على ما ادعيتم فقد صار واجبا عليهم ان يلطفوا لغيرهم فيما يتعلق بالدين وفساد
ذلك ظاهر وافا قد بينا ان غرضهم في نصب الرؤساء مقصور على المصالح
الدنيوية ودفع المضار العاجلة واجتلاب المنافع الحاضرة وذلك ان غرض
العقلاء في نصب الرؤساء ليس بمقصور على ان لا يقع من غيرهم فعل قبيح
بل وان لا يقع من غيرهم ومنهم ايضا فعل ما يقبح في عقولهم مما وجود
الرؤساء يرفعه او يقلله فقد عاد الامر الى ان ذلك لا يتعلق بالدنيا ويجب
ان يتعلق بالدين على انه لا احد من العقلاء يجب عليه في الحقيقة عندنا
نصب الرؤساء واقامتهم لاننا انما نوجب ذلك على الله ويحيل ان يكون
يكون نصب الامام مما يتمكن منه العقلاء بارائهم واختيارهم
وانما ظن بعض العقلاء ان ذلك واجب عليه ففزع عند هذا الظن الى نصب
الرؤساء من حيث جهل ما ذكرناه من اختصاص ذلك بالله تعالى دون





البشر وليس يجب اذا اعتقدوا وجوبه عليهم ان يكون واجبا في الحقيقة
وموضع تعلقنا بفعلهم وما يعلمونه منهم من الصلاح بوجود الرؤساء
والفساد بفقدهم باق لا يقدح فيه اعتقادهم ان اقامته من فروض
الكفاية وقد بينا ما ادخلهم في هذا الاعتقاد الفاسد وكشفناه والفرق بين
الوكيل والامير والامام واضح لانا قد بينا فيما تقدم على ان الحاجة
الى الرؤساء والامراء ثابتة غير زايلة وليس كذلك الحاجة الى الوكيل فان
من لا ضيعة له ولا عقار ولا ما يجري مجراهما مما يتصرف فيه الوكلاء لا حاجة به
الى الوكيل ولا يعده العقلاء في ترك الاستعانة بوكيل مهملا ومفرطا
وليس يخلو احد من العقلاء ان يستغني عن ان يكون له رئيس يأخذ على يده ويمنعه
من كثير مما يتسرع بطباعه وهواه اليه من القبايح وحكم سايرين يجوز عليه
فعل القبيح من المكلفين حكم صاحب الضياع والاموال الذي لا يتم له تدبيرها والقيام
بها فكما ان من هذه حاله اذا ترك اقامة الوكلاء والاستعانة بهم كان مفرطا
مذموما موبخا واعقبه ذلك غاية الضرر فكذلك حال المكلفين متى خلوا من الرؤساء
والامراء وقوله فلا فرق بين من يدعي نصب امام بهذه الطريقة ان اراد بذلك
نصب الامام المختص بالصفات التي ذكرها فقد تقدم ان بهذه الطريقة وحدها
لا تثبته وان اراد نصب رئيس في الجملة فهو الصحيح وقد اوضحناه واما قوله على
انا قد بينا ان ما يكون طريقا لاجتلاب المنافع يحسن ويجب وما يكون طريقا
لدفع المضار قد يجب وان ذلك متعلق بغالب الظن الى اخر كلامه فقد تقدم
آنفا ما يبطل ما ادعاه من اختصاص نصب الرؤساء بدفع المضار الدنيوية و
اجتلاب المنافع العاجلة ودللنا على ان للرياسة تعلقا وكيدا بالدين بما
لا يمكن دفعه فاما قوله وربما اجتمعوا على رئيس كافر وربما اجتمعوا على

وليس مؤمن ويجوز ذلك محل اختلفهم في اغراضهم وشهواتهم وما هذا حاله
لا يجعل اصلا في باب الديانات فليس ينكر ما ذكره من جواز اجتماع الناس
على رئيس كافر ولا نمنع من ان يستقيم احوالهم على رياسته بعض الاستقامة
وليس ذلك بقادح في قولنا لانا نمنع ان ينصب الله تعالى اماما كافرا والامر يرجع
الى الحكمة لا الى ان رياسة الكافر لا يجوز ان تكون اذ في المعلوم ان قوما يستقيمون
عندها وهذا كما نقوله نحن وانتم جميعا انه لا يمتنع ان يعلم الله تعالى
من بعض عباده انه لا يؤمن الا بان يفعل تعالى بعض القبائح فنقول ان ذلك
لا يجب ان يفعله بل لا يحسن فكذلك القول في رياسة الكافر وكل هذا لا يمنع من
صحة ما ذكرناه في وجوب الرياسة على الجملة بل يؤكده فان قيل فما تقولون
لو علم الله سبحانه ان سائر المكلفين لا يصلحون ولا يستقيم احوالهم الا عند رياسة
كافر او عند رياسة من ليست له الصفات المخصوصة التي تدعونها للائمة
قيل له اذا علم الله ذلك استطعن المكلفين ما الامام لطف فيه من التكليف
او لم يخلقهم في الابتداء ويجري مجرى ان يعلم سبحانه ان بعض المكلفين لا
يصلح في شيء من تكاليفه ولا يكون شيء من الافعال الحسنة لطفا له بل يعلم
ان اللطف وصلاحه في فعل قبيح يفعله سبحانه فكما انا نوجب اسقاط التكليف
عن هذا او ان لا يخلق فكذلك نوجب في من تقدم فاما ما طوله من الخاطر و
التنبيه على النظر الى آخر كلامه في ذلك فليس مما نتعلق به ولا نعتمده وقد نبهنا
عن وجه الحاجة الى الامام بما يغني عن غيره وقد كنا قلنا من قبل انه لا يجوز ان يتولى
اقامة امام لا يجوز ان يقوم غيره فيه مقامه والتنبيه على النظر مما يجوز
عندنا ان يستغني فيه عن الامامة وان كان بعض اصحابنا تعلق بذلك تقريبا
فاما ما ذكره واطنب فيه ايضا من شكر النعمة وتعاطيه افساد قول من يدعي





ان الامام يحتاج اليه لبيان كيفية الشكر فمما لا نرتضيه ولا نعتمده وقوله في آخر كلامه ان هذا
هذا التعليل لو صح لما كان يوجب في كل عصر حجة لا محالة لان بيان الرسول الواحد قد
انتشر بالتواتر فكيفية الشكر اغنى عن حجة بعده باطل لا يفسد بمثله المذهب الذي حكاه
لان ما بينه الرسول من كيفية الشكر ليس مما يجب نقله لا محالة ولو وجب نقله لم يجب
وجب التواتر الموجب للحجة لانه لا يمتنع ان يعرض الناقلون او اكثرهم عن النقل لداع يدعوهم
الى الاعراض كما انهم في الاصل لم ينقلوا ما نقلوه الا لداع دعاهم الى النقل واذا كان ذلك
عليهم جايزا غير ممتنع وقوعه سقطت الحجة بالنقل وثبتت الحاجة الى الامام
لما وقع من بيان الرسول لو كان الامر بخلاف ما ذكرناه وعلى ما ظنه خصومنا
لم يكن بقاء تعالى على من لم يشاهد من النبي حجة اذا كان النقل بالصورة التي ذكرناها
وهذا يبطل قوله ان التواتر يقوم مقام الامام في بيان مراد الرسول فاما ما ذكره
في السموم والقاتلة والاغذية المصلحة فمما لا نعتمده ايضا في وجوب الحاجة الى الائمة
ولو كان ذلك لا يستفاد بالتجربة والاختبار لما اوجب الحاجة الى الامام في كل زمان
بل كان لا يمتنع ان ينبه عليه في الابتداء امام واحد ويستغني من يأتي من بعده عن
بيان الامام لذلك بالنقل ويجري هذا الوجه مجرى ما ذكرناه قبل هذا الفصل
في باب العبادات وشكر المنعم وانه غير ممتنع على الخلق ان يكتموا ما بينه الرسول
عليه من ذلك لداع وغرض وبين الامرين فرق واضح لان ما يعلمه الناس من السموم
القاتلة والاغذية المصلحة وما جرى مجريهما مما نبه عليه قوما بدا بهم هم كالجيل
الى نقله واعلامه اولادهم واخلافهم ومن يأتي بعدهم بصورة لا يتمكنون معه من
المضرة ويتناولون المصلح ويبعد بل يستحيل ان يكون لهم قاطع داع الى كتمان
ما جرى هذا المجرى وليس يستحيل ولا يمتنع ان يعرض الناس عن نقل العبادات
وكثير من التكليفات لاغراض معقولة فلهذا احتجنا ان يستغني عالمين في

كل وقت لاحوال السهو والاغفاء وان لم يجز ان يستغنى عنه في باب الدين والعبادات
فاما قوله ويقال الضمان وقوع القتل بالتيمم يوجب وقد كان يجوز ان يتعلق
الشهوة به فيصير غذاء وان يجري العاده فيه بخلاف ذلك فلا يكون قاتلا فانا الذي
يمنع من ان يخلق الله الكفين رجحا اذا كانت الحال هذه الى آخر كلامه فانه لا يقدح في طريقة
من جعل الامام مبينا لهذه الامور لانهم انما اوجبوا الحاجة اليه لهذا الوجه وطبايع
الانسان وساير الناس وعاداتهم على ما هو عليه ما قدره صاحب الكتاب لا يصح الا بانتقاض
العادات وخروج الناس عن طبايعهم المعروفة وظاهر انهم لم يقولوا ان تقدير ان لو وقع
لارتفعت الحاجة الى الامام من هذا الوجه وان لم يرتفع من وجه آخر كما انا لو قدرنا
عصمة جميع الخلق وامتناع وقوع القبيح منهم لم يكن ظهور حال النبي على بعض
الوجوه ولم يمنع ذلك من القضاء بحاجتهم اليه اذا لم تكن هذه حالهم فاما قوله وبعد
فان ذلك يوجب الاستغناء بالرسول عن الامام اذا بين بيانا يشتهر طريق التواتر هذه
الامور التي ذكروها كما يستغنى الان عن الامام في وجوب الصلوة وان الغرض ان نستقبل
الكعبة ونفصل بطهارة الى غير ذلك فقد بينا ما يصح ان يستغنى فيه بالتواتر وما لا
يصح ان يستغنى بذلك فيه وفصلنا بين الامرين فاما الامام فليس يستغنى عنه في
وجوب الصلوة الى سايرما ذكره على ما قلناه لان اصحابنا انما ذكروا وجوه الحاجة اليه في
ذلك فنبهنا تاكيدا للعلوم وازالة لشبهة ومنها انه يبين ذلك ويفصله وينبه على مشكله
وغامضه ومنها كونه مرءاة الناقلين ليا من المكلفون من ان يكون شئ من
الشرع لم يصل اليهم ولو وجب ان يطلق الاستغناء عن الامام في هذه الامور
من حيث كان لنا طريق يوصل الى العلم بها من غير جهته لوجب على صاحب الكتاب ان يصل
مذهبه ان يطلق الاستغناء عن الرسول في جميع ما اداه الينا مما علمناه قبل الرسول
بالعقل وما اطلق ذلك خرج من جملة المسلمين وليس يمكن ان يمتنع منه ويحتج فيه





الحاز السديد

بمثل ما احتجنا به واما قوله واعلم ان الذي ينتج هذا الكلام السديد الذي حاصل
الكلام مع الامامية الى قوله لان الرسول كما يغني عن مشاهدته وسماع كلامه في معرفة الامور
من قبله عن غيره في وقته فكذلك يجوز ان يستغني بما يتواتر عنه من الاخبار في سايرما
يحتاج اليه عن امام بعده بالصفة التي ذكروها فقد مضى الكلام فان التواتر لا يغني عن
ذلك والفصل بينه في الاستغناء به عن الرسول وبين استغنائنا بمشاهدة
الرسول عن سماع كلامه ومعرفة الامور عن غيره واضح لا ان من لم يشاهد في حال
مشاهدته وسماع كلامه من ان يكتم بعض ما يجب ابداؤه ويعرض عنه لشبهة وسهو
جرى مجراها فيستغني به حال مشاهدته بكلامه وبيانه لما ذكرناه وليس كذلك الحال
بعد وفاته لما قد بينا ان الاعراض عن النقل لشبهة او تعمد غير مأمون عن الناقلين
فكيف يجوز ان يحل احد الحالين على الاخر مع تباعد ما بينهما فاما قوله ولذلك
ارتكب بعضهم عند هذا الالزام القول ببطلان التواتر فهو سهو منه عجيب لا ابطل
بحجة التواتر وهو عندنا الحجة في ثبوت السمعيات وكيف نبطله وبه نحتج في النص
على اعيان الائمة ومعجزات الانبياء فان كان انا اذا جوزنا على المتواترين الاعراض
عن النقل لشبهة او تعمد فقد ابطلنا التواتر فقد وقع بعيد لان الناقلين
انما يكونون متواترين اذا نقلوا واخبروا على وجه مخصوص وعندنا انهم اذا
نقلوا الخبر على وجه التواتر كان نقلهم حجة وتجويز الاعراض عن النقل
عليهم لا يقدح في صحة التواتر ولا يكون تجويزه عليهم مبطلا له فاما قوله و
بعضهم ارتكب القول بجواز الكتمان على الخلق العظيم وارتكب بعضهم لم يبال
الاجماع انهم لم يروا مع القول بصحة هذه الادلة لا يصح تعلقهم بما قدمناه في انه
لابد من حجة في كل وقت فانا لم نرتكب ما حكاه بل نذهب اليه ونعتقد ان الادلة
الظاهرة التي قد ذكرنا بعضها وانما يقال ارتكب كذا وكذا فيما لا دليل عليه وفيما

يضطر المرتكب لرؤوم الحجة الى ارتكابه ولم يجوزا الكتمان فحينئذ نظر نصح لنا ما ذكرناه بل
لان الاعتبار كشف لنا عن جوازه عليهم فاما الاجماع فليس بباطل عندنا لان الدليل
المجمعين قد دلنا على ان في جملة المجمعين معصوما حجة الله تعالى فليس يجوز ان يعتقد الاجماع على
باطل فهذا الوجه لا مايد عيه الخالفون ثم يقال له لكنك واصحابك اذا تكيتم ان الخلق
لا يجوز عليهم الكتمان وتجاوزتم ذلك الى الجماعات وادعيتم ايضا ان الامة لا يجتمع على الباطل
بشهة ولا بعد ليسلم لكم ما تريدون نصرته من الاستغناء عن الامام والحج بعد الرسول
م ولا نكر ما ايضا في تجويز ذلك على الامة ونفي وجود الائمة لما ذلك عن الدين وخروجا من سلامة
وطريقا الى ارتفاع الثقة بشيء من العبادات والشرع فحملتم نفوسكم على دفع المعلوم
الجايز في العقول المتصح لكم مذاهبكم الفاسدة فاما قوله ثم دعا ذلك بعضهم الى انكار
العقليات وبعضها لكي يثبت لها اثبات حجة في الزمان فابطلوا الحجج الصحيحة لكي
يثبتوا ما لا اصل له وما لو ثبت لكان فرعا على هذه الحجج لان اثبات الامام لا يكون الا
بطريقه العقل او التواتر فواضح البطلان وكيف يبطل ادلة العقل من يقامني خصومه
اليها ويقول انها حجاجهم ودفع مذاهبه عليها فلو لا يرى صاحب الكتاب ان معتمدنا
كلامه من اول كلامنا له الى هذه الغاية في اثبات الرياسة على محض اراء العقل فكيف
في الحقيقة يتوهم على المحتج بالعقل اعتقاد بطلانه والذين انكروا العقليات وابطلوها
من حيث لا يشعرون هم الذين نفوا الحاجة الى الرؤساء مع شهادة العقول
بالحاجة اليهم فاما قوله ثم اذا ذلك الى اثبات اشخاص لا اصل لها لكي يصح لهم ما
ادعوه فاثبتوا في هذا الزمان اماما مختصا بنسب واسم من غير ان يعرف منه عين او
اثر فمبني على مجرد الدعوى ومحض الاقتراح وقد دللنا على ان الامامة واجبة في كل
زمان بما لا حيلة فيه ولا قدرة على دفعه واذا استحال ان يكون القديم تعالى غير
مزيح لعلل عباده بما فيه لطفهم ومصلحتهم وجب القطع على وجود الائمة وليس جهل

مجهل



من جهل وجوده بعد وجوده دخلت على الشهد في امرهم بقادح في الاله ولا معترض عليها
وقوله لا يعرف منه عين ولا اثر ان اراد لا يعرف بالدليل فما ذكرناه يبطله وان اراد
بالمشاهدة فليس كل ما كان غير مشاهد يجب نفيه وابطاله واما قوله واذى بعضهم
هذه الطريقة الى ادعاء الضرورة في النصوص على المخالف قبل اذى بعضهم الى القول ان
المعارف كلها ضرورية فليس فينا من يدعي الضرورة في النص الا على السامع له ممن
وقع مشافهته فاما من يعرف من طريق الخبر فخارج عن باب الضرورة وما نعرف فينا
احدا يحيل ان المعارف كلها ضرورية وقد كان يجب ان لا يعيب باعتقاد الضرورة
في المعارف من له مثل ابي هاشم الجاحظ الذي افتتح هذا الراي المنكور وتناهى فيه الى ما هو
مشهور فاما قوله فبعيد في كثير منهم ان يعتقد ما يظهر عنه في هذه العلل لان اعتقادها
لا يصح مع التمسك بالديانات التي ذكرناها وظهنه الجملة قال شيخنا ابو علي ان اكثر من
نظر في هذا المذهب كان قصده الطعن في الدين والاسلام فتسلق بذلك الى القدح فيها
لانه لو طعن فيهما باظهار كفره والحاده لقل القبول منه فجعل هذه الطريقة سلما
الى مراده نحو هشام بن الحكم وطبقته ونحو ابي عيسى الوراق وابي حفص الحداد وابن
الراوندي الى قوله وبين شيخنا ابو علي انهم تجاوزوا ذلك الى ابطال التوحيد والعدل ان هشام
بن الحكم قال بالتجسيم وبحدوث العلم ونحو ان البداء الى غير ذلك مما لا يصح معه التوحيد
وقال بالجبر وما يتصل بتكليف ما لا يطاق ولا يصح معه التمسك بالعدل واما حال ابن
الراوندي في نصرة الملحدة وانه كان يقصد بسايرما يذهب اليه التشكيك فظاهر وربما
يولغ لضرب من التهور والتفكه واما ابو عيسى فتمسكه بمذاهب البصريين ظاهر وانه كان
عند الخلوة ربما قال بالبيت بنصرة البعض الناس الى واعظمهم اقداما على القتل فعدول
عن النظر والحجاج الى القذف والسب والافتراء واستعمال طريقة جهال العامة
في التشنيع على المذهب وسب اهلها وتقبيحهم لما لو صح لم يدل

نسخة من كتاب المغني للقاضي عبد الجبار

لاصل المقالة ولا قاده حاذ صحة الخلة وقل ما يستعمل ذلك الا عند نفاد الحجة
وقلة الحيلة ونحن نبين عما في كلامه من الخطا والفاصل اما ما رمى
به هشام بن الحكم من القول بالتجسيم فالظاهر من الحكاية عنه القول بجسم
لا كالاجسام ولا خلاف في هذا القول ليس تشبيه ولا ناقض لا معتزلي على
عاقل وانه غلط في عبارة يرجع في اثباتها ونفيها الى اللغة واكثر اصحابنا
يقولون انه اورد ذلك على سبيل المعارضة للمعتزلة فقالوا لهم اذا قلتم
ان القديم تعالى شيء لا كالاشياء فقولوا انه جسم لا كالاجسام وليس كل
من عارض بشيء او سأل عنه يكون معتقدا له ومتدينا به وقد يجوز
ان يكون قصده بالمسألة الى استخراج جوابهم عن هذه المسألة ومعرفة ما عندهم
فيها او الى ان يبين قصورهم عن ايراد المرضي في جوابها الى غير ذلك مما
يتسع ذكره فاما الحكاية عنه انه ذهب الى انه تعالى انه جسم له حقيقة الاجسام
الحاضرة وحديث الاشبار المدعى عليه فليس نعرفه الا من حكاية الجاحظ عن النظام
وما فيها الا متهم عليه غير موثوق بقوله في مثله وجملة الامر في المذاهب يجب
ان تؤخذ من افواه قائليها واصحابهم المختصين بهم ومن هو مأمون في
الحكاية عنهم ولا يرجع فيها الى دعاوى الخصوم فان ان يرجع الى ذلك في المذاهب اتسع
الخرق وجل الخطب ولم تشق بحكاية في مذهب ولا اسناد مقالة ولو كان يذهب
هشام الى ما يدعونه من التجسيم لوجب ان نعلم ذلك ويزول اللبس فيه كما نعلم قول
الخوارزمي واصحابه بذلك ولا نجد له دافعا كما لا نجد لمقالة الخوارزمي دافعا
في الجسم ويدل على براءة هشام من هذا القول قوله وهو يحكي هذا الوجه الذي
يدعونه ما روي عن الصادق عليه السلام من قوله لا تزال يا هشام مؤيدا بروح القدس ما
نصرتنا بلسانك وقولهم حين دخل اليه وعنده مشايخ الشيعة فرفعه على جماعتهم

واجلسه



واجلسه الى جانبه في المجلس وهو اذ ذاك حدث السن هذا ناصرنا بقلبه ويده
ولسانه وقولهم هشام بن الحكم رايد حقنا وسايق قولنا المؤيد لصدقنا والدافع
لباطل اعدائنا من تبعه وتبع امره تبعنا ومن خالفه والحد فيه فقد عادانا و
الحد فينا وانهم كانوا يرشدانه في باب النظر والحجاج ويحثان الناس على لقائه و
مناظرته فكيف يتوهم عاقل مع ما ذكرناه على هشام هذا القول بان دبر سبعة
اشبار بشبره وهل ادعاء ذلك عليه رضوان الله عليه مع اختصاصه المعلوم
بالصادق عليه السلام وقربه منه واخذه عنه الا قدح في امر الصادق عليه السلام ونسبة له الى
المشاركة في الاعتقاد الذي يخلوه هشاما الا كيف لم يظهر عنه من النكير عليه و
التبعيد له ما يستحقه المقدم على هذا الاعتقاد المنكر والمذهب الشنيع فاما
حديث العلم ونوابغ من حكاياتهم المختلقة وما نعرف للرجل فيه كتابا ولا حكاية
عنه ثقة فاما الجبر والتكليف ما لا يطاق فما نعرفه مذهبا له ولعله لم يتقدم
صاحبا لكتاب في نسبة ذلك الى غيره اللهم الا ان يكون شيخه ابو علي الجبائي
فانه ممكن لكل تحامل وعصبية وقليل هذه الحكايات تكثر هذا في انها اذا لم تنقل مرتبة
الثقة وكان المرجع فيها الى قول الخصوم المتهمين لم يخل بها ولم يلتفت اليها و
ما قدمناه من الاخبار المروية عن الصادق عليه السلام وما كان يظهر من اختصاصه به وتقريبه
واجتبائه اياه من بين صحابته يبطل كل ذلك ويزيف حكاية راويه واما البداء فقول
هشام واكثر الشيعة فيه هو قول المعتزلة بعينه في النسخ في المعنى ومرادهم به مراد
المعتزلة بالنسخ وانما خالفوهم في تلقيبه لاخبار رووها ولا اعتبار بالالفاظ والخلاف
فيها فاما ابن النوبختي فقد قيل انه انما عمل الكتاب التي شنع بها عليه معارضة للمعتزلة
ويعتقد باهلكون القوم كانوا اساقا عشريته واستنقصوا معرفته فحمله ذلك على
اظهار هذه الكتب ليبين عجزهم عن استقصاء نقضها وتحاملهم عليه في رميه بقصور

الفهم والغفله وقد كان يتبرى منها بلسانه ظاهرا وينتفي من عملها ويضيفها
الى غيره وليس شك في خطائه بتاليفها سواء اعتقدها او لم يعتقدها و
ما صنع ابن الراوندي من ذلك الا ما قد صنع الجاحظ مثله او قريبا منه و
من جمع بين كتبه التي هي العثمانيه والمروانيه والفتيا والعباسيه والامامة
وكتاب الرد على الرافضه والرد على من قال بالتضاد واختلاف الاقوال ما يدل على شك عظيم
الحاد شديد وقلة فكر في الدين وليس لاحد ان يقول ان الجاحظ لم يكن معتقدا
لما في هذه الكتب المختلفه وانما حكى مقالات الناس وحجاجهم وليس على الحاكي
جريرة ولا يلزمه تبعة لان هذا القول ان قصد به الخصوم فليقنعوا بمثله
الاعتذار عن ابن الراوندي فان ابن الراوندي لم يقل في كتبه هذه التي شنع بها
عليه انه اعتقد المذاهب التي حكاها واذهب الى صحتها بل كان يقول قالت الملحده
وقال الموحدون وقالت البراهمة وقال مشبتو الرسل فان زالت التبعة عن
الجاحظ في سب الصحابة والائمة والشهادة عليهم بالضلال والمروق عن الدين
باخراج كلامه مخرج الحكاية فلتزل ولتزايل التبعة عن ابن الراوندي بمثل ذلك
وبعد فليس يخفى كلام من قصده الحكاية وذكر المقاله من كلام المشيد
لها الجاحد نفسه في تصحيحها وتزييفها ومن وقف على كتب الجاحظ التي ذكرناها
علم ضرورة ان قصده لم يكن الحكاية وكيف يقصد الى ذلك من اورد الشبه
والطرق مما لم يخطر كثير منه ببال اهل المقاله التي شرع في حكايتها وليس يخفى على
المنصفين ما في هذه الامور وانما ابو حفص الحداد فلسنا نرى من رأى وجوه
في جمله الشيعه لانا لا نعرفه منهم ولا منتسبا اليهم ولا وجدله قط كلاما
في الامامة ومحاجا عنها وليس ادعاؤه انه من جملتهم معتبرا فيهم وانه
لم يظهر منه ما يقتضي لحوقه بهم الا كادعائهم عليه انه من المعتزله فليس يعد من

احد المذهبين



احد المذهبين الا كبعده من الاخر فاما ابو عيسى الوراق فان التشيع مما رماه به المعتزلة
وتقدمهم في قذفه بها ابن الراوندي لعداوة كانت بينهما وكان شبهته في ذلك قوة
غيره تاكيدا لابي عيسى لمقالة الشنوية في كتابه المعروف بالمقالات واطنابه في ذكرها
وهذا القدر ان كان عندهم دالا على الاعتقاد فليستعملوه في الجاحظ وغيره من
اكداس مقالات المبطلين ولخصها وهذبها فاما الكتاب المعروف بالتشيه وكتاب التنبيه
على البهايم فهما مدفوعان عنه وما يبعد ان يكون بعض الشنوية عملها على لسانه
من شان من يغرف ببعض المذاهب ان يضاف اليه ما يدخل في نصرتها الكثير وليس لنا
ان نضيف مثل هذه المذاهب الى من لم يكن متظاهرا بها ولا مجاهرا باعتقادها
وان كان قد يتبرا منها ويتبرء من اهلها الا ان الذي يحرم عن ذلك ويمنع منه
ولا يعمل الا على الظاهر عن ان واحدا او اثنين ممن ينتسب الى التشيع واحتمى به لو كان
في باطنه شاكا او ملحدا اي تبعة تلزم بذلك نفس المذهب واهله اذا كانوا ساخطين
لذلك الاعتقاد ومكفرين لمعتقده والمذاهب اليه ولو جعل مثل هذا وصمة على
المذهب وعيبا على اهله لكانت جميع المذاهب موصومه معيبه لانها لا تخلوا
من ان ينتسب اليها من ليس في الحقيقه منها وان المعتبر بما تقدم به القادح به عن
اقوال شيوخه واسلافه القبيحة ومذاهبهم الشنيعة وكيف لم يذكر
قول الى الهذيل بتناهي مقدورات الله تعالى ومعلوماته وقوله ان علم الله هو الله
وهذا اقبح من القول المحكي عن هشام لان ابا الهذيل قد قال في تناهي المعلومات
ما قبح من قوله واضاف اليه تناهي المقدور وقول النظام ان الله تعالى لا يقدر على
الظلم وحمله ذلك على ان قالوا ان طفلا وقف على شفير جهنم لم يوصف الله تعالى
بالقدرة على القائه فيها وان كان يجوز وصف الملائكة والزبانيه بذلك وقوله
بالمداخلة والطفرة وانه لا نهاية لاجسام العالم في التجزي ونفيه الاعراض وهذا مما يخ

بالتأمل

التعطيل والالحاد بالتجاهل والعناد وقول معتمر من زعم ان الله يعلم نفسه فقد
اخطأ ان نفسه ليست غيره والمعلوم غير العالم واعتقاده ان الامراض والاسقام
من فعل غير الله تعم وكذلك الالوان والطعوم والادراكات في العالم وقول هشام
بن عمرو الفوطي بنفوذ دلالة الاعراض على الله تعم واعتقاده ان حرب الجمل لم يكن عن
قصد من امير المؤمنين عليه السلام واصحابه ولا من عايشة وطلحة والزبير واصحابهم في
يرضى منهم وانهما اتفقا اجتمعوا للتقرير الامور وترتيبها اجتمع بين نفر من الاعراب
من اصحاب الجمل يحربوا الكبراء ساخطون لها وتخطئة من زعم ان الله تعالى يعلم
الاشياء قبل كونها وهذا هو القول الذي حكوه عن هشام بن الحكم وزعم بعيبه مع
نفي اصحابه له عنه وقد صحفوه عن شيخهم وغلط الجاحظ قبح في المعرفة واعتقاده
استحالة ان يقدر الله تعم على اعدام الاجسام وافنائها وقوله ان الله تعم
لا يخلد كافرا في النار ولا يدخله اليها وان النار هي التي تدخل الكفار اليها حكي
عن بعض اصحابه وقد سئل عن معنى هذا القول وكيف صارت النار تدخل الكفار
نفسها فقال لانهم عملوا عملا صارت اجسادهم المحال لا تمتنع النار اذا جاورتها
في القيمة من اجتنابها اليها بطباعها وقول ثمامة في المباينة وذهابه في
ان المعارف ضرورة الى قبح من مذهب الجاحظ واغلط واعتقاده انه لا فعل
للعباد الا الارادة فقط وما سوى ذلك فهو حدث لا محدث له وكيف ذهب عن
حكاية الجاحظ عن واصل بن عطا يجعل وعمرو بن عبيد ما يطعن على كثير مما تقدم
ونحن نحكي لفظه بعينه قال وكان واصل بن عطا يجعل عليا وطلحة والزبير
بمنزلة المتداعيين ينتوي كل واحد منهما على حيازة له ولا يتولاهما مجتمعين
وكذلك قوله في اجازة شهادتهم مجتمعين ومتفرقين وكان عمرو بن عبيد لا
يجيز شهادتهما مجتمعين ولا متفرقين وكان يفصل بين الولاية والشهادة

وكان



وكان يقول قد تولى من لا تقبل شهادته وقد وجدنا المسلمين يتولون كل
من اهل القبلة ولو شهد رجل من عرض هم على عثمان او على بكر او عمر بن الخطاب
سال الحاكم عنه ثم قبل شهادته فانا لا نعلم كل واحد منهما يسفك تلك الدماء وقد
اجمعوا على تخطئة من يستحل الدماء غير جايز الشهادة هذه الفاظه حرفا بحرف في كتابه
المعروف بفضايل المعتزلة وحكاية اولى بالقبول من حكاية الجاحظ عن هذين
الرجلين وما شيخا نحلته ورئيسا مقالته وقد ذكر هذه الحكاية ايضا البلخي في كتاب
المقالات واسندها الى الجاحظ فقال عند انتهائها وبعض اصحابنا يدفع ذلك عن عمرو
بن عبيد ويقول ان عمرا لو يكن بالذي يخالف واصلا ويرغب عن مقالته فكان
صحيح عليهما المذهب الاول الذي هو اعتقادهما انهما كالمتلاعنين وان شهادتهما
تقبل اذا كانا متفرقين ولا تقبل اذا كانا مجتمعين ولم يكن عنده في دفع المذهب
الثاني اكثر من حكايته عن بعض اصحابه تبرئة عمرو عن مخالفة واصل وهذا انكار
ضعيف والمنكر له لعلة التي حكاها كالمقر به بل اقبح منه طالا ومن عجايب ما يروى لهؤلاء القوم
وقبيح تعصبهم انهم ينا قضون شيخهما يا عتمن الجاحظ في المعارف وهي
الطبايع وهما اصلان من اصول الدين كبيران ليلي الغلط فيهما يسيرا
وفي تضليله لوجوه الصحابة والشهادة عليهم بتكلف ما لا يعنيهم والذهاب عما
يهمهم من سلبة امير المؤمنين عليه السلام مرتبته في الفضل ودفعه اكثر ما روى من
فضايله ومناقبه وتاويله بما استحاهو من دفعه التاويل الذي يخرجه
به عن الشهادة بالفضل والقضاء بالتقدم حتى اخرجه ذلك الى القدح في امامته
في كتابه المعروف بالمروانية واقامة المعاذير لمعوية في حربه وخلع طاعته
الى غير ما ذكرناه من الامور التي لا يقدر عليها مسلم ولا يجاسر على التظاهر بها
مومن ولا متدين وهم في كل ذلك يذكرونه باحسن الذكر وينثون

عليه افضل الثناء ولا يحرون ذكره الا مع مشيختهم وتبجيلهم ورغبتهم الى الله
تعالى في الرضوان عليه حتى كانهم انما يانسون في بعض مسايل الاجتهاد كمكث
التكبر ورفع اليدين في التكبير وما جرى مجراهما ولا يدعوهم ما ظهر من خلافه
العظيم واقدامه على ما ان لم يوجب كفيرة فاقل الاحوال ان يوجب تفسيقه
ومنع من تعظيمه الى الطعن عليه والبراءة منه والى ان يمسك ويكف عن
الامرين ويريدون منا ان نرجع عن ولاء هشام بن الحكم رحمه الله واعتقاد زكانه
لاجل دعواهم عليه ما لا حقيقة له عندنا ولا مرجع الا فيما الى اقوالهم المحرفة
وحكاياتهم المضعفة ومن نظر فيما ذكرناه علم طريقة القوم في عشق من هبهم
والتعصب لمخلتهم وان غرضهم تمزيق نصرتها بكل حق وباطل دغث وسمين فاما قوله
وانما يخرج عن هذه الطريقة من يكون مقلدا من يسلك في الامامة المسلك الذي
ذكرناه فاما من لا يتحقق بما فوضناه من الطريق في الامامة ومسلك طريقة متوسطة
بين العقل والشرع ممن كان يتمسك بالتوحيد والعقل فهو بريء مما نسبناه الى من
تقدم ذكره كابي الاحوص والنوبختية وغيرهم لانهم لا يسلكون ما قدمناه وانما
يتبعون في الاكثر طريقة السمع وان كانوا ربما التجئوا الى طريقة العقل فكلا
ينقض بعضه بعضا ومع انا قد بينا ان كذلك قد تضمن غلطا على القوم المذكورين في
مذاهبهم وانكارا للظاهر من مقالتهم اما تعمدا على سبيل التلبيس والمغالطة
او سهوا وكلاهما قبيح فاما وجه المناقضة فان صاحب الكتاب انما
نسب الخطاء الى من تقدم وقد فهم به وبابطال الذرايع ونقض الاصول من
حيث ذهبوا الى وجوب الامامة من طريق العقول وان الامام يجب
يكون معصوما منزها كاملا واقرا عالما فاضلا ثم برا بالاحوص والنوبختية
ما قذف به من تقدم وادعى عليهم انهم لا يقولون بمثل قولهم يعني في الرجوع

الى العقول



الى العقول في باب الامامة ثم قال في آخر الفصل وان كانوا ربما التجئوا الى طريقة العقل
فادخلهم بهذا القول في جملة من تقدم واوجب فيهم كلما وصف به المتقدمين
من حيث لا يشعر اضافته اليهم الالتجاء الى الطريقة التي هي عنده سبب تهمة من ذكره
فقد فهم وهذا تناقض ظاهر فاما غلطه على القوم فبين لان المعلوم منهم اعتقاد وجوب
الامامة واوصاف الامام فطريق العقول العقول والاعتماد عليها في جميع ذلك
وان كانوا ربما استدلوا بالسمع استظهارا وتصرفا في الادلة وليس كل من استدل
على شيء بالسمع فقد نفى دلالة العقل عليه وهذه كتب ابي محمد ابي سهل رحمها الله تعالى
في الامامة تشهد بما ذكرناه وتتضمن نصرة جميع ما ذكره ابو عيسى الوراق وابن
الراوندي في كتبهما في الامامة بل اقتصاره على اكثر ما ذكراه من الادلة وسلكا في نصرة
اصول الامامة تلك الطرق بعينها ومن تخبط عليه ما ذكرناه من قولهم ظاهر لنفسه التعرض
للكلام في الامامة فاما قوله واحد ما يدل على ان الامامة لا يجب من جهة العقل ان الامام
انما يراد لامور سمعية كاقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وما شاكلهما واذا كان
ما يراد له الامام لا مدخل للعقل فيه فبان لا يكون له مدخل في اثبات الامامة اولى
فقد تقدم من كلامنا في ابطال ما يدفع به ان ما يراد له الامام امر يتعلق بواجبات
العقل وان الحاجة اليه واجبة سواء ورد الشرع بالعبادة بالسمع او لم يرد وليس اذا
كان احد ما يراد الامام له ما جاء به السمع كاقامة الحدود وما اشبهها يجب ان يبطل
الحاجة اليه من وجه آخر وانما كان في هذا الكلام شبهة لو كان الحاجة اليه الامور السمعية
تنافي الحاجة الى الامور العقلية فاما اذا لم يكن كذلك فلا طايل فيما ذكره فاما قوله ان
قالوا لا نسلم ان الامام يراد لما ذكرتموه فقط وقوله فطريق الكلام معهم ان يقال له
بد من ان يكون قيما بامر ما اما ان يكون بما ذكرناه او يكون حجة وقد ابطلنا ذلك فيقال
سلفنا الكلام على ما ظن صاحب الكتاب بل نبطل بان يكون حجة ودليلا على انه لطف في الدين

وحجة بلا شبهة في مثله فاما قولهم فان قالوا نحتاج اليه ليؤدي عن الرسول ع الشريعة
وقوله فقد علمنا ان التواتر قد يغني عن ذلك وكذلك الاجماع فقد مضى في التواتر
ما يكفي فاما الاجماع فانا وان ذهبنا الى انه لا يجوز ان ينعقد على الجملة حيث استقر
عندنا ان في ذلك جملة المجمعين معصوما فليس يجب بذلك ان يجعل الاجماع حجة قبل ثبوت
وجود المعصوم وكونه في جملة المجمعين فمن ههنا قلنا ان الاجماع لا يستغني به عن الامام
فكيف يتوهم عاقل الاستغناء بالتواتر والاجماع عن مؤدي الشريعة بعد الرسول ع
تسعة اعشار ما يحتاج اليه الاجماع فيه والتواتر ولو عول على الشريعة على التواتر
والاجماع لوجب ان يكون ما لم يجمع عليه ولم يتواتر الخبر به ليس من الشريعة او لا حجة
علينا فيه وكلا الامرين فاسد فاما قوله فان قالوا بجواز الخطأ علينا فقد بينا فساد
ذلك وبينا ايضا ان اثبات الامام لا يصح الا باثبات التواتر فهو كالفرع على صحته
ولا يصح مع بطلان ما القول باثبات الامامة فليس الامر كما توهم لان التواتر عندنا
ليس بطريق الى اثبات الائمة في الجملة وبجوده في الاعصار بل الطريق الى ذلك
هو العقل وحجته وانما التواتر طريق الى اثبات اعيان الائمة ولكون الامام
فلانا دون غيره وان كان ذلك ايضا طريقا آخر وهو المعجز فكيف يظن انه
لا يصح القول بالامامة مع بطلانه على ان ذلك مبني على توهمنا ان بطل التواتر
وقد قدمنا ان الامر بخلافه وانا وان جوزنا ان يعرض المتواترون عن النقل
لا لاحد ما ذكرناه فغير مجوزين على المتواترين الكذب فيما يتواترون به فاما قوله
ومتى قالوا يحتاج اليه لازالة السهو والخطأ الى غير ذلك فقد بينا ان ذلك يزول
دون الامام اذا عرف ان الامام لا يحتاج اليه في ذلك وان ذلك السهو لا يقع في نقل
الاخبار على طريق التواتر ولا يصح على جميع الامة فقد تقدم ان ما يكون الامام لطفا
فيه وفي ارتفاع غرضه بالخطأ لا يقوم فيه غيره مقامه وقول ان السهو لا يقع

الامام ل

في نقل



في نقل الاخبار على طريق التواتر ولا يصح على جميع الامة فهب ان الامر كما ادعى في التواتر
فمن اين لنا من عليهم تعمد الخطأ يعني فيما يجتمع الامة عليه واذا كان ما يقع
اليه امتناع السهو عليهم من العادة لا يمنع تعمد الخطأ فقد ثبتت الحاجة الى الامام
على كل حال وبطل ما يدعى من الاستغناء عنهم فاما قوله فان قالوا يحتاج اليه لازالة
ما اختلف الناس فيه من الديانات فقد علمنا ان مع اثبات الامام الخلاف قائم
في وجوده كعدمه في هذا الباب فان كان يحتاج اليه عندهم ليبين الخلاف فقد
بينا فساده وان كان يحتاج اليه لصحة زوال الخلاف فبيانه فاده العقل و
الشرع تغني عن ذلك فما يختلف الناس فيه من الديانات على ضربين عقلي وسمعي
فاما العقلي فمن حيث كانت الحجج عليه قائمة والطريق الى الوصول اليه ممكنا لكل
متكامل الشرائط لم يحتج الى الامام فيه لامن الوجه الذي قدمناه وهو ان يكون
مؤكدا وان كان لا يمتنع ان يكون لتنبيههم وتذكيره بالنظر من الخطأ ما ليس لغيره
واما السمعي فعلى ضربين منه ما قد ورد به التواتر على حد يقطع العذر ويزيل الشك
والريب ومنه ما ليس كذلك فاما الذي لم يتواتر به الخبر فالحاجة الى الامام
فيه ظاهرة لان الخلاف اذا وقع فيه لم يكن لنا مفزع الا الى قوله وبيانه وكان
حجة في قطع الخلاف وليس معنى قولنا انه حجة في ذلك ما ظنه صاحب الكتاب
من ان وجوده يرفع الخلاف جملة وانما اردنا ان قوله يكون المفزع والحجة
عند الخلاف فانه لو لا مكانه لم يكن بد من تعمم على المختلفين في الشيء الذي بيناه
حجة مع انه لا يمكن ان يكون الخلاف عند وجوده الائمة في الدين كالخلاف عند
فقد عندهم فلا بد ان يكون لوجودهم في رفع ذلك مزية ظاهرة وبهذا
يتبين ان الخلاف قد يزول بهم وان كان ربما لم يزل كل الخلاف فاما ما وقع
به التواتر من السمعيات فلا حاجة اليه لما سنبينه ويوكده ولان المتواترين

الشروط ل

خلاف ل

ايضا لايومن منهم الرجوع عن التواتر فيلحق هذا القسم بالاخر فيكون الحجة ح
في الجميع قول الامام وبيانه فصل في تتبع كلامه في الاستدلال على وجوب
الامامة من جهة السمع قال صاحب الكتاب قد اعتمد شيخنا ابو علي في ذلك
على ما ورد به الكتاب من اقامة الحدود كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما وكقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما وقد ثبت ان ذلك مما واجبا الامام دون
سائر الناس فلا بد من امام يقوم به فاذا لم يكن كون الامام الا باقامة
الله تعالى ورسوله او باقامتنا بعد معرفة الصفة فلا بد من حصوله
ببعض هذه الوجوه فاذا فقد لم يفض فليس الا وجوب اقامتنا قال قاضي القضاة
اعلم اولا فلتم ان اقامة الحدود تجب بشرط حصول الامام كما تجب الزكوة
بشرط حصول النصاب فكما لا يدل وجوب الزكوة على وجوب اكتساب المال
فكذلك لا يدل وجوب اقامة الحدود على وجوب اقامة الامام قيل انما يمكن
ما ذكرته متى ثبت في وجوب الشيء انه يتعلق بشرط واما اذا لم يثبت فيه ذلك
فوجوبه يقتضي وجوب ما لا يتم الا به ولا نمتنع من ان نصف ذلك بانه شرط لكنه
مع كونه شرطا يصير واجبا من حيث تضمن وجوب ذلك الامر وجوبه وهذا
الذي يقتضيه العقل من ان وجوب الشيء يقتضي وجوب ما لا يتم الا به الا ان
يمنع مانع بان نعلم انه انما يجب عند ذلك ولولا ذلك لا يجب فيقال له اما
قطع السارق وجلد الزناة فهما من فروض الكفايات على الائمة ولا بد ان يكونا
مشروطين بحصول المخاطب اماما او الزكوة تجب على مالك النصاب والحج يجب على وجد
الزاد والراحلة والتكليف فيهما مشروط بحصول النصاب ووجود الزاد والراحلة
فكما لا يجب التوصل الى الفعل الا بعد النصاب وتحصيل الزاد والراحلة ليلزم الزكوة
الراحلة والحج فكذلك لا يجب التوصل الى اقامة الامام ليجب عليه اقامة الحدود

فاما دعواه



فاما دعواه ان الذي يقتضيه العقل ان وجوب الشيء يقتضي وجوب ما لا يتم الا به
الا ان يمنع مانع فالفصل بينهم بين من عكس قوله وقال ان الاصل فيما ندل عليه
العقل وهذا الباب ان الفعل الموجب اذا كان مشروطا بصفة فغير واجب تحصيل
تلك الصفة ثم التوصل اليها بل الواجب القيام بالفعل عند حصول الشرط الا ان يمنع مانع
يدل دليل على ان التوصل الى حصول الشرط واجب فيقال له ولا اقل من اجابة ما ذكرناه ص
ويجب على هذا القول ان يكون الوضوء والظهر لم نوجب على المحدث الصلوة
وانما اوجبنا عليه تحصيل شرطها من وضوء وغيره والدليل دل على ذلك ولو كانت
تلزمه بوجوب الزكوة والحج فان قال كيف اعتبر عندكم هذا وهل ظاهر ايجاب الفعل
اذا كان مشروطا بحصول غيره يقتضي تحصيل شرطه امر لا يقتضي بل يلزم الفعل عند
حصول الشرط ولا يلزم التوصل اليه قيل له الذي عكسناه انما ذكرناه على سبيل المعارضة
ومقابلة الدعوى الباطلة بمثلها والصحيح عندنا ان ظاهر الايجاب اذا كان مشروطا
بحصول صفة من الصفات لا يقتضي تحصيل تلك الصفة فكما انه لا يوجب تحصيلها
فهو ايضا غير موجب بظاهره القطع على ان تحصيلها غير واجب بل فرض الخطاب
عندنا الوقف وتجويز ورود البيان بان امر بتحصيل الصفة او ورود به بان
تحصيلها غير لازم ثم يقال له اذا كان ما لا يتم الشيء الا به على ضربين عندنا احدهما
كتحصيل النصاب والزاد والراحلة والاخر يجب كالوضوء وما يجري مجراه فمن اين لك
ان ايجاب الحدود من القسم الذي يوجبه لا يتم الا به فان قال لان ظاهر الايجاب
يقتضي وجوب ما لا يتم الا به انما فرقنا بين الزكوة وبين غيرها في هذا الباب لان
الاجماع حاصل على ان تحصيل النصاب غير واجب ولولا الدليل لاوجب تحصيل
النصاب قيل له ما الفصل بينك وبين من قال بل ظاهر الايجاب للشروط
يقتضي وجوب الفعل عند حصول شرطه ولا يوجب التوصل الى الشرط وانا قلنا

بوجوب الصلوة على المحدث وان لم يكامل شرطه لان الاجماع حاصل على لزوم الصلوة له
ووجوب تحصيل شرطها عليه ولولا ذلك لاجرينا الصلوة مجرى الزكوة والحج ثم ذكر بعد ما
حكياه سؤالا لطيفا لا يسارع الى ابتدائه وان قالوا انما يصح ذلك اذا كان كلا الامرين
يجب على مكلف واحد ويصحان منه فوجوب احدهما متضمن لوجوب الاخر اذ الامر لا
به واجابا عنه بما جملته مبنى على ان وجوب الشئ يقتضي وجوب ما لا يتم الا به وقد بينا
ان ذلك لا يقتضيه وضربنا له امثلة بالزكوة والحج ودللنا على ان الظاهر من ايجاب الشئ
اذا كان مشروطا بصفة لا يقتضي تحصيل الصفة ولا يقتضي ذلك فهو غير مقتض
ايضا للقطع على انها غير واجبة وان الفعل لا يلزم عند حصول الصفة بل الواجب يكون الامر
موقوفا على الدليل وليس لاحد ان يقول فيما ذكرتموه ان يكون ايجاب السبب ليس بايجاب
السبب وهذا اذا ان تكتموه بان بين فسادقولكم لكل احد فان منعتم منه وكان
وجوبا السبب لاجل ايجاب المسبب انا هو من حيث كان المسبب لا يتم الا به هذا
قايم فيما ذكرتموه ودفعتموه من ايجاب الحدود وكانه معلوم ان اقامتها لا يمكن الا بالائمة و
ذلك ان بين السبب ايجابه لاجل وجود المسبب وبين اقامة الحدود فرقا واضحا
والاصل فيه ان كل شئ لا يتم الا بغيره وكان ايجابه دون ايجاب الغير الذي لا يتم الا
به جايزا لا يجب ان يكون دالا على وجوبه ولزومه دالا على وجوب ذلك الغير وان كان
الشئ الذي لا يتم الا بغيره لا يجوز ايجابه دون ايجاب ذلك الغير كان ايجابه دالا على ايجاب
ذلك الغير فمثال الاول ما ذكرناه من الزكوة والحج لانهما لا يتمان الا بوجود النصاب والزاد و
الراحلة وغير ممتنع ان يوجبا غير ايجاب تحصيل الزاد والراحلة والنصاب واقامة
الحدود لاجل هذا الوجه انه غير ممتنع ان يوجب على الائمة وان لم يجب التوصل
الى جعلهم ائمة ومثال الثاني السبب والمسبب لانه يستحيل ان يوجب المسبب
بشرط حصول السبب اذا حصل كان المسبب حكما موجودا الا ان يمنع





مانع ومحال ان يوجب على المكلف ايجاد ما هو موجود ولا بد في هذا الوجه ان يكون في ايجاب السبب
المسبب لانه لا يكون فيه غير ما ذكرناه فاما ما ذكروه من العبادات الشرعية اذا ثبت ووجب
كونها الطافا فالعقل يتعارض ايضا بما تقدم وما يجوز ان يجب ولا يجب لان العبادات
الشرعية اذا ثبت كونها الطافا في غيرها جرت مجرى ما هي لطف فيه في وجوب وغيره
وليس كذلك شروط العبادات الشرعية لان فيها ما لا يجب بوجوب نفس
العبادة كشروط الزكوة والحج وفيها ما يجب كشروط الصلوة وما ماثلها
فاما قوله فان قيل ان من يصلح للامامة ليس يلزمه غير قبول العقد على وجه
ولا يلزمه التوصل الى نصب الامام فكيف يصح ما ذكرتم قيل له ان لم يكن الا قبوله
واجب قبول العقد ليس بواجب فاذا صح بما ذكرناه وجوب القبول ثبت
وجوب اقامة الامام على غيره لانه ان صح من الغير ترك الاقامة ولم يلزمه
صح منه ترك القبول لان وجوب احدهما متعلق بوجوب الاخر على ان الامر
بخلاف ما قدره السايل لان الجماعة اذا اصلحت للامامة فواجب على كل احد منهم
الاقامة والقبول على الوجه الذي يصح وجوبه عليه الى آخر كلامه فانا لا نسلم
ايضا غير هذا السؤال الا ان نعرف مذهبه في وجوب اقامة الامام وانه فرض
لازم للجماعة وان كان على حد الكفاية فيدان الذي قدمه في صدر جوابه غير
صحيح ولا مبطل لما الزمه لانه غير ممتنع ان يجب على الامام عند العقد القبول وان
كان العقد في اكمل غير واجب لان احد الامرين منفصل عن الاخر فلا يمتنع وجوب
دونه وليس حيث كان احدهما اصلا والاخر كالفرع يجب ما ظنه لانا نعلم ان
التكليف تفضل والالطاف بعد التكليف واجبة ونظير ما ذكرناه كثير متجدد في
العقليات والشرعيات معا لان قبول الوديعة غير واجب وقد يلزم بعد قبولها
الرد عند المطالبة وان كان القبول لا اصل له حيث كان لو لاه لم يلزم مالك الرد

وكذلك عقد النكاح غير واجب في الاصل فاذا وقع وجب الحكم عند حصول شرطه وان كان لولا العقد المتقدم الذي لم يكن واجبا ما وجب فاذا صح ما ذكرناه لم يكن منكرا ان يعقد الامام بقبول العقد وان كان مخيرا للامامة مخيرا في اختياره له فاما قوله فان قيل اقبل ان يصير اماما اليس يخاطب باقامة الحدود الا بشرط ان يصير اماما وهلا ان يقول كما امر بنفسه اقيموا الحدود وانما يلزم من ذلك اذا كان الامام الذي قيم الحدود وانما يلزم من ذلك اذا كان الامام الذي شرع في نصرته تحت الخطاب فقيل له ليس الامر كما قدرته لان الائمة يتجددون انمة والخطاب لا يتجدد فلا بد ان يكون الخطاب عندنا والجميع قبل ان يصيروا ائمة فاذا صح ذلك فمن يصلح للامامة اذا كان ممن يعلم انه يصير اماما قد تناوله الخطاب فيلزمه التوصل الى ذلك وان كان في الوقت لا يحل له اقامة الحد كما ان المحدث قد خوطب بالصلوة ويلزمه التوصل الى ازالة حدثه وان كان في الوقت لا يمكنه الاداء فكما ليس للمحدث ان يقول لما خاطب بذلك من حيث لا يكون الاداء واجبا علي ما ان عليه فكذلك ليس لمن يصلح للامامة ان يقول ما سألت عنه فظاهر البطلان لان ملك النصاب والزاد والراحلة ايضا يتجدد كونه كذلك والخطاب لا يتجدد فان جعل كل من المعلوم انه يصير مالكا للنصاب والزاد والراحلة مخاطبا بالزكوة والحج فيجب ان يوجب عليه اكتساب المال كما اوجب على اهل الاختيار اقامة الامام وان جعله مخاطبا ولم يوجب ذلك عليه لان الخطاب تعلق بشرط حصول الصفة قيل له في الامامة مثله وان لم يجعله مخاطبا قبل ذلك الشرط صار مخاطبا عند حصوله وان لم يكن الخطاب متجددا بل الحكم حكم مثل ذلك يكون ان يقال في الامام خذ والنعل بالنعل وما جعلته مثالا للامر بالامامة مثال المحدث ووجوب الصلوة عليه ليس هو بان يجعله مثالا للامامة او لغيرها اذا

جعلنا مثال الامامة ووجوب اقامة الحدود على من جعل اماما ما ذكرناه من الزكوة والحج فان عاد الى ان يقول الاصل في الكل ما ذكرته في الصلوة وانما اخرجت الزكوة والحج بدليل فقد مضى ما يفسد هذا مستقصى وقوله فمن يصلح للامامة اذا كان المعلوم انه يصير اماما فقد تناوله الخطاب نصرح بان من لا يعلم من حاله انه يصير اماما لم يتناوله الخطاب وهذا نقض لاصل الذي شرع في نصرته والاستدلال عليه بل الاكثر الاصول انه يوجب عليه لو علم الله تعالى من حال اهل العقد ومن يصلح للامامة انهم لا يقيمون اماما ولا يختارون احدا للامامة ان يكونوا معذورين في ترك الامامة حيث لم يكونوا مخاطبين بها لانهم انما يلزمهم الجرح بترك الاختيار اذا كانوا مخاطبين باقامة الحدود والتوصل الى اقامتها وصاحب الكتاب لو لم يوجب ذلك عليه حتى صرح بما يوجب سقوط الامامة وبسط عذر من ترك اقامتها وعدل عن الاهتمام بها ويجب عليه ايضا ان يكون كل من علم الله تعالى من حاله انه لا يفعل بعض العبادات غير مخاطب بها ولا مكلف بفعلها وفي هذا من هدم الدين ما فيه فاما قوله على انه لا خلاف بين المسلمين ان ما امر الله تعالى بفعله من اقامة الحدود وما يجري مجراها لا يجوز تضييعه ما امكن وانما اختلفوا في انه يحرم تضييعه على اي وجه فمنهم من قال يحرم ذلك اذا حصل الامام ومنهم من قال يحرم قبل حصوله فاذا لم يكن بين الحالين فرق فان التضييع ممكن فيجب ان يحرم التضييع متى امكن العدول عنه فما زاد على ان ادعى انه لا فرق بين الحالين ولو لم يكن بينهما فرق الا ان الاجماع حاصل على تحريم تضييعه عند حصول الامام والخلاف واقع فيه قبل حصول الامام لكفى في بطلان قوله على ان اقامة الحدود من فروض الامام واختياره من فروضنا فيلزمنا اقامته

ولا نحن المخاطبون باقامة الحدود فيلزمنا الاثم بتضييع الامام اذا ادعى ذلك كان عليا
نقل الينا الرد بعد فانا انما نطلق لفظة التضييع فيما قد دل الدليل على وجوبه لزوما ومنه دون
ما هو غير واجب ولم يرد اجماع الامة على تحريم اضاعة الحدود دلالة على ما يريد الا الخصم
ان يقول له دليلنا ان اقامة الامام واجبة علينا او نحن المخاطبون باقامة الحدود
او لا حتى يسوغ لك اجراء لفظ التضييع على ما لم يرتفع من الحدود عند عدم الامام وانا
كنا لم نتعقل ذلك لم يستقم كلامك ولم يكن في الاجماع على تحريم اضاعة الحدود
لك وقد وفينا نحن بما قلناه من تحريم تضييعها اذا حصل الامام تمويه طريف وايهام ان فيما
بين الامة والاختلاف بينهم في ان اقامة الحدود لا يسوغ امتناعها عند حصول
لانها من فروض الامام وعباداته وانما الخلاف فيها قبل اقامة الامام فهنا يحسن
ان يقال منهم من قال لم يحرم تضييعها قبل اقامته ولا يحسن في الاول
لانه لا خلاف فيه فاما قوله وقد صرح انه لو كان في زمان امام وهو مع ذلك يغلب
ان الواجب التوصل الى ازالة الغلبة عنه والمنع لكي يقوم بالحدود والواجب عليه كذلك
يجب اقامته ولو لم يجب الاقامة لم يجب التوصل الى ازالة الغلبة عنه لان جميع ذلك
انما يجب للتوصل الى ما ذكرناه فغير مسلم الا وان وجوب ازالة الغلبة عن الامام
اذا كان لما ذكره بل قد يجوز ان تكون واجبة لانه يأمر بالمعروف فلا ينهى عن المنكر
ويجوز ايضا ان يكون واجبا لعله لا نعرفها وان كنا نعرف في الجملة انه من مصالحنا وان الله
يبين ان الامر بخلاف ما ظننا ان ازالة الغلبة والاسر والقهر وما جرى مجرى هذه الامور
قد يجب علينا اذا غلب الامام الصالحين من جماعة المسلمين الا ترى انا لو عرفنا ان بعض
القاطعين مغلوب ما سورة في يد بعض الاعداء لوجب علينا تخليصه مع الامكان
وان كان ممن لا تعلق بامامته اقامة الحدود به وقد يجب ايضا علينا مثل هذا اذا الامام نفسه
وان بلغ الى حد الضعف والكبر يعجز معه عن القيام بامر الامامة واقامة

الحدود



الحدود فلو كانت العلة ما ذكره لوجب سقوطها ازالة الغلبة عن الامام اذا بلغ الى هذه حال من
عنا فاما قوله ولو هذه العلة قلنا ان هذه الامام اذا كان مغلوبا لا يمكن استنقاذه
يجب على الناس اقامة ما يقوم به هذه الامور لان اقامته من قبله قد تعذر فيلزم
اقامة ليقوم بالحدود لان من يقوم بالاصل يجوز ان يقوم بما يجري مجرى
الفرع فبناء على اصله وحكايته لقوله ومن يخالفه في وجوب الامامة يلزمه
هذا ويقول ليس يجب علينا اقامة الامر اذا كان الامام مغلوبا كما لا يجب
علينا اقامة الامام في الاصل فان في الناس من ينصب لهم ان اقامة الامام
لا يسوغ لنا اجله لانه من فروض الائمة وعباداتهم التي يختصون بها كما ان الحدود
من فروضهم التي تختص بهم ويقولون لو ساغ لنا اقامة الامراء ساغ لنا اقامة
الحدود فاما قوله على انه لا خلاف ان الامام اذا حصل فواجب عليه نصب الامراء والحكام
في البلاد التي لا يمكن فيها النظر بنفسه وقد علمنا ان ذلك انما يجب للتوصل الى هذه
الامور وكما علينا التوصل بالتولية فكذلك يمكن اهل الحل والعقد التوصل الى اقامة
امام ليقوم بهذه الامور فيجب ان يكون ذلك واجبا لانه لا يمكن ان يقال انما امر
الامام لان ذلك من واجباته فيلزمه اذا لم يفعل بنفسه ان يفعل بغيره في ذلك
انه لا يجوز ان يلزمه بنفسه ما لا يمكنه الوفاء به فالمتعلة العلة الامام قد رنا ذكره
فلخصه ان يقول انا اقامة الامراء ونصب الحكام من فروض الامام وعباداته
التي يختص بها وليس يجب ان يكون له علة معروفة سوى ما نعلمه من كونه
مصلحة في الجملة وقد يجوز ان يقتضي المصلحة تولي الامام ذلك وايجابه عليه يقتضي
مثله فيما ولو ساغ لصاحب الكتاب سلوك مثل هذه الطريقة لساغ لغيره ان يقول
ايضا قد ثبت وجوب الزكوة على مالك النصاب ولم اجد في وجوبها علة الا كونها
نفعا للفقراء وهذه العلة حاصلة فيمن لا نصاب معه وهو ممكن من الاكتساب

وتحصيل النصاب ويجب بهذا الاعتبار الكتاب المال الذي يتوصل به الى دفع الفقراء كما اوجبها صاحب الكتاب على الامام اقامة الامراء من حيث ظن ان العلة فيه التوصل الى اقامة الحدود وليس لان يقول الاجماع منعقد على انفي وجوب الكتاب المال فلهذا فرقت بين الامرين وذلك ان الاجماع لا يجوز ان يقتضي المناقضة بل حصوله يدلنا على ان الزكوة لو تجب على مال الناس من حيث كانت نفعا للفقراء فقط بل الامر زايد واذا صح هذا فكذلك غير ممتنع ان يكون اقامة الامراء لم تلزم الامام لاجل التوصل المطلق الى اقامة الحدود بل لامر يخص الامام الامام ولا يجب ان يحمل حالنا فيه على حاله وقوله لا يجوز ان يكون من واجبا ما لا يمكنه الوفاء به ليس بصحيح فيما اقدره لانه ظن ان ذلك يلزمه في كل بلد على سبيل الجمع وليس المراد هذا وانما هو ان الامام مكلف بهذه الامور انه يتولاها بنفسه او يستخلف فيها على سبيل البدل وليس يجب اذا تعذر عليه تولي الكل بنفسه ان يخرج الكل من وجوبه على الوجه الذي بيناه لانه لا بد من البلدان ولي الامام فيها امراء وحكاما الا وقد كان يجوز ان يتولى ما ولاهما اياه بنفسه فالذي يوهمه في هذا الموضع غير صحيح فاما قوله وبعد فلو كان اقامة الرئيس غير واجبة لكان من يصلح للامامة اذا اختير لذلك لا يلزمه القبول فقد مضى بيانا ان احد الامرين منفصل عن الاخر وانه غير ممتنع ان يكون القبول وان كانت اقامة غير لازمة وضربنا لذلك امثلة ولا طايل في اعادة ما ذكرناه فاما قوله ولو كان الامر كذلك لكان بعد دخوله فيه لا يلزمه التبات على الامامة بل كان يجب ان يكون مخيرا كما كان من قبل مخيرا في قبول العقد فليس الامر كما توهمه وغير ممتنع ان يكون القبول غير لازم له وان كان التبات بعد القبول لازما له لانه ليس لاحدهما بالاخر من التعلق

ما يقتضي



ما يقتضي وجوب اشتراطهما فيما ذكره ولو كان ما اعتل به صحيحا لوجب ان يكون المتابعان بعد قبولهما عقد البيع وتفرقهما وحصول جميع الشرايط ليسوغ لهما الرجوع في البيع بغير عيب حيث كان قبول البيع وعقده في الاصل واجب وكذلك كان يجب للمراة ان يحل لها بعد قبولها عقد النكاح ودخولها بها فيما فيه الخروج منه ولا يكون الثبات عليه لما لم يكن القبول واجبا عليها واذا فسد كل هذا ثبتان الذي اعتل به من ان القبول لازم من حيث لزم الثبات ظاهر البطلان فاما قوله وبين صحة ذلك ان الامام اذا كان مخيرا في العدول الى اقامة امير الى نفسه وقرنائه بعقد الى اقامة امير وغزا امير الى امير وكان للامير ان يختار الخروج عن الامارة ما لم يلزم الامام صفة زايدة على اقامة امير فكذلك كان يجب في الامام لو لم تكن اقامة واجبة فمنتقض ايضا بما ذكرناه في البيع لان الابتيا يجوز ان يعدلا عن جميع الى مبيع وظاهر ان لا يتابيعا جملة لانها مخيران في ذلك وليس يجب عليهما ومع هذا فليس لهما ولا لكل واحد منهما بعد عقد البيع وقبوله وتكامل شرايطه الخروج عنه وفسخه وكما لا يدل هذا على ان البيع في الاصل واجب فكذلك لا يدل تخيير الخروج عن الامامة بعد الدخول فيها على انها واجبة ولازم قبولها على ان ما ذكره منتقض بزوجها اخر وهو انه جايز عندنا ان يكون في العصر جماعة قد تكاملت شروط الامامة فيهم وعلم كل واحد منهم صلاحها واضطلاعه بها ومع هذا غير ان يكون لاحدهم مزية على الاخر في الصلاح للامامة وان لم يجز ان يكون جماعة بهذه الصفة فليس يمكن ان يدفع وجود اثنين يصلحان له على الوجه الذي ذكرناه ونحن نعلم انا اذا اتفق هذا كان اهل الاختيار مخيرين في اختيار كل واحد منهما وعرض الامر عليه ولا يكون الذي يختار ويعرض الامر عليه مخيرا في القبول والرد ولا في الثبات بعد القبول بل عندهم انه يجب عليه القبول و

وكذلك يلزمه اثبات فبطل ان يكون العلة في جواز خروج الامير عن الامامة
ما ذكراه من كون الامام مخيرا في اختياره واقامة امير الان العلة لو كانت هذه
لوجب في الاثنين الذين ذكرناهما جواز خروجهما عن الامامة بعد قبولهما متى
كان مخيارهما مخيرا بينهما كما قالوه بعد فقد ثبت بالشرع ان الذي لاجله يقال الامام
هو ما يقوم بمصلحة الدنيا والدين من اجتلاب المنافع ودفع المضار من غير تخصيص
بعين بل كل احد منهم له ذلك وذلك حفظ حاصل او مجوز وقد علمنا ان ما هذا حاله لا يقوم
التوكل اصلا الذي انه توصل الى دفع المضار المظنونة والمعلومة وقد بينا قبل ان الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر يجبان على الوجوه التي ذكرناها وما يقوم مقام الامام ان لم يرد حالة
حاهما الذي يقتضي التوكل اليه فلا شك على حال الامامة عند من وجوه اما ان يجب لمصالح
الدين كما زعمنا ان اراده وهو دخول في مذهبنا وخروج منا وان وجبت لامر يزيد على وجب
ما ذكرناه كان هذا القسم مشتملا على القسم الاول وزايد عليه وان وجبت حتى تحقيق
احد مصالح الدنيا واجتلاب المنافع ودفع المضار الدنيوية توجب ان يكون تلك المنافع
والمضار مما يجب اجتلابها والتحرز منها او يجب فاذا كان مما يجب ما ذكرناه فيها وجبت
الامامة ايضا من طريق العقول لان اجتلاب المنافع ودفع المضار التي يجب في كل حال
ولا يجوز ان يكون غير واجب فيها الاجتلاب والتحرز بالعقل وان كانت مما
يجوز ان لا يجب وان كان يجب فالواجب على صاحب الكتاب ان يورد في اثبات وجوبها
دليلا سمعيا يخصها ويدل على وجوبها لانه اذا كان وجوبها مجوزا حصوله
وسقوطه من طريق العقل لزم فيه ما شابهه سمعيا ايراد دليل سمعي فيه وتعلقه بالامر
بالمعروف والنهي عن المنكر لا يغني عنه شيئا لان من يخالفنا ان يقول انما اثبت
ذلك بالسمع المخصوص ولاجماع الامة عليه والامامة خارجة عنه لانه لا اجماع فيها
لا سمع يقتضي وجوبها على التخصيص وادعى لوجوبها بالامر بالمعروف والنهي عن

المنكر



المنكر وجب عليه ان يدل على دعواه ويبين وجه دخولها في باب الامر بالمعروف والنهي
ليس لاحد ان يقول الامامة وجبت لمصالح الدين وان لم تجب من طريق العقول
كالصلوة وغيرها ما يكفي السمع غير كونه مصلحة في الدين لانا قد بينا ان الوجه في
وجوبها معلوم في العقول ومستدرك بقول ورود السمع ولو تجاوزنا عن ذلك لكان يجب
لحوقها بالصلوة من حيث نعلم علم بالسمع ان فيها مصلحة لانه غير ممتنع
ان يثبت المصلحة فيها على وجه لا يقتضي الاستمرار وان اقتضى الاستمرار لم يقتض الوجوب
فقد علمنا ان لنا في جميع النوافل مصالح وان لم تكن واجبة فليس يجب اذا علم بالسمع
ثبوت المصلحة الراجعة الى الدين في الامامة ان تكون واجبة ويلزمه اذا ادعى
وجوبها ولحوقها بالواجبات كالصلوة وغيرها ان يدل على موجب دعواه
ويفصل غرضه اذا الحقها بالنوافل الشرعية التي تحصل مصالح دينية وهي مع ذلك
غير واجبة فاما قوله وقد اعتمد هو وغيره على ما ثبت من اجماع الصحابة لانهم بعد فوت
النبي صلى الله عليه وسلم سارعوا الى اقامة الامام على وجه يقتضي ان لا بد منه وانقل الاخبار وتواتر
في ذلك يدل على ما قلناه فرأيناهم عند العقد لابي بكر يوم السقيفة ثم بعده لعمر ثم
بعده في قصة الشورى وما جرى فيه وبعده لامير المؤمنين ع وقد علمنا ان التنازع
في ذلك على الوجوه التي جرت منهم حالا بعد حال لا يكون الا في الامر الواجب الذي
لا بد منه فالذي نكره يدل ان كان دالا على حسن اقامة الامام وجواز نصبه و
لا يدل على وجوبه في كل عصر وزمان لا يمتنع ان يكون العاقدون لابي بكر
والمجتمعون للشورى انما بادروا الى ما بادروا اليه وحرصوا عليه لان الحال اقتضته
ولانه غلب في ظنونهم ان اهمال العقد فيه فساد وانتشار والذي يزيل ما خالفوه وجوب
الامامة على كل من قرر في حسنها ويدفع ان يقتضي بعض الاحوال الفزع اليها فيكون
ما ذكره حجاجا له بل قولهم ان الامام قد يجوز ان يستغني عنه في بعض الاحوال

ان الناس فيها يلزمون الصلاح والسداد وان كانوا فجرة ويتركون الفساد وان كان يوجد في بعض الاحوال والازمان التي يغلب فيها الظن

الى يغلب في الظن ان الفساد يقع عندها مثل نصب وسايرما ذكره من التشدد والحرص واكثر هم

لا يدل على وجوب الامامة في كل حال الا الذي ذكرناه فما اقتضاء الحال لها يستعمل فيه على التشدد والمبادرة مثل ما استعمل المعتمدون لابي بكر فاما قوله ومما يبين صحة الاجماع ذلك فان كل من خالف فيه لا يعتد الاجماع لانه انما خالف في ذلك بعض الخوارج وقد ثبت انهم

خوارج الخوارج

يعدون في الاجماع فاما مضرار فما بعد من يعتد الاجماع واما الاصم فقد سبقه الاجماع وان كان شيخنا ابو علي قد حكى عنه ما يدل على انه غير مخالف في ذلك وانما قال لو انصف الناس

الظالم ل

بعضهم بعضا وزال التظالم وما يوجب اقامة الحد لاستغنى الناس عن امام والمعلوم من حال الناس خلاف ذلك فاذا من قوله ان اقامة الامام واجب فليس يخلو اما ان يكون

الاجماع مراد يكون في فعل الصحابة ما حكاه من المبادرة الى العقد والتشديد فيه او يكون في ان الامامة واجبة في كل حال فان كان الاول فذلك مما لا يخالف فيه عاقل فلا اخبار

ولا غيره وليس في ثبوته دلالة على ما قصده لانا قد بينا ما يمكن ان يكون التشدد فراجعه و

او ضحناه وما نظنه اراد هذا الوجه بل لم يرده لان كلامه يدل على الثاني فان كان اراد

فما كانت به حاجة الى ان يحمل الادلة على وجوب الامامة مرادا لها بل الى ان يبين فيها ويستعمل ضروب

الطرق فتارة يتعلق بالقرآن وتارة بافعال النبي ﷺ واخرى بقياس الامامة على الامامة

واستخراج علة وجوب الاقامة امراء على الائمة ونقلها الى وجوب الامامة وما فيه

متنبه ل

اجماع لا يحتاج في تبيينه الى شيء مما تكلفه صاحب الكتاب بين امرين اما ان يكون

ما ادعاه من الاجماع حقا والمخالف فيه شاذا لا يعتد بخلافه خلافا او ان يكون الاجماع فيما

ادعاه فان كان الاول بطل ان يكون فيما تكلفه من الكلام والاستدلال على المسئلة

غرض صحيح وجرى جميع ما اورده مجرى العبث وقام فيه مقام المستدل بدقيق

الادلة ومرجوب الطرق على ان النبي ﷺ امر بصلوة خمس ودعا الى حج الكعبة وان كان

الامر على الوجه الثاني فقبيح بمثله ان يدعي الاجماع في موضع لا اجماع فيه على ان ما توهمه

ل الاجماع



من الاجماع غير ثابت لان الخوارج وهي فرقة من فرق الامة التي اذا عددنا فرق الامة لم

يكن بد من الحاقهم بها او عد فرقهم في جملة الفرق تخالف في ذلك وتذهب الى خلاف

مذهبه وليس قوله انه لا يعتد بهم في الاجماع بحجة لان الخوارج ان يقولوا له مثل قوله

يجدون شرف قدرهم وزمان حدوثهم وابتداء اصل مقالتهم معروف فان ذلك معروف

في مقالة الخوارج فاما مضرار والاصم فاخراجهما ايضا من الاجماع مع كثرة من يذهب الى

مذهبهما في ذلك لا معنى له ويقرب قوله ان الاجماع قد سبقه ويرد عليه اشياء كثيرة نحن

اغنياء عن ذكرها فليس شيوخ الادبين والاقصيين الا من ذهب الى القول قد سبقه

الاجماع على خلافه فان قال الفقيه اجتمع اكثر اصحابكم في وجوب الامامة بالاجماع مع علمه

بخلاف الخوارج وغيرهم فكيف طعنتم على الاحتجاج بهذه قيل له ليس يصح قيل

وجود المعصوم الاستدلال بالاجماع على وجوب الامامة وعلى غيرها وانما صح استدلال

بعض اصحابنا بالاجماع في وجوب الامامة ولم يحفل بخلاف من خالف في وجوبها بعد

ان ثبت له وجود الامام معصوم في جملة الفرقة المحقة التي هي الامامية وامن بذلك

من اجتماعها على الخطا فلو لم يقل بوجوبها الا فرقة الامامية وفاقا لغيرها سائر

الفرق فكانت الحجة ثابتة بقولها على الوجه الذي ذكرناه وليس يكن الخصوم

مثل هذا في مذاهبهم فمن يعتد فعنا هم عن الاحتجاج بما ذكروا واوجبنا

عليهم الاعتبار بمن خالفهم في وجوب الامامة فاما ما حكاه عن ابي علي

من تاويله قول الاصم وظنه ان قوله موافق لقولهم في باب الامامة فغير مجد

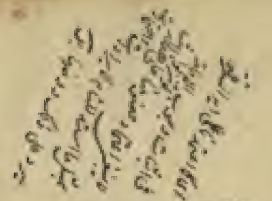
عليه لان الاصم يقول انه يجوز ان يغلب في ظن الناس في بعض الاحوال زوال

التظالم واستعمال طريقة الانصاف فيستغنون عن الامام وان ذلك مما يجوز

حصوله في كل حال اشار اليها وهذا تصريح بخلاف القوم الذاهبين الى

وجوب اقامة الامام في كل حال واوان والجاهما على الاحوال كلها مما يشق في الحاجة

الطريقة ح



قوله ولا يكون الا عتماد في ذلك على قوله ع الائمة من قريش وانما اوجبنا هذه الصفة

دل على وجوبها وذلك لانه ع قد بين الصفة التي لا تصح العبادة الا معها ويكون نقل الماقد

تبين كونها واجبة فمن اين انه اراد الامامة الواجبة من قريش دون غيرهم دون ان يريد ان

الامامة المستحبة او التي ندبتم اليها او التي يلي بعضهم في حال دون حال فقد استعمل صاحب

الكتاب الرد على من تعلق بالطريقة التي ذكرها مثلما استعملناه في الرد على طريقته التي ابتدا

بها هذا الكتاب وقام في دفعها مقامنا في دفع ما اعتمده لانا نعلم ان قوله ع الائمة من

قريش وان كان بصورة الخبر فهو امر وتقدير الكلام اختاروا امن قريش واذا ثبت

اماما فليكن من قريش وليس يجب ان يكون الامر وان كان اللفظ خبرا لما ساغ الاحتجاج

به على الانصار ولا تكون الحجة ثابتة عليهم الا اذا كان امرا في الحقيقة او له معنى الامر

فان لم يتسع عنده ان يريد ذلك اذا اقمتم اماما فليكن من قريش فيكون خبرا

مفيدا لصفة الامام الذين هم مخيرون في اقامته غير مقتض لوجوب اقامته و

كذلك قوله نعم والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فتوجيهه نعم هذا لفظ

الى الائمة دون غيرهم لا يقتضي وجوب اقامة الائمة بل هو خطاب لمن كان اماما

بقطع السراق ويكون تقدير الكلام والسارق والسارقة فليقطع ايديهما من كان

اماما وقوله ان ائمتكم الائمة الواجبة من قريش دون المستحبة او التي ندبتم اليها فكذلك لانه لا

من اين ان خطابه بنعم بقطع السراق متوجه الى الائمة الذين يجب اقامتهم دون الذين

ندب الى اقامتهم ودل على استحبابها وهذا ما لا افصل فيه فاما قوله ولا يكن الاعتماد في

ذلك على ما كان من استصواب النبي ص في اقامتهم خالد بن الوليد يوم مؤتة اميرا ودلك

ان الكلام انما هو في وجوبه لا في كونه صوابا ولانا لا نرجع في الامامة الى طريق القياس

لا يصح فهو انكار لما قد استعمله وعول عليه لانه قد سلك بطريق القياس به اثبات

وجوب الامامة واستخراج علتها نالة الغلبة عن الامام وبنى على ذلك انه يمكن ان اقامة



الجدود ونقلها الى اهل العقد وانه وجب عليهم اختيار من يقوم بالحدود كما اوجب عليهم

ازالة الغلبة عمن يقوم بذلك وصيرته استعمل ايضا فيما القياس فروجه

اخر لانا نستخرج علته وجوب اقامة الامراء والقضاة والحكام على الائمة

واوجب بمثلها اختيار الائمة في الاصل ليتوصلوا الى ما يجب للامير والحاكم

من اجله وكل هذا سلوك طريقة القياس فكيف ينكر صاحب الكتاب ان يستعمل

في الامامة ما هو المستعمل له والمتعلق بها فاما قوله وقد ذكر شيخنا انه لا يمنع

في الجمعة عن اقامة الامام انهم رجعوا الى دليل لانه لا بد لهذا الاجماع من

اصل ودليل وربما قالوا انهم رجعوا في ذلك الى ما روي من قوله ع ان وليتم

ابا بكر تجدوه قويا في دين الله ضعيفا في بدنه وان وليتم عمر تجدوه قويا

في دين الله قويا في بدنه وان وليتم عليا وجدتموه هاديا مهديا يحملكم

على الحق الخبر فليس في الخبر الذي اورده وحكى ان شيخه ادعى ان وجوب

الجمعة معين على وجوب الامامة واقامة الامام رجعوا اليه وعولوا عليه

لو كان صحيحا وليس في الحقيقة وجوب الامامة لان لفظه يقتضي

التخيير لا الايجاب وليس في التصريح بالتخيير لفظ الا وهو جار مجرى لفظ هذا

الخبر وليس لاحد ان يقول ان التخيير انما هو في اعيان المؤمنين لا الامامة

وليس في اصل الولاية ووجوب اقامة الامام تخيير في لفظ الخبر لانه وان كان

الامر على ما ذكره فليس ايضا في لفظ الخبر مع التخيير في اعيان من يكون اماما

الولاية ونفس الامامة وانما لا يحوز ان نعلم ان الخبر موجب التخيير في الامرين ولا فرق

ايجاب لاصل الولاية ان لا يكون فيه دلالة لمن ذهب الى وجوب اقامة الامام لان الكلام

على صحة مذهبه فرضا يفتقر الى ان يكون موجبا بصريحه او بمعناه اقامة الامام واذا

لم يكن كذلك فلا دلالة فيه فاما قوله والذي يجب ان يجعل في هذا الباب اصلا

لا بد القول بانه عدل في الجمله عما يقوم به الامام ويتميز به عن غيره وعما صفات الامام ولا
يجوز استدراك ذلك وجهة القياس وضح ذلك كان لا يجوز ان يستدرك
بقياس الامامة على الامارة وهو فرع لها لان اثبات الاصل بالفرع لا يعكس ولا يجوز
ان يقول قد قلد ابا بكر وليس يقتضي منه معنى هذه التوليه والتعرض لها
كان ذلك يجري مجرى التنبيه على عهد سنقدم في البيان فقد ثبت ايضا بالاخبار الامم
في حيوته عمن يقوم بالامر بعده ولا يصح ذلك الا وقد بين لهم الامامة على
الجمله التي ذكرناها وكل ذلك يبين انه لا بد من نص قاطع منه عم في الامام وفي
صفته وما يقوم به في الجمله فهذا ان بيان ذلك غير محتاج اليه لان العقول
تدل على وجوب الامامة وعلى صفات الامام وما يحتاج فيه اليه وما تدل العقول
عليه ليس يجب بيانه من طريق السمع ولو لم يعلم ذلك من طريق العقول لما احتيج فيه
الى نص قاطع من الرسول ع كما ادعى ان الامة قد علمت ما كان يتولاه الرسول ع من امورهم
كسياسته لهم وتعليمه وتوقيفه واقامة الحدود عمن استحقها وتاديب الجناة وتقويم
البغاة وانصاف المظلوم من الظالم الى غير ذلك مما يطول تعداده وهو معلوم معروف
لمن عاصر النبي ع ولمن لم يكن ايضا في زمانه فانا وان كنا قبلنا من امكن بتلك الحال
يعلم ما كان يتولاه الرسول ع من امورامته علما لا يتخالجنا فيه الشك واذا كان ما
ذكرناه معلوما للقوم وكانوا ايضا يعلمون ان الخليفة لغيره لا طلاق يقوم مقامه
مقامه فيما يتولاه ويراعيه ويدبره وانما يختص الخلافة ببعض ما يتظرفيه
المستخلف لا مر يخصها ويقيمها على بعض دون بعض وهذا الذي ذكرنا في بعض
الاستخلاف والخلافة معلوم بالعادة لنا ولجميع العقلاء الذين قد شاهدوا
الملوك والامراء والولاة وعلموا كيفية استخلافهم لمن يستخلفونه بل الكل
عرف مستخلفا ومستخلفا الا ترى ان رعية الملك اذا هم بسفر او انتهت به العلة

والمرض



الى حال يؤيس معها من حيوته تسأله عمن يستخلف عليهم لما بعد موته واما بعد عوده بالسفر
منهم فاذا قال لهم خليفتي فلان او فلان لم يحسن منهم ان يقولوا له بين لنا
من يتولانا وما يتولاه خليفتك فينا وما نحتاج الى خليفتك فيه فزامور الانهم اذا كانوا
عارفين بما يتولاه ذلك الملك المستخلف لامورهم وهم عالمون بان خليفته القايم مقامه
يتولى امورهم كما كان يتولاه مستخلفه الا ان يحضر الولاية المستخلف بنص صريح
فيخرج ما ينظر فيه خليفته وهذا احسن ان يقول لهم خليفتي عليكم في كذا وكذا فان
فاما اذا اطلق المستخلف الاطلاق وسئل عن خليفته في الجمله لم يكن المفهوم الا
ما قدمناه فلم يحتج في سؤال القوم للنبي ع عمن يقوم بالامر بعده لو كانوا سالوه
حسبما ادعاه دلالة على ما توهمه من وقوع بيان متقدم منه عليه السلام كان
ما ذكرناه من معرفتهم بما كان يقوم به النبي ع وبان الخليفة لغيره هو القايم مقامه كان
يقوم به المتولي وما كان يتولاه بغير بيان منه ع ولم يقتض سؤالهم الا السؤال
في غير القايم بالامر بعده دون السؤال في الشيء الذي يقوم به وكذلك ما ادعاه
من قولهم ان وليتم ابا بكرا يقتضي وقوع بيان منه لهم في الولاية والغرض بها لان
ذكرناه من المعرفة الحاصلة لهم اقوى من كل بيان بالقول والكد من كل وانما حمل صاحب
الكتاب على ادعاء بيان متقدم دفعا به عن التفصيل الذي اوردناه لانه يرى سؤالهم
له عمن يقوم بالامر بعده يقتضي تقدم معنى الولاية والغرض بها في نفوسهم
شيء في ان ذلك كان مقداره عندهم لكن مقدار الوجه الذي بينا الامر عليه ظن
صاحب الكتاب فاما انكاره القياس في الامامة فقد بينا انه لا معنى لاستعماله واعتماده
بل قد استعمل نفسه في انكاره فرحمل الامامة على الامارة ولم يمنعه منه كون الامارة فرعا
الامامة اصلا فكيف انه يهذا الانكار منكر على نفسه وليس له ان يقول انا حملت الامامة
على الامارة في اثبات وجوب الامامة والذي انكرت حمل الامامة على الامارة في اثبات صفات

المستخلف

بعض

جملة ؟

المولى لما كان

مقدار

الامام وما يقوم به لانه ان جاز ان يحمل الامامة على الامام وقد اثبات وجوبها لم
يسغ من ذلك كون هذه اصلا وهذه فرعا يجوز ان لغيره ان يحملها الامامة على الامامة
عليها لاثبات صفات الامام وما يقوم به ويستخرج من الامامة عادة ننقلها الا
في ابا ما يقوم به الامام وصفاته كما فعل في اثبات وجوب القيامة فاما قوله لكن هذا
النص لا يجب له اذا كان الاجماع والكتاب قد اغنيا عنه كما لا يجب بقاء خبر في اصول العقول
والزكوة اذا كان الاجماع قد اغنى عنه لان نقل الدليل انما يجب لامور كلها مفقودة في ذلك
فهذه الطريقة هي الواجبة دون ما حكيناه عن شيوخنا من قبل ان الدليل القاطع
في ذلك يجوز ان يكون بقول منه ويجوز ان يكون بما ذكرته من البيان بالفعل فيما
كان يوليه الامراء والحكماء ففهم من قصده انه انما يفعل ذلك بوحي وجب فنا قض
لكثير من اصوله ومعتمد اصحابه في الامامة لانه اذا كان النبي صلعم قد نص على وجوب الامامة
وصفات الامام وما يتولاه وبين جميع ذلك للامة فما بال الانصار اجتمعت بعد وفاة
النبي صلعم على ان يعقدوا الامر حتى جرى بينهم وبين المهاجرين ما هو مذكور
كيف ذهب عليهم بيان الرسول صلعم لصفات الامام التي من جملتها ان يكون من المهاجرين
وظنوا ان الامر يصلح فيهم ولهم وليس يخلو حالهم من وجهين اما ان يكونوا تعمدوا
دفع ذلك البيان الواقع من الرسول والعمل بخلافه واظهار الجحد له او سهوا عنه او نسوا
كيف جرت الحال فسواء الوجهين كان انتقاض به اصولهم خصومنا لانهم ان كانوا
تعمدوا الجحد لما ذكرناه فقد جاز على الانصار في كثرة عددها ومنزلتها من الدين والفضل
والاختصاص بالرسول صلعم وصدق الموازرة والمشايعة جحد ما قد قام عليه الرسول و
اظهره وعلم العمل به ودون عدد الانصار لا يجوز خصومنا على مثل هذا وان كانوا ذهبوا
عنه سهوا ونسيانا فذلك ايضا مما لا يجوز الخصوم على مثل الانصار ولا على اقل منهم
وجماعة من جماعاتهم ويعتقدون انه في حكم المستحيل العادة على انه جاز على الانصا

مع كونهم



موضع كونهم على هذه الصفات التي قدمناها جحدها وقع بيان الرسول صلعم لصفات
الامام او المسهو عنه جاز ظهم عليهم وعلى جماعة المهاجرين جحد ما وقع
بيان الرسول صلعم لصفات الامام او المسهو عنه جاز ظهم عليهم وعلى جماعة المهاجرين بعد
النص على امير المؤمنين ع على الوجه الذي يذهب اليه الشيعة او المسهو عنه والذي
له وكما اشنع بر الخصوم في تجويز مثل ما ذكرناه عليهم وفي النص لزم ظهم في تجويز
مثله عليهم فيما بينه الرسول صلعم عندهم من صفات الامام فاعرضوا عنه ورأوا
العمل بخلافه وليس يكن احدا منهم ان يقول ان الانصار لم تسمع بيان صفات
الامام من الرسول صلعم واتفقت عليها رجعة فلذلك حسن منهم ان يروموا العقد
لاحدهم ولهذا لما روى لهم ابو بكر الخبر المقتضي لحصول الامامة في المهاجرين
احسنوا الظن به وصدقوه وعدلوا عما كانوا هموا به لان الانصار فاعل
الحل والعقد وكان قد كلف اختيار الامام والعقد له عند حصوصنا وليس
يجوز ان يكلفهم الرسول صلعم اختيار من لا يوقفهم على صفته لانه ان جاز ذلك في الانصار
جاز فيها وفي المهاجرين ويطل ما عول عليه صاحب الكتاب واوجبه في هذا الكلام
الذي نحن في نقضه وكيف ننتهي خصومنا في هذا الموضع ما لم يزالوا يقولونه او
يعتمدونه في تقبيح قولنا والتشنيع على مذهبنا من تعظيمهم لامر الامامة وتفخيمهم شان النص
عليها وان النصوص فيها يجب ان يكون اشهر وأظهر في الخصوص على سائر الفرائض
والعبادات لانها اصل الدين وقطبه والمنزلة التي اليه النبوة ولان العبادة بمعرفتها عامة
وكثير من العبادات خاصة التي غيرها الى غير ما ذكرناه مما يطنبون فيه ويسهبون فيوجبون
به على ان يكون الحال مشتركين في معرفة النصوص الواردة فيها وان يكون العلم بها
عاما غير خاص وشايعا غير خافٍ وما ذكره من النص على صفات الامام وما يتولاه والمختار
له وما هذه سبيله في وجوب الظهور والاشتهار في المعرفة به لا يجوز ان يخفى على الاكثر

ولا يقل بهم حتى يسمعوه من واحد في المجلس المخصوصة والنزاع فيقلدوه ويحسنوا
الظن به فان جوز خصومنا مع جميع ما حكيناه منهم وصفهم للنصوص الواردة في
الامامة ما يقتضي ظهورها وشياعها وقوفنا الكل عليها ان يكون الانصار لم
يقفوا على نص النبي صلعم على صفات الامام جاز ايضا فيهم وفي امثالهم ان لا يقفوا على نصه
على امير المؤمنين ع وايجابه امامته بعده ولا شيء يتعاطى ابطال ما يذهب اليه في النص
الا ويمكن ابطال ما ادعاه صاحب الكتاب من النص على صفة الامام بمثله وقولنا اذا كان
الكتاب والاجماع قد اغنيا عنه فظريف لان ما ادعاه في الاجماع معلوم وان كان غير
صحيح فاما الكتاب فما نعلم فيه ما يدل على صفات الامام وما يقوم به ويتولاه
وقد كان يجب ان يشير الى ذلك اذا كان ذكره في علم فان كان في الكتاب ما ادعاه فالذي
احوج الى بيان الرسول عم بالنص القاطع لذلك على شيء اكد مما يدل الكتاب عليه ويشهد
اليه ولئن جاز ان لا ينقل النص الذي يدل غيره لان الكتاب قد اغنى عنه جاز ان يخص من
اهل الامامة ان يقولوا ان النبي صلعم قد نص على امير المؤمنين ع بالامامة وجب لنا فرض
الطاعة بورده وليجب نقل ذلك لان الكتاب قد اغنى عنه فان فيه ما يدل على امامته
مثل قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الى غير ما تلوناه مما هو معروف فيكونوا
بهذا القول اعذر من صاحبهم لانهم احالوا على موضع ذكر الكتاب ما تدل على مذهبهم وهو ان
لم تدل عند صاحب الكتاب فيها شبهة يدخل مثلها على العقلاء وهو لا يذهب الى ما ادعاه انه دل
من الكتاب على صفات الامام وما يتولاه ولا الى ما يمكن ان يكون شبهة لمن ذهب الى مذهبه فاما
ما مضى في اثناء كلامه من ان الصلوة والزكوة لم ينقل في اصولها اخبار الرحاد التي توجب
فباطل لانا نذهب الى ان في اصول الصلوة والزكوة اخبارا ظهرت في الاصل واستفاضت
وليجب نقلها فيما بعد لما ذكره من الاجماع لانه غير ممتنع عندنا ان يكون النبي ص
لم يرد فرضه في الصلوة والزكوة الا ما قد نقل واتصل بنا فرضه الاحاد والليس المعول





في امر القدرة وما اشبهها على اخبار مخصوصة ترد بصيغ مخصوصة وبتواتر النقل بها
بل المعول عندنا فيها على اضطرار الرسول ص كان في عصره من اسلافنا الى وجوبها
وعلمهم بقصده ضرورة ايجابها على الوجه الذي وجبت عليه واضطرار من كان في
العصر عصره من اسلافنا الى وجوبها وعلمهم بقصده ضرورة ايجابها على الوجه الذي
وجب عليه واضطرار من كان في ذلك العصر وليتهم الاخلاف الى مثل ما اضطروا
اليه ثم على هذا التدريج حتى يتصل الامر بنا فيكون مضطرين الى ان من شاهدناه
من اسلافنا ادعى ان سلفه اضطره الى العلم بوجوب هذه العبادات
افهم حاضرة بقصده ضرورة وجوبها فبهذا الوجه يعلم وجوب هذه العبادات
ويستغني عن اخبار متواترة بالفاظ مخصوصة وصيغ معروفة كما يستغني
بمثل هذه الطريقة في العلم بما جرى للنبي ص من المظاهرة كتحديه بالقرآن ومحجته
وغزواته المشهورة وبمثلها ايضا يعلم احوال الملوك والبلدان فشتان بين قولنا
هذا الذي حكيناه وقول صاحب الكتاب ان هناك نقلا قاطعا سمع من النبي ص و
عرف ثم لم ينقل ولو كان المرجع في معرفة هذه الامور الى ما اعتبرناه دون الاجماع
لوجب ان يكون منصوصا غير معروف بحجة الاجماع فان المسلمين ثم خرطوا بعقل اهل الملل
والبراهمة والملحدين كالعلم ان النبي ص دعا الى صلوات مخصوصة واوجب اكثرها
معينة وفي علمنا بمعرفة من عدة نا بالعبادات الظاهرة وان صاحب الشريعة
دعا اليها وكان فرضه اتفاذها دليل على ان المعرفة بها غير موقوفة على الاجماع
وليس يمكنه ان يدعي الضرورة في صفات الامام ووجوب اقامته كما ادعينا
نحن من ذلك في الصلوات وما اشبهها لان سوق الخلاف في وجوب
الامامة وصفات الامام من يجوز عليه دفع الضرورة فبطل ان يكون العلم
ضرورة ثم يقال له انك قد خلطت بما اوردته من الكلام في هذا الاصل اكبر قبيح

ما يعيبها بانه علينا ويغيرونا باعتقاده وانحاله لانهم عابوا علينا القول بالنص حيث
لم ينقله الامة باسرها ولم يروه طوايف المخالفين وان كان فرقة مشهورة كثيرة العدد
الذكر قد قامت بنقله وتدينت بروايته وانت قد صرحت في قولك بان النبي نص
على صفات الامام وعلى توليه وعلى ما يقوم به وبين ذلك لامته وان كان لم ينقله واحد
ولم يروه صغير عن جلتها ولا كبير وهذه دعوى متناقضة ظاهرة يحمل عليها عشى المدد
والحجا تشيده وترقيعه بالجيد والردي وما ذكره صاحب الكتاب من بعد هذا الفصل
الى آخر كلامه وهو آخر الباب لا يحتاج الى مناقضة فيه لانه بين زيادة اوردها على
في وجوب الامامة واجاب عنها بما لا شبهة فيها ولا تعلق بمثلها وبنى تفريع على
صحة ذلك بناء على اصول المذاهب التي سيجيء الكلام في فساد الاختيار مستقصى
فيما بعد ان شاء الله بمشيته وحسن توفيقه ونحن نشير في الكلام على اعتراضه
ما حكاه من ادلتنا في ايجاب الامامة والعصمة قال صاحب الكتاب حكاية عنا شبهة
لهم قالوا وجدنا النقص قد عم الناس وقد كلفوا مع ذلك الصواب العمل والعلم قال
بدا المكلف الحكيم ان يرسل رسولا او ينصب حجة ليزيل نقصهم ويرجعا فرضا هذا النقص
بذكر السهو والغفلة وجوازهما عليهم ولا بد من تنبيه يزيل هذا الامر عنهم ويرجعا فرضا
ذلك باتباع النهوات وجواز الشبه ويقولون فلا بد من معصوم يعلمهم فيما كلفوه
وهذه الطريقة يقال الرسنا نرضى فيها حكيته عنا فانا لا نستدل لعقلنا ولا نرتب
ولا تفصيل ودليلنا على وجوب الامامة ووجهه وجوبها فرط ريق العقل وبعد التعبد
بالشرع فقد بيناه ودليلنا على كون الامام لطفا في فعل الواجبات وتجنب المقبحات وارتفاع
الفساد وانتظام امر الخلق واشرنا ايضا الى ما يوجب الحاجة اليه في الشرايع بان قلنا انه
يفسر مجملها ويبين محتملها ويوضح عن اغراض الملتبسة فيها ويكون المفزع في
الخلاف الواقع فيما الادلة الشرعية عليه كالمتكافية اليه وليكون من وراء الثاني
فيه
فيه وقع سهم ما هو جايز عليهم من الاعراض والغفل بين ذلك وكان قول الحجة فاما ما حكا
من التعلق بلفظ النقص وعموم الحكم فراد من تعلق باصحابنا بارتفاع العصمة عنهم و
جواز معاودة القبيح عليهم ويقولون اذا كانوا بهذه الصفة افتقروا الى من يصح عليه
ويظلم امرهم ليرتفع بوجوده من الفساد ما يكون واقعا عند فقده فهذا مراد من
استعمل اللفظة التي حكاها فاما جواز السهو فليس مما يوجب ما جعله الحاجة
الى الامام لان السهو والغير جايز عندنا عليهم في كل شيء والاشياء التي يجوز
فيها السهو لا يجوز من جميعهم ان يسهو عنها ولا في الجماعات الكثيرة وان تعلق
متعلق بالسهو فليس يجوز ان يوجب فاجل جواز الحاجة الى الامام فيما لا يتعلق
السهو عنه قيام الحجة بروتها وانما يوجب جواز السهو الحاجة الى الامام
في الموضع الذي يكون السهو موجبا لبطلان الحجة وانسداد الطريق الى استدلال
على المكلف مثال الاول العقليات وادلتها لان السهو عنها لا يبطل دلالتها ولا يخرج
المكلفين عن التمكن من اصابة الحق اذا قصدوه واستدلوا عليه ومثال الثاني
الشرعيات التي طريق العلم بها الاخبار لان الناقلين متى سهوا عن النقل او عرضوا عنه بطلت
الحجة بروايتهم ولم يكن للمكلف طريق الى العلم بالشيء الذي عدلوا عن نقله وجاز على الجماعة المتواترين
لا يجوز ان يلحق جميعهم السهو عما نقلوه اذا جاز ذلك على الاحاد منهم فلم يطرقهم السهو عن النقل
يتركوا نقله وهم اذا نقلوه مع غيرهم كان الموجب لتواتر الخبر متواترا وجبت الحجة به وانما
اخلوا بنقله خرج عن حد التواتر وعرفه بهم حجة نتبعه اما الامام الذي جوزنا السهو على
الترتيب الذي ذكرناه يحوج الى الحجة فاما اتباع الشهوات فان اوردته ما قدمناه من
مواقعة الخطا وفعل القبيح لحق بطريقتنا ولم يرد ذلك فلا معنى فاما جواز الشبه فيها
نعرف احدا من اصحابنا تعلق به لا سيما على هذا الاطلاق ومن هذا الوجه كان ما ذكره التي
نابه من العقليات والشرعيات لا يخل بحولنا الشبهة على من تدخل عليه امكان التوصل

اليه معرفة الحق منه وانما تحل الشبهة بالحجة ويفتقر الى الامام اذا دخلت على ناقلي
الاخبار او وجبت عليهم من النقل وتثبيت الحجة فمن هذا الوجه يستقيم التعلق
بدخول الشبهة لا من الوجه الذي توهمه صاحب الكتاب وعناه قال صاحب الكتاب
بعد فصل لا يقتضي نقضا فيقال لهم فيما ادعوه من النقص يمكن ان يعلم مع ثباتها القيام بما
كلفوه فان قالوا انما نحتاج اليهم ان كان النقص قياما لان النقص في هذا الوجه يثبت
وصفهم بانهم اجسام ومحدثون الى غير ذلك مما لا يؤثر في هذا الباب فيقال المقدمين المراد
بلفظ فان اردت بسؤالك عن تمكنهم من القيام بما كلفوه مع ثباتها ان ذلك مقدور لهم
وانه لا حائل بينهم وبينه فهم كذلك وان اردت ان جهلهم مع ثبوت هذا النقص في
الامام كجهلهم مع وجوده في القرب من الصلاح والبعد من الفساد وفي كل ما يرجع
الى زاحة العلة فليس هو كذلك لانا قد دللنا على ان وجود الامام لطف فيما عددناه
وليس يجوز ان يكون حال المكلفين مع فقده مساوية لحالهم مع وجوده وان كانوا
في الحالين قادرين على فعل ما كلفوا او مجانبة ما نهوا عنه وهذا بخلاف ظنك ان
وصفهم بالنقص بمنزلة وصفهم بانهم اجسام ومحدثون لان وصفهم بما ذكرته لا تاثير
له فيما قصدناه من صفة النقص بوتر على الوجه الذي فصلنا الكلام فيه قال صاحب
الكتاب فيقال لهم يصح منكم تعمد رفع هذا النقص بغير امام ورسول فان قالوا نعم جعلوا
للامام من العدة ما لم يجعلوه لله تعالى فيقال لهم ايسر في مساد هذا الكلام وقبح صورته
المتعلق به لانك ظننت ان النقص اذا لم يرتفع الا مع الامام ولم يعتبر فيه بمقامه فيه ان ذلك
وصفه بالقدرة على ما لا يقدر الله تعالى عليه وكيف تظن ذلك مع مذهبك المعروف
في اللطف وانه غير خارج عن المقدور وانه غير ممتنع عندك ان يعلم الله تعالى ان شيئا يفعله
المكلف عنده لا يقوم غيره من جميع الاشياء في مصلحته مقامه فلو قال لك قائل ما
معرفة الله تعالى وهي احد الالطاف عندك اذا قلت ان غير المعرفة من جميع الاشياء



لا يقوم في مصلحة المكلف مقام المعرفة فقد جعلت المعرفة راجحة والقدرة في صلاح المكلف
ما لم يجعله الله تعالى ما يكون جوابك وما تظن ان قابل هذا الكلام يستحق عليك جوابا قال
بل يكون مكان جوابه التعجب من غفلته وحمد الله تعالى على التنزه عن منزلته عدل ان من
تعلق بلفظ النقص واراد به ما فسرناه من ارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح لا يجوز ان
يوجب للامام ما يرتفع النقص لانه معلوم ان وجوده ليس يزيل خلل في العصمة اللهم الا ان يجعل
وجوده رافعا لمقتضى النقص وهو فعل القبائح ويكون قوله انه يرتفع النقص اشارة
الى مقتضاه فيصح الكلام والغرض او يريد بالنقص في الاصل فعل القبيح الذي هو غرض مان
مع نقض الرؤساء ومعلوم ان وجوده لهم يرفعه او يقلله فيصح على هذا الوجه القول
بان وجوده يرفع النقص وان كان المعنى الاول اشبه واقرب قال صاحب الكتاب
فيقال لهم اتعلمون كون الامام مجزيا باضطرار او باستدلال فان قالوا باضطرار
ونقصهم لا يوثر في ذلك قيل لهم فجوزوا في سائر امور الدين ان تعلموه باضطرار ولا
يقدح النقص فيه وان قالوا باستدلال قيل لهم فنقصهم يمنع قيامهم بما كلفوه من الاستدلال
على ما ذكرتموه فان قالوا نعم لم تمس الحاجة الى الامام آخر ثم الكلام في هذا الامام ويوجب ذلك
اثبات سائمة لا اول لهم مع انهم لا يوثرون الا يوثر الواحد فلا بد من ان القول ان علمهم
معرفة الحق والقيام به ضرورة من غير حجة قبل لهم فجوزوا مثل ذلك في سائر ما كلفوه وان
النقص قائم فيما فيقال له كلامك هذا مبني على موضعين احدهما توهمك علينا ايجاب
الحاجة الى الامام لنعلم عند وجوده ما لا نعلمه عند فقده بين لنا كيف قولنا في هذا وقصناه
وكشفنا عن غرضنا من الطلقه وان التقييد واجب فيه والذي يدل على انك اردت ما عناه
قولك فجوز وا في سائر امور الدين ان تعلموه باضطرار ولا يقدح النقص فيه ولو علمنا سائر
امور الدين باضطرار كما الزمت لكانت الحاجة الى الامام ثابتة مع وجوه كونه لطفا في مجانبة
القبيح وفعل الواجب ولا يصح الاستغناء عنه وان علمنا سائر الدين باضطرار لان الاضطرار

لا يقوم

به وكونا مضطرين الى علم يتجه من الاقوال على ان اكثر من يقدر على الظلم وما جاء به الشارع يقدر عليه مع العلم بقبحه والموضع الاخر ظنك ان قد كان اللطف في بعض التكاليف يجب ان يكون لطفا في جميعها وهذا مما قد كشفنا عنه وافسدناه فيما تقدم ورود اللطف انما يتبع الالطاف الخصوص والعموم والخصوص منها وجه والعموم من وجه آخر فليس اذا كان الامام لطفا اذا تعلق الظلم به وقوعه الا نسلم والعلة ان يكون لطفا في كل تكليف حتى يكون لطفا في معرفة نفسه ثم يقال له ليس معرفة الثواب والعقاب على الوجه الذي وجبا عليه لطفا في جميع فعل الواجبات والامتناع من سائر القبائح فكذلك اذا وجبت المعرفة بالله تعالى لا يتم معرفة الثواب والعقاب الا بها فاذا قال نعم قيل له فقول ان هذه المعرفة التي اذا لكها اليها اللطف في نفسها حتى يكون المكلف يصح ايجاب ذلك عليه او بعد ان يتقدم معرفة بالثواب والعقاب فان قال نعم فساد ذلك ظاهر وان قال لا قيل له اذا جاز ان يستغني بعض التكاليف عن هذه المعرفة وكونها لطفا فيه فالاجاز الاستغناء عنها في سائر التكاليف فان قال المعرفة بالثواب والعقاب وان لم تكن لطفا في نفسها من حيث لم يصح ذلك فيها فهي لما يقوم مقامها او هو اللطف فهما فلم يعر المكلف من لطف في تكليفه المعرفة وان لم يكن ما تناوله اللطف في سائر التكاليف قيل له فاقنع منا بمثل ما اقتنعنا به فانا نقول ان معرفة الائمة تستحيل ان يكون اللطف فيها معرفة الامام لانه لابد في اول الائمة من ان يكون معرفة وانه لو تقدم معرفة المكلف معرفة امام عيده واذا استحال ذلك جاز ان يقوم مقام المعرفة بالامام في هذا التكليف غيرها ولا نعم هذا الوجه سائر المكلفين والتكاليف فان لم يجب ان يعم اللطف الحاصل للمكلف في استدلاله على معرفة الله تعالى ومعرفة نوابه وعقابه سائر التكاليف قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم قد علمنا ان الامام لا يصح ان يغير حاله من القدرة والآلة والعقل وسائر وجوه التمكين فلا بد من ذكر شيء خاصة

وكذلك



وكذلك ان الادلة على ما كلفوه منصوبة مع فقد الحجة فاناصح ذلك فما الذي يمنع من ان يستدلوا بها فيعلموا ما كلفوه ويقوموا به مع فقد الامام وهلا كان حالهم مع فقده كحالهم مع وجوده لانه مع وجوده انما يستفيدون به بالنظر في الادلة وذلك ممكن مع عدمه فيقال له هذا توهم منك علينا ايجاب الامامة ووجود الامام في كل زمان ليعلم عند وجوده ما لا يصح ان يعلم عند فقده وان كانت الادلة على العلوم موجودة في الحالين وقد بينا ان هذا مذهب لا نعتقده وبينا كيف القول فيه فاما قولك فما الذي يمنع من ان يستدلوا ويعلموا ويقوموا بما كلفوه فقد ذكرنا ما في العلم فاما القيام بجميع ما كلفوه وان كان مقدورا لهم ما ذكرت فالامام لطف في وقوعه على ما دللنا عليه ومحال اذا كان لطفا ان يكون حالهم مع وجوده كحالهم مع فقده في القيام بما كلفوه من العبادات التي بينا ان وجود الامام لطف في وقوعها فقده داع الى ارتفاعها ثم يقال له هكذا يقول لك ان اللطف قد عرفنا ان جميع الالطاف لا تغير حال المكلف في قدره وآلته الى سائر وجوه التكليف التمكين لان المكلف متمكن من الفعل مع عدم اللطف كما انه متمكن منه مع وجوده فالاجاز الاستغناء عن الالطاف والاقتصار بالمكلفين على قدرهم وتمكنهم وجميع ما يبطل به هذا القول هو بعينه يبطل جميع القدرة والتمكن الحاجة الى الالطاف بمثله يبطل قولك قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم فيجب على حكمك اذا لم يظهر الامام حتى يزول التقصير ان يكون الحال فيه كالحال وهو حجة في ان زمان كان النقض لا يزول لوجود الامام وانما يزول لما يظهر منه وهم من قبله وهذا يوجب عليهم في هذا الزمان وفي كثير من الازمنة ان يكون المكلف معذورا او التكليف ساقطا فيقال له ليس يجب اذا لم يظهر الامام فقدت المنفعة به ان تكون الحال عند عدم ظهوره كالحال عند عدم غيبته لانه اذا لم يظهر لا فادة الظالمين له ولانهما وجوه الى الغيبة والاستتار كانت الحجة في فوت المصلحة به عليهم وكانوا هم الذين لتغير انفسهم من الانتفاع به واذا اعدمت عين الامام فقدت

المكلفين الانتفاع به كانت الحجة في ذلك علما من قبلهم النفع به وهو الغرض بالتكليف واذا وجبت
ازاحة علل المكلفين علينا علمنا انه لابد من ان يوجد الامام ويامر بطاعته والانقياد
له سواء علم وقوع الطاعة والانقياد من المكلفين او علم انهم يخيفونه ويجنون الى
الغيبة وهذا بخلاف ما ظنه من كون المكلفين معذورين او سقوط التكليف عنهم
فان قال اذا كان المكلفون غير معذورين وقد اخافوا الامام على عواكه واحوجوه الى
الكون بحيث لا ينتفعون به ولا يصلون الى مصالحهم من جهته فيجب ان يسقط
عنهم التكليف الذي امر الامام ونهيه وتصرفه لطف فيه لانهم فعلوه وقد منعوا من هذا
اللطف وجروا في هذا الوجه مجرى من قطع رجل نفسه فان تكليفه للصلوة
قائما لا يلزمه ويجب سقوطه عنه ولا يفترق في سقوط التكليف عنه حال قطعه
لرجل نفسه وقطع الله تعالى لها قيل له ليس يشبه حال المكلفين المانعين للامام
من الظهور والقيام بامر الامامة حال القاطع القاطع لرجل نفسه في سقوط
التكليف الصلوة مع القيام عنه لان من قطع رجل نفسه فانما خرج نفسه عن
التمكين من الصلوة قائما لانه لا حيلة له الى هذه الصلوة بشئ من افعاله وقد زالت
وليس كذلك حال الظالمين المخيفين للامام لانهم قادرون ومتمكنون من ازالة الخيفة
وما هو الى الغيبة يجرون في هذا الوجه مجرى من شد رجل نفسه فان تكليفه للصلوة
قائما لا يسقط وان كان في حال شدها غير متمكن من الصلوة لانه قادر على ازالة الشد بصنع
منه فعل الصلوة فان قالوا فاهدا الامر الذي فعله الظالمون فنعوا به الامام من الظهور
بينوه ليعلم صحة ما ادعيتموه من تمكنهم من ازالته والانصراف عنه قيل له المانع في
الحقيقة عند انا من ظهوره اعلام الله تعالى له ان الظالمين متى ظهر انه مواعاقبته
وسفك دمه فيبطل الحجة بكلامه وليس يجب ان يكون المانع من الظهور الا ما ذكرناه
لان مجرد الخوف من الضرر وما يجري مجرى الضرر مما لا يبلغ الى تكليف النفس ليس

يجوز



يجوز ان يكون مانعا لانا قد بينا ان الائمة ع من تقدم ظهوره مع جميع ذلك ليس
يجوز ان يجعل المانع من الظهور الا ما ذكرناه لان مجرد الخوف من الضرر وما يجري
مجرى الضرر مما لا يبلغ الى تكليف النفس لا يجوز ان يكون مانعا لانا قد بينا ان الائمة
ع من تقدم ظهوره مع جميع ذلك وليس يجوز ان يجعل المانع من الظهور علم الله تعالى حال
بعض المكلفين او اكثرهم انهم يفسدون عند ظهوره في بعض الاحوال انه ان قيل
انه يعلم ذلك على وجه يكون ظهوره مؤثرا فيه وجب سقوط ما عولنا عليه في اصل الامامة
من كونها لطفا واجبا وارتفاع المصلحات ولزم فيه ما ابا ه من كونها استصلاحا في
من الاحوال وان لم يكن ظهوره مؤثرا فيه فما يقع من الفساد لم يلزم الاستتار لاجله
كما لم يلزم استتار من تقدم من الائمة ع وان قال ان بعد كثير من الرسل لاجل ما وقع من بعض المكلفين
من الفساد في حال الامامة طول ذلك والنبوة لاولئك وهذا بين ان الوجه الصحيح الذي ذكرناه
دون غيره فان قال اذا كان المانع هو ما ذكرتموه فيجب في كل من كان في العلوم ان
رعيته تقتله لو امام او نبي ان يوحي الله تعالى عليه الاستتار والغيبة ويحظر عليه الظهور و
الا فان جاز ان يوحي الله تعالى لبعض من يعلم انه يقتل منجم الظهور جاز مثل ذلك في كل امام
فبطل ان يكون المانع ما ذكرتموه قيل له انا اوجبنا ان يكون ما بيناه مانعا بشرط
ان يكون مصلحة المكلفين مقصورة على ذلك الامام بعينه ويكون في معلوم الله تعالى
احد من الناس لا يقوم في مصلحة الخلق مقامه وزاد اصابه تعالى الصبر على القتل
من حجبه وانبيائه لم يجب ذلك الامر العلم بانه اذا قتل قام مقامه غيره فزال الحجر وهذا
واضح لمن تامله فان قال اذا كان المانع للامام من الظهور ما بينتموه وما هو معلوم من حال
هؤلاء المخصوصين به فما تقولون في اوليائه ومعتقدي امامته وهم متحيرون في علة
المنع الذي ذكرتموه فيجب عليكم احد امور ثلاثة ان يقولوا ان التكليف الذي الامام
لطف فيه ساقط عنهم وهذا خروج عن الدين او ان يقولوا ان ظهور الامام لهم هو

فيما له

تدعون ما تعلمون انتم وكل احد لا اختلافا او تشركوا بينه وبين الاعداء في المنع الذي
ذكرتموه فيجب عليكم اظهار دعواه عيتموه فيلزمكم مساواتهم لهم في ظهوره وخروجهم من حد الاخافة
الى المعاونة وقد علمنا وعلمتم ان جميع الناس ليسوا باعداء للامام الذي ادعيتموه
بل فيهم من يعتقد امامته وينتظر ظهوره قيل قد اجاب اصحابنا عن هذا السؤال بان قالوا
ان العلة في استتار الامام في غيبته غير ما ذكرتموه والذي يدل على ان العلة في الاستتار هي
خوفه من الظهور لهم لئلا يقتلوه واخباره ويجروا ذكره فليس بمانع من ظهوره
عليه فيزول الامر الى الغاية الموجبة للاستتار وهو الاعداء وهذا قريب مما يمكن ان يجاب عن
هذا السؤال ان يقال قد علمنا ان الامام اذا ظهر لجميع رعيته او لبعضهم فليس يعلم صدقه
ولا دعاه انه امام بمجرد دعواه بل لا بد من آية يظهرها تدل على صدقه وما يظهره من الآيات
ليس يعلم ضرورة كونه آية ودلالة بل يعلم ذلك بضرب من الاستدلال الذي قد يدخل في طرقها
الشكوك والشبهات واذا صح هذا فمن لم يظهر له الامام فلا يمتنع ان يكون العلوم
من حاله ان ما يظهره الامام فليس بمعجز يدخل عليه في طريقة الشبهات فلا يصل الى العلم بكونه
آية معجزة واذا لم يصل الى ما ذكرناه واعتقد في المظهر له ما يعتقده في المحتالين المخرقين
لم يمتنع ان يكون في المعلوم من ان يقدم مع هذا الاعتقاد على سفك دمه او فعل
ما يؤدي الى ذلك من تنبيه بعضهم عليه على بعض الاعداء فيزول الحال الى العلة التي منعنا
ها من ظهوره لاعدائه وان كان بين الاعداء والاولياء فرق من وجه آخر لان الاعداء
قبل ظهوره معتقدون انه لا امام في العالم وان من ادعى الامامة مبطل كاذب فهم
عند ظهوره ينتفي الامامة على الوجه الذي يذهب اليه لا ينظرون فيما يظهره مما يدعي انه
آية لتقدم اعتقادهم ان كل ما يدعيه من نصب الامامة المخصوصة المنافية من
الآيات باطل ولا دليل فيه فيقدمون لهذه الاعتقادات على المكروه فيه وليس كذلك
حال الاولياء لانهم ينتظرون ظهور الامام الذي يدعي هذا النصب المخصوص فهم ينظرون

فيما يظهره



فيما يظهره من آية انما يستحيل بعضهم فيه المحرم لدخول الشبهة عليه فيما يظهره حتى يعتقد
انه ليس بآية ولا معجزة وعلى الجوابين جميعا لسنا نقطع على ان الامام لا يظهر لبعض
اوليائه وشيعته بل يجوز ذلك ويجوز ايضا ان لا يكون ظاهرا لاحد منهم وليس
يعرف كل واحد منا الا حال نفسه فاما حال غيره فغير معلومة له ولاجل تجويزنا ان يظهر
لبعضهم ولجميعهم ما ذكرنا العلة المانعة من الظهور قال صاحب الكتاب وقد بينا من قبل
انهم يلزمهم كون الامام والحجة في كل وقت وفي كل بلد وعند كل جمع ليصح منه تعالى
تكليف المكلفين مع النقص ومتى جوزوا خلاف ذلك فقد نقضوا قولهم يقال له
اما كون الامام في كل وقت فهو واجب مع قيام التكليف واما في كل بلد وكل
جمع فغير لازم لانا قد بينا فيما تقدم القول في هذا وجملته انه متى تعلقت المصلحة
بوجود ائمة في البلدان والامصار يقومون مقامه وليس لاحد ان يقول
فيجب ان يكون الرؤساء للناس والائمة لجميعهم على صفة الامراء من حيث
قلنا ان وجود الامراء في البلدان يقوم مقامه وليس لاحد ان يقول يجب
ان يكون الرؤساء وجود الائمة لان هذا كلام في صفات الرئيس لا في وجوب وجوده
ومن حيث وجبت الرياسة والجملة يعلم صفة الرئيس وانما يعلم صفته
واحواله وما يجب ان يكون عليه باستيناف نظر واستدلال على ان الرياسة
الامراء والحكام في البلدان انما قامت في اللطف والمصلحة مقام كون الامام
في تلك المواضع لان الامام ورؤساءهم لانهم مسوسون بسياسته ومتدبرون
بتدبيره ومنهيون الى امره ونهيه وكل ذلك مفقود اذا لم يكن في العالم امام
واذا كانت المصلحة في رياسة هؤلاء انما تتم بالامام وكونه وراء امرائهم
فكيف يظن الاستغناء بهم عن الامام قال صاحب الكتاب ثم يعود الى ما ذكروه
من التفصيل وهو قولهم ان النهوض بعبء الجميع فلا بد من حجة فقولهم جواز

وسائر الاقطار فحل الله تعالى ما يعلم
ان في المصلحة ولا يجوز ان لا يعلم
ذلك فيكون الامراء والحكام
للخلفاء من قبل الامام في
البلدان بهم

السهو عليهم لا يمنع من الصحة فيما مضى مما كلفوه الى قوله ويمنع من التكليف في وقت لا يكون
الحجة ويوجب في نفس الحجة انه لا يمكن القيام بما كلفنا الا بحجة فيقال له الكلام في هذا
الفصل مبني على توقف علمنا ايجاب الحجة على جواز السهو على الخلق في طريق النظر والاستدلال
والتوصل الى المعارف وقد بينا ان الامر بخلاف ما ظننته وبينا التعلق بالسهو في
وجوب الحاجة الى الامام فاما تكليف المكلفين في وقت لا يتمكنون فيه من الوصول الى
الحجة فاما ان يصح لو امتنع وصولهم اليه كمن يرجع الى المكلف جلت عظمته او كانوا
في الاحوال التي لا يصلون اليه فيها غير متمكنين من افعال اذا وقعت منهم وصلوا اليها
لا محالة وقد بينا انهم متمكنون مما اذا فعلوه زال التمكين الامام وخوفه ووجب عليه الظهور فاما
قوله ويجب في نفس الحجة ان لا يمكنه القيام بما كلف الا بحجة فظريف لان الحجة عند خصومك
لا يجوز عليه السهو ولا شيء مما احتاجت الامة مراجعته اليه فكيف تظن انه يلزم خصومك
اذا اوجبوا حاجة الخلق الى الامام لجواز السهو عليهم ان صح حاجة الامام نفسه الى
امام وهو عندك لا يجوز عليه السهو قال صاحب الكتاب وبعد فان كان الحجة بين لنا ما لا
نتيقنه الكلف من اين انه لا بد منه في كل زمان وهذا جاز ان يستغني المكلفون
في كثير من الاعصار وما يتواتر عن الرسول ع والحجج والامام فان امتنع ان يرتفع النقض
والسهو والتواتر مع انه يوجب العلم الضروري لزمهم ان لا يرتفعوا بالحجة الذي غايته
ما ياتيه هو البيان الذي لا يستقل بنفسه ويحتاج معه الى النظر والاستدلال فيقال له
هب ان التواتر يوجب العلم الضروري على ما اقترحت الدليل انما يجب العلم الضروري عند
ما ينقل ويتواتر به الاخبار فاذا قال بلى قيل له فاذا جاز على الناقل العدول عن النقل السهو
او غيره على ما بيناه فيما تقدم لم ينفعنا حصول العلم الضروري لنا بما نقل ووجب
تمكون واثقين بان جميع الشرع قد تضمنه النقل ولزمت الحاجة الى الامام ثم يقال له
لو سلمت لك ايها ان الناقلين لا يجوز ان يعدلوا عن النقل ولا يخلوا به مضافا





تسليمنا ان نقلهم يوجب العلم الضروري لوجب ما توهمته من الاستغناء عن الامام
لانا قد بينا فيما تقدم ان وجود الامام لطف في فعل كثير من الواجبات وارتفاع كثير من
المقبحات وما هذه حاله تلزم الحاجة اليه وان كان الامر في النقل على ما تدعيه و
تقترحه فكيف يصح اطلاقك ان التواتر اذا اوجب العلم الضروري ارتفعت الحاجة
الى الحجة في كل زمان ثم اورد صاحب الكتاب كلاما السهو يجري مجرى ما تقدم في بنائه
على السهو عليا ايجاب وجود الامام بجواز السهو في طرق المعارف الى ان قال قلنا
فانا نقول ان الشهود اذا لم يذكروا المكلف فيما كلفوا بدان لم يتذكروا من ذي قبل ولا
حصل هناك مستند يخطر الله تعالى ببالهم ما يزول معه السهو فلا يصح تكليفهم التكليف
يحتاج الى وجود الحجة مع ذلك فيقال له اعلم ان التكليف من سها ومن لم يخطر الله
تعالى ببالهم ما يزول معه السهو قبيح في تكليفه فكيف يكون ما ذكرته قادحا في كلامنا ومعترضا
علينا ونحن نعلم ان تكليف النقل لو سها عنه لوسقط حسبما ادعيت لم يسقط وجب
معرفة النبي والمنقول عنه غير مرتفع بالكلية الذين لم يلحقهم سهو ولا جاز طرق السهو
السهو مع النقل الى معرفة ما تضمنه النقل الا قول الامام وبيانه وهذا بين ان ما كلفته
من ادعاء وجوب ان يخطر الله تعالى ببال المكلف ما سها عنه وسقوط تكليفه لا يغني
عنك شيئا في لزوم الحاجة الى الامام لان بدعوى ايضا ان السهو اذا طرق الخلق اذا
فارتفعوا النقل وسقط عنهم تكليفه فقد سقط ايضا تكليف معرفة النبي والمنقول
عن غيرهم وهذا قول ظاهر الفساد وخلاف الامة فحسبك ان ما فرضه الله تعالى على
لسان نبيه ع وتعبد به وبينه لمن كان في زمانه لا زم لنا وواجب علينا التوصل
الى معرفته والعمل به دلالة على بطلان دعوى من ادعى سقوط التكليف الذي عن
بعض الامة من حيث سها بعضها عن النقل ولم يقم بما وجب عليه فيه قال صاحب
الكتاب فاما تعلقهم بجواز التقية فهو ابعد عما قبله وانه يصح ان لا تعترض بهم

يصح تكليفها عليهم او على بعضهم فكيف يقال انه لابد من حجة لاجل امر قد يصح زواله والتكليف
ثابت فيقال له قد بينا فيما اسلف وجه التعلق بجواز الشبه في الحاجة الى الامام وهو على اخلاف
ما ظنه على انا لو لم نوجب الامامة لجواز الشبه في طرق الادلة الثابتة التي لا يمنع دخول
الشبه فيها لم يستدرك الحق من هذه الجهة ان الشبه وان دخلت فيما هذا حكمه فالمكلف ممكن من
اصابة الحق وانما يعدل عن اصابته لتقصير وجهه ولما اوجبنا الحاجة الى الامام في هذا
الوجه لاجل جواز دخول الشبه على الناقلين حتى يعدلوا عن النقل فلا يمكن الوصول مع
عدولهم عنه الى معرفة النبي والمنقول فاما قوله ان الشبه يصح ان تعرض وان لا تعرض
فهو كذلك غير ان الوضع الذي حصلناه واوجبنا منه الحاجة الى الامام لا يستقر
الى القطع على وجوب دخول الشبه بل التجويز لدخولها كاف في حيث لم تحصل الثقة بان
جميع ما يحتاج اليه وقد كلفنا معرفته قد نقل الينا مع الجواز كما لا يحصل مع الوجوب فيما
فلنه من الفرق بين الامرين غير صحيح قال صاحب الكتاب فيما بعد فان الشبه في قبلهم قد
يصح منهم وعليها بالنظر الى آخر كلامه فيقال له هذا توهم منك علينا اذ لم نوجب الامام لوجوده
لدفع الشبه والمنع من وقوعها ونحو شبيه فيما تقدم رطنا علينا في التشهي وجواز
دخوله على الحق وقد مضى كيف قولنا في الامرين والوجه الصحيح في ترتيب الاستدلال بها
قال صاحب الكتاب على ان الشبه قد يجوز في العلم بنفس الحجة فيحتاج الى حجة اخرى ويلزم من
ذلك ما قدمناه فيقال له الشبه وان جازت في العلم بنفس الحجة فهي غير مانعة من
امكان الوصول الى الحق ولا دافعة للدلالة على الحجة وليس كذلك حكم الشبه اذا
دخلت على الناقلين المتواترين او على بعضهم فخرج الخبر من ان يكون متواترا
لانها اذا دخلت في هذا الموضع اوقع الطريق الى المعرفة بما تضمنه النقل واذا دخلت
هناك لم تخل بامكان المعرفة ولا رفعت الطريق الى اصابة الحق واذا حكمه ذلك
الحق واصابته قال صاحب الكتاب على ان الشبه يجوز على الحجة وانما يختار خلافها

اويزيلها



او يزيلها بانا ما اثبتنا زوال العلم لزوال حال غيره وكماله وان كان قد يتغير فيها الحاجة الى الحجة
ولا يمكنهم ان يجعلوا الحجة معصوما بهذا المنع مع ان قائما على هذا الامر لان ذلك
يوجب عليه ان لا يكلف فان ثبت فيه العصمة فعناها ان المعلوم انه لا يختار ذلك
وذلك ممكن في غيره على ما قدمناه فيقال له ان اردت بقولك ان الشبه يجوز على نفس
الحجة بمعنى القدرة فنعم الحجة قادرة على الشبهة كما انه قادر على ضروب الافعال وان
اردت بالجواز معنى الشك فلا اذ قد قطعنا على انه لا يختار ذلك بالادلة الدالة
على عصمته فكيف يكون حال غيره ممن لا يؤمن منه ذلك كماله فاما قوله ذلك
ممكن في غيره ان اردت انه ممكن في غيره ان اردت انه ممكن ان يكون معصوما بمعنى انه
لا يختار على هذا الوجه فذلك يجوز ان يكون ممكنا واذا كان لم يصح هذا المعصوم
الا مع العلم بالوجه وان اردت بقولك انه ممكن في غيره انه يجوز ان يكون يختار ذلك فحال
هذا الجواز وعدم الامان والثقة احتيج الى الامام الاصلح قال صاحب الكتاب ويجب
اذا قصر ان ينصب له تعم حجة لان الحجة لا يزيل التقصير اذا علم ان مع وجوده قد
يقصر المكلف لانه لا يضطر الى فعل ما كلفه وانما يدل ويبين فيقال له وهذا ايضا مبني على
توهمك الاول وقد مضى ما فيه كفاية وجملة ما نقوله انه ليس لاجل تقصير المكلف الذي
دخلت عليه الشبهة اوجبنا الحاجة الى الامام ليزيل الشبهة عن تقصيره ولكن تقصيره اذا
وقع وتعدى الى غيره حيث سد عليه باب العلم بجهة العقل احتيج الى امام يبين لا
يعلمه المكلف لولا بيانه قال صاحب الكتاب فاما الشهوة والطوى والتعلق بهما بعيد
لان مع وجود الحجة لا بد من انتهائها حتى يصح التكليف وانما يكون في التعلق بذلك فائدة
لو كان عند وجود الامام يزول ذلك ويتغير ومتى قالوا انتهاؤها وان كانت حاصلة
مع وجود الامام فانه ببيانه ويحذيره يصدف المكلف عن اتباع شهوته قيل له انما يصدف
بالتنبيه والتحذير دون الاضطرار وذلك ممكن في غيره ومنه وان لم يكن حجة

وان لا يختار ذ

فيكون المكلف من ذوي قبل فيجب الغنى عن الامام فيقال له قد بينا فيما مضى وجه التعلق
بالحاجة الى الامام بالشهوة والهوى وهو بخلاف ما ظننته من ان وجوده يزيل
الشهوات ويغيرها وكشفنا عن ان وجود الامام انما يؤثر في مقتضى الشهوات
فيقلل وقوع ما لولا وجوده لوقع من الخلق لكان شهواتهم فاما قولك ان ذلك يكون
من غيرهم فنحن لم نكن كما قلت غير انا لا نؤثر تأثير فعل الائمة المطاعين الذين قامت
هيبتهم في النفوس لانا نعلم ضرورة ان زجر الائمة المهيبين المتسلطين لمن يليهم
ونهيهم له من التأثير في ارتفاع كثير مما يميل اليه شهوات رعاياهم ما ليس لزجر
غيرهم من لا طاعة له ولا سلطان ولا نفوذ امر ومن دفع هذا كان مكابرا
فاما قولك ويمكن المكلف من ذوي قبل فنحن لم نكن تجيز انه معلوم انه عند وجود الرؤساء
والائمة ذوي السلطان والبسط يكون اقرب الى تجنبه وعند عدمهم اقرب الى
مواقعته وما تقدم من الدلالة على ان وجود الرؤساء لطف فيما ذكرناه يبطل
كل هذا الذي ذكره قال صاحب الكتاب وبعد فان ذلك قاطع النظر في كونه حجة
لان مقتضى الشهوة العدول عن ذلك لما فيه الراحة ولما قد يعتري المكلف من الشبه
فتجب الحاجة الى حجة قيل له انما يلزمكم ما ذكرتم حيث يكون الامام لطفا
في ارتفاع كل ما تدعوا اليه الشهوات وتميل اليه النفوس حتى يجعله لطفا في جميع ما لا
من النظر والاستدلال وغيرهما وقد بينا ان الصحيح خلاف ذلك وانما اقتضت
العادات بكون الائمة والرؤساء لطفا في وقوع كثير من القبائح والامتناع من
ضروب المقبحات وجب ان يقطع على كونهم لطفا وكل واجب قال صاحب الكتاب وكما
كان الحجة تؤثر في الشهوة لكان يجب الغنى عنه بان لا يفعل الله تعالى الشهوة ويزيلها
عن المكلف والتكليف قائم لانه تعالى عالم بالوان الله تعالى ان الشهوة
اولا يفعلها في الابتداء امتنع التكليف لان فقدها لم يخل بشرطه ولو سقط التكليف

يقطع

لم يحج



لم يحج الى الامام لان الحاجة اليه مقرونة به وباستمراره على ان في قولك يزيلها وانت تعني
الشهوة والتكليف قائم مناقضة ظاهرة لانك قبل هذا الفصل قلت ان الشهوة والهوى لا
بد من ثباتهما حتى يصح التكليف فكيف أثبت عندهما والزمتان لا يفعلها تعالى مع ثبوت
التكليف فان قلت انما اردت انه يزيلها كما يزيلها الامام قلنا لك الامام ليس يزيلها
وانما هو لطف في ارتفاع مقتضاها فان قلت فالله يرفع مقتضاها بغير الامام قلنا
لك هذا ما قد بينا فساده بالدلالة على ان الامام لطف وان غيره لا يقوم مقامه فمن كان
لطفا لهم قال صاحب الكتاب وتعلقهم بكل ذلك يبطل لانه يوجب ان لا يقتصروا على الحجة
الواحدة ويلزمهم ان يكون كل مكلف متمكنا منه في كل وقت فيقال له اما الزامك
ان لا يقتصر على حجة واحدة فقد مضى ما فيه مكررا فاما الغيبة فانا لا نجوزها مع الاحياء
بل مع الاجماع والاضطرار والحجة فيها على الظالمين الذين اخافوا الامام واحوجوه
الى الاستتار والغيبة والحجة فيها على الظالمين الذين اخافوا الامام الله ولا على
الامام فاما تمكن كل واحد من الوصول اليه فقد بينا انه ممكن في حيث تمكنوا من مفارقة
ما احوج الامام الى الاستتار قال صاحب الكتاب بنبهة لهم اخرى وربما سلكوا اما
يقارب هذه الطريقة على وجه آخر بان يقولوا اذا كان الجهل والغفلة والغلط
لاتباع الشهوة والشبهة جايزين على المكلفين وكذلك النقص والتقصير وكان الاولى
ذوا لذلك ساقطا وان لتأثيره وجود حجة فالزمان لان عنده لا شك يكون اقرب
الى العدول عن ذلك الى القيام بما كلفوه فلا بد في المكلف اذا كان جيدا النظر المكلفين
ان يقيم لهم في الزمان حجة من رسول او امام لا بد من ان يلطف لهم قال ابو
هذا يسقط بوجوه منها ما قدمناه من انه لا وجه نقطع به على ان ذلك اقرب الى انتهائهم
بما كلفوه لانا قد بينا مفارقة لكون الحجة لطفا لهم على كل حال وبينا ان لطف
المكلف قد يكون بان يخذله ويكله الى نفسه وقد يكون عند ذلك اقرب الى

الطاعة من ان يلزم اتباع غيره فيقال له قد تقدم ذكرنا للوجه الذي يقطع به على ان
وجود الائمة والرؤساء لطف المكلفين ودللنا على ذلك بما لا بد ان يكونوا عند وجودهم
اقرب الى الصلاح وابعد من الفساد وما ظننا ان احدا يفسد هذه الطريقة واحلت في
كلامك هذا عليه فقد افسدناه ودللنا على بطلانه وبينا الصواب فاما مفارقة
الامامة للمعرفة في عموم اللطف بها فقد قلنا انها ثابتة في الحالين ومساوية
للمعرفة في ذلك وان لم يجب القطع على انها لطف في كل تكليف كالمعرفة مع كل تكليف
كالمعرفة بالله تعالى لكل مكلف حتى يتعدى الى المعصومين وقد تقدم ذكر الخصوص و
العموم في الالطاف وانها قد تتفق في ذلك وتختلف بما يحتاج الى العبادة وقد يجب
الامور تفريعه بان الصلاح قد يكون في الاهوال بقولنا ان لطف المكلف قد يكون
فان يخلا سره ويوكل الى نفسه وهذه حاله يعلم كل العقلاء ما يتميزه من النفار
ويشون من وقوع شيء من الصلاح حتى انهم اذا بلغوا الغاية في التحرز من
المكاره رغبوا الى الله تعالى في ان لا يكلهم الى نفوسهم والمناظرة في الضروريات
لا معنى لها والكلام يستعمل فيها التنبيه الذي استقصيناه وبيناه فيما مضى في
استعماله قال صاحب الكتاب ومنها انه لا يخلو من ان يكون ذلك لطفا في
كل امر مكلف او في بعضه دون بعض فان جعلوه في كله لزمهم الحاجة الى حجة
في النظر المؤدي الى العلم بالله تعالى حجة ويؤدي الى ما ذكرناه من الفساد فيلزم حضور الحجة
في كل وقت عند كل مكلف ويلزم اثبات حجج بعدد ذلك فيهم الى سائر ما قدمناه
وان قالوا هو لطف في بعض ذلك قيل لهم اذا كان حال الكل سواء فمن اين يقطعون
انه لطف في البعض دون بعض فيقال له قد بينا ما يقتضي العادات بكون الامام
لطفا فيه وفصلنا بينه وبين غيره مما لا يجب القطع على مثل ذلك فيه وقلنا
في الاعتقادات وما يرجع الى افعال القلوب كالنظر وغيره انه ليس بواجبات



ان يكون الامام لطفا في وقوعه لانه غير ممتنع ان يعلم الله تعالى من حال المكلفين انهم
يؤدون الواجب عليهم فيما عدداه مع فقد الامام ويقوم مقام تنبيهه لهم تنبيه
غيره من خواطر او غير خاطر فاما قولنا ان حال المكلف سواء فليس كذلك لان كل عاقل يعلم
ما بين حال الرؤساء والائمة فيلزم السداد وطريقة العدل والانصاف ومفارقة
الظلم والبغي وكثير من الفساد وليس يعلم مثل ذلك في كل الواجبات فاما حضور
الحجة في كل وقت واثبات حجج فقد مضى ما فيه مكررا فان قال اذا كنتم تقطعون
على ان الامام ليس بلطف في كل الواجبات بل يجوز ان يكون لطفا في جميعها فانما استعظم
ما يقطع عليه وجوب كونه لطفا في الجميع فقد اجزتم على ما صرحتم به ان يكون لطفا في
الكل فكيف الجواب مع هذا التجويز عما الزمناكموه قيل له حكم الجواز يخالف حكم الوجوب
في هذا الموضع لان الوجوب يقتضي اثبات ما لا نهاية له من الحجج والجواز ليس كذلك فان
قال اشتبه ان بين الجواز والوجوب فرقا لم تذكروه غيرنا اذا كان جايزا ان
يكون الامام لطفا في كل واجب ومعرفة بامام وغيره وعلى كل وجه فلو علمنا تعالى
الجايز مما الذي كان يجب علينا لو كلفنا قيل له ان علم ما ذكرته لا يحسن تكليفنا لتعلقه بوجود
ما لا نهاية له وبيان هذه الجملة انه تعالى اذا كلفنا فعل الواجبات والامتناع من القبيحات
وكنا عالمين بان الامامة لطف في فعل كثير مما وجب علينا والامتناع من كثير
مما كره منا فلو علم تعالى ان معرفتنا بالامام الذي اقامه لطف لنا تحتاج في
معنى اللطف الى مثل ما احتاجت اليه الافعال التي ذكرناها حتى يكون وجوبها
آخر لطفا فيها كما انها كانت هي لطفا في غيرها وكان القول في ذلك الامام كالقول
في هذه الا تصل لطفنا بما لا نهاية له ولو كان ما قدمناه في العلم لقبح تكليفنا بما وجود الامام
لطف فيه وفي علمنا بانا نكلف ويزيح ذلك علة ان التقدير الذي قدرناه ليس
العلم والعدة هي الفصل بين الجواز والوجوب مع ثبوت التكليف يقتضي

وجود ما لا نهاية له والجواز لا يقتضي ذلك بل يكون ثبوت التكليف مؤمنا من ان
يكون في العلوم ما يقتضي فعل ما لا يتناهي وما كان منه ينتهي الى حد فهو مجوز
كان ثبوت التكليف لا ينافيه وانما ينافي ما لا يتناهي فان قال جملة ما ذكرتموه
يوجب ان الامام لطف فيما يخاف فيه مفاسد وعقاب وهذا يوجب ان الناس
عند وجود الامام كالملجئين الى فعل الواجب والامتناع من القبيح فلا يستحق
ثوابا قيل له ليس يبلغ خوف الناس من الامام ومرهبتهم له الى حد الالجاء لانا نجوز
بعضهم قد يواقع القبيح مع وجود الائمة وانبساط ايديهم وقوة سلطانهم
ولانا نجد من يتسع منه في حال وجود الائمة يستحق المدح ويعصي فيما يجتنبه
ولو ارتفعنا في هذا الموضع ان يكون المكلفون من مطيعين الى فعل الواجب لاجل
الخوف من الامام لازمك اذا قلت ان المعرفة باستحقاق العقاب لطف في
التكليف وان المكلف لا بد ان يكونوا عند هذه المعرفة اقرب الى اجتناب
القبيح ان يكونوا ملجئين وغير مستحقين للعقاب فان قلت ليس يمتنع ان
يترك المكلفون عند المعرفة باستحقاق العقاب الفعل القبيح ويكون هذه
المعرفة داعية لهم الى ذلك قيل لك وكذلك ليس يمتنع ان يكون الناس يتركون
القبائح عند وجود الائمة وانبساط ايديهم الذي وجب عليهم تركها منه فيكون
وجود الائمة داعيا ومستدلا قال صاحب الكتاب بعد فان ذلك يوجب جواز ان
يكون لطفا في البعض الذي ذكروه وفي ذلك الاستغناء عن الحجة في بعض المكلفين وفي
بعض الاعصار فيقال له الذي يدل قولك ما قدمناه من الدلالة على كون الامام لطفا
في احد الامرين وانه لا وجه يقطع منه على كونه لطفا في الاخر وليس يجب اذا لم يكن لطفا
في شيء ان لا يكون لطفا في غيره لان هذا لو وجب لازمنا اخراج كثير من الالطاف عن
كونها الطافا لانه لو قيل لك انقطع على ان الصلوة لطف في كل تكليف لم يمكنك ادعاء

ذلك فيها

ولا يجوز ان يستحق المدح



ذلك لانك ان ادعيت طولب بالبرهان ولا برهان يقطع به على عموم كونها الطافا لجميع
المكلفين واذا جوزت اختصاصها قيل لك ما انكرت ان يكون جواز ان لا يكون لطفا
في بعض التكليف كجواز ذلك في الكل فيجب ان تخرجها من ان تكون لطفا جملة وفي هذا
اذا الزمته لم يكن جوابك عنه الا مثل جوابك الذي قدمته قال صاحب الكتاب ومنها
ان اللطف في ذلك لا يجوز ان يكون وجود غير الامام وانما هو بيانه وما يكون
من قبله فيجب ان يقوم بيان غيره مقام بيانه وتنبيه العلماء يقوم مقام تنبيهه فيقال
لمن اراد ان بيان غيره من العلماء وتنبيههم يقوم مقام بيان الامام وتنبيههم بما
دللنا عليه ان وجود الامام لطف فيه من الافعال فلا ان العقلاء يعلمون ان غير الائمة
من الائمة لا يقومون في هذا الوجه مقامهم وان اردت في غير ذلك من الاغراض
والنظر والاستدلال فما ذكرته جائز الا انه ليس بقادح في طريقتنا قال صاحب الكتاب
ومنها ان نفس المجيء اذا استغنى في قيامه بما كلف غير مجيء آخر فما الذي يمنع من مثله
في المكلفين فيقال له انما وجب في المجيء الاستغناء عن مجيء آخر يكون لطفا في الامتناع
من القبيح واداء الواجب لعصمته وكماله وما وجدنا في غيره ذلك لانه لو كانت حال غيره
من المكلفين كحاله لاستغنى عن امامته كما استغنى هو فان قال اذا جاز ان يقوم
في المجيء والائمة في باب اللطف والامتناع من القبائح غير الامام مقام الامام فلم لا يجوز
مثل ذلك في غير المجيء والائمة في باب اللطف والاحوال يعلم الله تعالى فيها
سائر المكلفين او اكثرهم فيستغنون عن الائمة كما استغنت الائمة قيل له ليس
يمتنع ان يعلم الله تعالى من حال بعض المكلفين فيمن ليس بامام انه لا يختار شيئا من
القبيح عند بعض الالطاف التي ليست بامامة فيفعل له ذلك ويكون معصوما
لا يحتاج الى امام غير هذا الوجه غير ان الذي لا يجوز هو ان يكون في العلوم ان من
تولاه وساء يقوم في لطفه ممن جاز عليه من المكلفين فعل القبيح والمراد من منع

التكليف

التنبيه على ما

لطف من

الفساد والافتتان مقام وجودهم حتى يكونوا عنده اقرب الى فعل الواجب والبعد عن
فعل القبيح كما يكونون كذلك عند وجود الائمة والذي يمنع من ذلك علمنا بان الناس
على طريقة واحدة يفسدون ويفتتنون عند فقد الائمة والرؤساء ويصلحون
ويستقيمون عند وجودهم ولو كان ما الزمناه جايزا لم يكن العلم الذي ذكرناه
حاصلا على الحد الذي هو عليه بل كان يجب ان يجوز كون الناس مع فقد الائمة على حال
السداد والصلاح ومع وجودهم على حال الفساد والاضطراب وفي القطع على
بطلان هذا الامر على انه ليس في الجايز ان يقوم مقام الائمة فيما ذكرناه غيرهم
قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى قالوا لو قدرنا على زوال المكلفين انفسهم يجوز عليهم
الاختلاف فيما كلفوا علمه من المذاهب فكما يجوز عليهم ذلك فجايز عليهم الاختلاف في
الادلة والاختلاف في كيفية الاستدلال بها والنظر فيها فلا بد من قاطع للخلاف ثم تكلم
في رد ذلك بكلام طويل بعضهم بعضه صحيح مستمر وبعضه غير صحيح وهذه الطريقة
التي حكاها غير معتمدة عندنا ولا اعتمدها احد من اصحابنا المتاخرين ولا المتقدمين
والذين يتعلقون به في باب الاختلاف في المذاهب هو على خلاف هذا الوجه لانهم يذكرون
ذلك في بعض السمعيات والشرعيات فيما يكون الجهل فيه كالمكافية والادلة القاطعة
مفقودة ويستكملون في تصحيح هذه الطريقة فقد ذكرها صاحب الكتاب تالية لهذا
الفصل وقد كان يجب عليه ان لا يورد في الحكاية عنا هذه الشبهة الضعيفة التي يمكن
بطلانها على متكلم اللهم الا ان يكون اصابها في كتاب لنا مشهور او سمعها من متكلم
لنا حاذق فيضيفها الى الكتاب او المتكلم ولا فقد اقام نفسه مقام المتهم بايراد ما يسهل
على الخصم دفعه وممكنه رفعه قالوا فسلمنا ما ذكرتموه من شبهة اخرى لهم وربما تعلقوا بان
الائمة في الفقه والاجتهاد ديانا وقالوا لا بد من حجة لينقطع هذا الخلاف ولا يمكن اثبات
حجة قاطعة في الكتاب والسنة ولا بد ان يكون على ذلك مستودعا في الامام قال





وهذا يبطل بما دللنا عليه من اثبات الاجتهاد فيقال له قد تعلق اكثر اصحابنا بهذه الطريقة
واعتمدوها في الحاجة الى الامام بعد النبي ص وما حكيته عمن نفى حجة قاطعة في الكتاب والسنة
باطل لا يطلقه القوم المستدلون بهذه الطريقة واعتمدوها في الحاجة الى الامام بعد
النبي ص وما حكيته من نفي حجة قاطعة في الكتاب والسنة باطل لا يطلقه ووجب ان يسقط
الاستدلال بها ان يقال قد علمنا انه ليس كل ما تمس الحاجة اليه من الشريعة عليه حجة قاطعة
من كتاب او تواتر او اجماع او ما جرى مجرى ذلك بل الادلة في كثير من ذلك كالمكافية
او هي مكافية ولولا ذلك ما ذكرناه ما وقع خصومنا الى غلبة الظن والاستحسان
وغيرهما مما يتميز اجتهادا واذا ثبت ذلك وقد كنا مكلفين للعلم بالشريعة و
العمل بها وجب ان يكون لنا مفزع نفصل من جهته الى ما اختلفنا فيه والامة فيه
فاما قولك وهذا يبطل بما دللنا عليه في صحة الاجتهاد فقد دللنا على الادلة الواضحة
عندنا على ابطال ما تتميمه اجتهادا واحد ما يدل على ذلك ان الاجتهاد في
الشريعة عندكم طلب غلبة الظن فيما لا دليل عليه والظن محال ان يكون
له مجال في الشريعة عندكم ولا يصح ان يغلب في الظن تحريم شيء منها او تحليله
لان الشريعة مبنية على ما يعلمه الله تعالى من مصالحنا التي لا سبيل لنا فيها
ولا عادة ولا تجربة الا ترى انه تعالى قد حرم شيئا واباح مثله وما هو من
جنسه واباح شيئا وحظر مثله وما صفاته كصفاته فكيف يمكن ان يستدل
بالظن الحلال والحرام من هذه الشريعة وما يوجب الظن ويقتضيه مفقود
فيها وما يذكره خصومنا عند ايراد هذا الكلام عليهم من قولهم ان الظن
يغلب في الشريعة وان لم يكن لنا طريق مقطوع عليه كما يغلب ظن احدنا
انه اذا اراد التجارة خسر او ربح اذا سلك بعض الطرق سلم او عطب
غير ذلك مما ذكرناه مما يغلب ظن بعض العقلاء فيه وان لم يكن الامر

لو ما اقتضيا الظن بعينه ... ان يعتقد ظن العلماء في الشريعة بانه حق
القوم بالجمهور ... لا يخلو عنهم ... الا من سائر ما يذكره وانا
يغلب ظن العقلاء فيما يتعلق بعادة ظهر امثالها وتجربتها او سماع خبر ... عادة
او تجربة او عرفا من جميع ذلك ... ان يعتقد ظنونهم في شيء ...
من ... من الطرق ولا يسمع باخبار المسافرين واحوال
الطرق ... ان يظن في شيء منها ... او خبرا ... ما ذكرنا
وكانت الظنون التي تتعلق بها الفتوى انما علقت لاستنادها الى الطرق معلومة
فلو فقدنا ... لم يحصل تلك الظنون وكانت جميع الطرق التي ...
الظنون مفقودة في الشريعة بطل دخول الظن فيها فان قال هذا يؤدي
الى ان جميع المحقين للاجتهاد من الفقهاء وغيرهم كاذبون فيما يخبرون
من غلبة ظنونهم في الشريعة ومثل ذلك لا يجوز عليهم مع كثرتهم ...
... قيل له ليس القوم الذين ذكرتهم كاذبين في وجدانهم انفسهم على
اعتقاد ... مبطلون في اخبارهم بانه غلبة ظن والعلم بها ...
الاعتقاد المبتدأ والظن والعلم ليس بضروري فلا يمتنع ان يعرفه كل
احد من نفسه ... من ارباب الفقهاء وغيرهم من اصحاب ...
غير ثابت في الشريعة على الوجه الذي ...
من ... اصل الاجتهاد غير عارف ...
وانهم جميعا كاذبون في قولهم انهم عالمون ... ان جميع مخالفينا
فاسق في الديانات ...
... فيها فان ...
... الاعتقاد ...

لا يجوز العمل بالظن ... (marginal note)

اعتقادها (marginal note)



من نفسه ... قبل ... الفقهاء ... انهم يجدون انفسهم ...
... بانه ظن ... الكتاب ...
... على دليل ... التوحيد والعدل ...
... ان كان ... استغناء ...
وان ... بان ... النظر والاستدلال ...
ان ... الوجه ... الامام ... ان
كان ما ذكرته ... الشريعة ... التوحيد والعدل ...
... الشريعة بهذه الصفة ... التوصل اليها ...
... الاجتهاد ... التوحيد والعدل ... ذكرنا ...
... ادلة قاطعة ...
التوحيد والعدل ... الاجتهاد دون الظن ...
... الحجة ... الناس ...
... الاصول التي
... الشريعة ... الرسول ... الرجوع الى
... الناس ...
... الامام القائم مقام الرسول ... الرجوع الى القول
... جميع ما يحتاج اليه ...
... القياس والاجتهاد
... صاحب الكتاب ...
... الاختلاف ...
... جواز الغلط عليهم ...

افعال (marginal note)

لا يبقى ل

او على كثير منهم وان يوجبوا ان لا يقيم الا امام وان لا يحكم الا هو فمنعه ذلك من خروج
دين المسلمين فيقال اذا اما وجود الامام وظهوره في كل بلد فقد محا الكلام فيه فهذا
بعد اخرى فاما الفتوى فلا تبطل كما ادعيت بل يتولاها من استوى بحكم الحوادث
وعلم الشيعة بما نقلوه عن ائمتهم عليهم السلام من غير عدل عن هذا المعدل الذي بيناه لو كان ان
يفتي الا بما لا يفتي فالاكثر الا بما هو عامل فيه على الظن والترجيح فان قال هذا تقرير منكم
باستفتاء الشيعة بما علمتم عن الامام عليه السلام انها اذا كانت قد استفادت علم
الحوادث عن تقدم ظهوره من الائمة عليهم السلام في حاجة بها الى هذا الامام قيل له انما كان يجب
ما ظننته لو كان ما استفادته من هذه العلوم ووثقت به لا يعتقد ان يكون الامام من
ورائهم وقد علمنا خلاف ذلك لانه لو كان وجود الامام مع جواز ترك النقل على الشيعة
عنه لم نأمن ان يكون ما ادعوه الينا بعض ما سمعوه وليس لنا امن من وقوع ما هو جائز
عليهم مما اشرنا اليه الا بالقطع على وجود معصوم فيما بينهم قال صاحب الكتاب بعد
فقد علمنا ان من يقول في الامام والحجة فقد اختلفوا في مذاهب فيلزمهم الحاجة الى امام آخر
يقطع اختلافهم وما يوجب الغناء عن ذلك في اختلافهم ينقض ما ذكروه من علتهم
فيقال له ليس ينكر اختلاف من اعترف بالحجة في مذاهبه لانهم يختلفون الا فيما قد دل
ذهب ل دليل عليه من طريقة بعضهم ووصل الى بعضهم وليس كذلك اختلاف مخالفيهم فيما الادلة على
من الشرعيات ومن شك فيما ذكرناه كانت الحجة بينا وبينه في ذلك قال صاحب الكتاب
على ان ما نعرفه من حال من تقدم من الائمة يمنع من هذا القول لانهم كانوا لا يمنعون
من الاختلاف في الاجتهاد وقد ثبت عند اصحابنا عليهم السلام انه كان لا يمنع من ذلك بل كان
يجيز ان يخالف في المذاهب ان يحكم ويفتي ويولي الامور وكان يرجع من اجتهاد
الى اجتهاد ويختلف مذاهبه على ما ظهرت الرواية به وكل ذلك يبين فساد هذا
الجنس من التعليل فيقال له هذا الكلام في نصرة الاجتهاد وقد جعلتموه استقصاء وموضعا عن

الترجيح ل

والعدول ل

نعرف ل





هذا كلام في نصرة غير الا نقلي هذا الموضع ركلام فيه ورد لما اعتمد فاما قولك ان امير المؤمنين
وغيره من الائمة عليهم السلام كانوا لا يمنعون من الاجتهاد فالمعلوم خلافه مما ادعيته
لان الثابت عنهم وعن امير المؤمنين عليه السلام خاصة مناظرة المخالفين ومطالبتهم بالرجوع
الى الحق وليس يجب ان يستعمل المنع اكثر مما ذكرناه لان المنع بالقهر والضرب
الشديد اذا كان مما لا يحسن استعماله مع المخالفين في كثير من الاصول فلا يحسن ان يستعمل
مع المخالف في الفروع فمن ادعى انهم سوغوا الاجتهاد من حيث لم يظهر
منهم في المنع منه اكثر من المناظرة والمحاجة والدعاء والترغيب كمن ادعى انهم سوغوا
الخلاف في الاصول لانهم لم يتعدوا في كثير منها هذه الطريقة وما يؤيد ما ذكرناه من
انكار القوم على مخالفيهم ما تظاهرت به الرواية عن ابن عباس من قوله من شاء باهلته وباب
العول وقوله الا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل الاب ابا وهذه اخبار
امثال كثيرة معروفة فاما تولية امير المؤمنين عليه السلام المخالفين له في المذهب فما نعرفه في قوة
من قطع على خلافه له ولو ثبت ذلك لم يمنع ان يفعله عليه السلام على وجه الاستصلاح
والتالف فالظاهر من حاله عليه السلام انه في حال ولايته الامر لم يكن متمكنا من جميع ما اراده
وقد صرح عليه السلام بذلك في قوله اما والله لو شئت الوسادة الى الحكمت بين اهل
التوراة بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم
وبين اهل القرآن بقرآنهم حتى يظهر كل كتاب من هذه الكتب ويقول يا رب ان
علينا قد قضى بقضائك وقوله عليه السلام وقد سأله قضاته عما يقضون به فقال اقضوا
كما كنتم تقضون حتى تكون الناس جماعة او موتوا كما مات اصحابي يعني من تقدم
موته لحال ولايته فان ولايته وشيعته الذين قبضهم الله تعالى اليه وهم على جملة
التمسك بالتقية فاما الرجوع من اجتهاد الى اجتهاد ففي معلوم من دينه صلوات الله عليه
والكثير مما يدعيه المخالفون حديث عبيدة السلماني وقد سأله عن بيع امهات الاولاد فقال

نعرفها ل

كان رأيي ورأى عمر أن لا يعين ورأيي الآن أن يعين وقوله عندنا رأيك في الجماعة أحب إلينا
من رأيك في الفرقة وهذا خبر واحد وقد رده أكثر الناس وطعنوا في طريقه ولو صح لم
يكن صحيحا للاجتهاد الذي يزعمه خصوصا لانه يمكن على مذاهبنا في حسن التقية بما
وجب لهذا في بعض الأحوال أن يكون رأي عمر أظهر موافقة عمر لما علمه في ذلك زمان الاستصلاح
ولما زال ما أوجب إظهار الموافقة أظهر مخالفته وليس لأحد أن يقول فقد كان يجب أن
لا يخالف عمر في شيء من مذاهبه وقد رأيناه خالفه في كثير منها لانه لا يمتنع أن يكون
الخلاف في بعض المذاهب يثير فساد الصلاة والقضاء بما لا يثير غيره وإن كان في الظاهر
حال الخلاف وهذه أمور تدل على الأحوال فيكون لبعضها مزية على بعض عند من شاهد الحال
وإن كانت عند غيره ممن لم يشاهدها متساوية على أنا لو عدلنا عن هذا الجواب
وإن كان ظاهر الصحة وبيان الاستواء لم يكن فيما يدعى في الخبر دلالة على صحة
الاجتهاد لانه لا يمكن أن يرجح من قول الله قول بدليل قاطع والإمكان أن يكون في الخبر
متعلق لو تبينا له لكان أن يرجح من قول الى قول الاجتهاد فأما إذا كان ممكنا فلا
فائدة في التعلق به وهذا الجواب وإن كان غير صحيح عندنا لان أمير المؤمنين عليه السلام لا يجوز
أن يخفى عليه الحق المعلوم بالدليل في وقت حتى يرجع اليه في وقت آخر وانما ذكرناه
لان أصوليين تعلق بهذا الخبر في صحة الاجتهاد لا ينافيه وإذا كانا نحن أصولهم
يقتضي جواز ما ذكرناه بطل تعلقهم به ولم يكن لهم أن يستدلوا بما أصولهم يقتضي
أن لا دلالة فيه قال صاحب الكتاب بشبهة طلبها حرى وربما قالوا لا بد في صحة إثبات التكليف
كل زمان على المكلفين أن يعرفوا ما لا يصح تكليفهم عرفه الأئمة فيما يتصل بمصالح أبدانهم
ومعايشهم والأمور كلها على اللفظ الى آخر كلامه فيقال له قد بدأنا فيما تقدم من كلامنا أن
هذه الطريقة غير معتمدة ولا دلالة له على وجوب إمامة في كل زمان وإن كان بعض أصحابنا
قد تعلق بها وقلنا انه لو صح لا فتقار هذه الطريقة المذكورة الى السمع لما وجبت

الحاجة



الحاجة الى الإمام في كل زمان بل كان التواتر بما بينه الإمام المتقدم يغني عن وجود
الإمام في كل عصر وفصلنا بين ما يحتاجون اليه فلا غنية وما لا يقوم إلا بإمام
وبين العبادات فإن الأول لا يجوز أن يعدل الناس عن نقله والثاني جايز عليهم ترك
نقله لهذا وأشباهه وإن دواعي العدول عن النقل يصح دخولها في الثاني دون
الأول ولا حاجة بنا الى عادة مضت قائمة حب الكتاب شبهة طلبها أخرى وربما
سألوا فقالوا الحاجة الى الرسول والنبي مع سبيل الشرايع والدعاء الى الطاعة الى غير
ذلك يوجب الحاجة الى من يقوم مقامه في شريعته ويسد مسده لانا قد علمنا انه لا
أحد من الأمة وقد يجوز أن لا يحفظ البعض أو الكل وحال الجميع كحال الكل والواحد
منهم فلا بد من يقوم بحفظ ذلك وإن يكون معصوما يؤمن من قبله
الغلط أو السهو والكتمان لان تجويز ذلك عليه ينقض القول بأن الشريعة
لا بد أن تكون محفوظة وفي ذلك إثبات الحاجة الى الإمام في كل زمان أدلا
فرق بين وجوب حفظ الشريعة حتى لا تندرس وبين وجوب مورد لها
أو لانا إذا لم نتم حفظ ذلك إلا بوجود إمام معصوم فلا بد من القول به قال
واعلم أن التعلق بذلك وأنه لا بد منه في كل زمان لا يصح لانه قد يجوز عندنا
أن يحلوا التكليف العقلي الشرعي على ما بيناه من قبل فإذا لم يكن شرع لم تجب
الحاجة الى حجته في الزمان وانما يمكن التعلق بذلك في أنه لا بد من حجته بعد
وجود الرسول وهذا لا يصح لأنه لا يمكن في الرسول مع تجويز أن يكلفنا أداء الشريعة
الى من شاهده ولا تكون شريعته مؤبدة إلا بأن تكون مخصوصة بزمانه وقوله في
آخر كلامه فيقال له ما المانع أن يخرج فيما تحكيه من طرقنا وأدلتنا غير ما أراده ملا
نعتمده جملة ولا نرتضيه دلالة وطريقة أو يراد الهوما يتعلق به بعضنا ولا يرتضيه
أكثرنا أو المحققون منا أو تحريف المعتمد وتغييره وإزالته عن نظمه وترتيبه

ما يوجب

يكلف

او حكاية لفظ ربما عبر به بعض اصحابنا وتفسير على خلاف المراد وضد الغرض
فاما هذه الطريقة التي حكيناها آنفا فمن يليق الاستدلال بها على خلاف مرتبته
وهو ان يقال قد علمنا ان شريعته صلعم مؤبدة غير منسوخة ومستمرة غير منقطعة
وان التعبد بها غير منقطع لازم للمكلفين الى اوان قيام الساعة ولا بد لها من حافظ
لان تركها بغير حافظ اهمال لامرها وتكليف من بعدنا بما لا يطيق فليس يخلو ان يكون
الحافظ غير معصوم او هو معصوم فان لم يكن معصوما لم يؤمن من تغييره وتبديله
وفي جواز ذلك عليه وهو الحافظ رجوع الى ما نفاه غير محفوظة في الحقيقة كما لا فرق
بين ان يحفظ بمن يجاز عليه التغيير والتبديل والزلل والخطا وبين ان لا يحفظ اصلا
اذا كان ما يؤدي اليه القول بتجويز ترك حفظها يؤدي الى ان حفظها بمن ليس بمعصوم واذا ثبت
ان الحافظ لا بد ان يكون معصوما استحال ان تكون محفوظة بالامامة وهي غير
معصومة والخطا جايز على احادها وجماعتها واذا بطل ان يكون الحافظ هو الامامة فلا
بد فيها من امام معصوم يحفظها وهذا خلاف ما ظنه صاحب الكتاب [illegible]
لا يجوز ان يتوهم عليهم الاستدلال بهذه الطريقة مع تصريحهم في اثنائها بما يوجب الاختصاص
شريعتنا هذه على وجوب الامامة بعد نبينا صلعم ونحن متفقون على وجوبها بعده قيل لهم
الاتفاق بيننا وبينكم يوجب رفع الخلاف في جميع فروع الامامة وقد علمنا ان في الامامة
من يخالف في وجوب الامامة بعد النبي صلعم فليس يمتنع ان يخالف ما ذكرناه وبعد
فلو كان الوفاق في جميع الامة ثابتا في وجوب الامامة لم يكن وفاقا على طريقتنا التي ذكرناها
لانا نوجب الامامة بهذه الطريقة لوجه حفظ الشريعة وهذا يخالف فيه الكل قال صاحب
الكتاب فيقال له كل هذا يقال لهما ان شريعة نبينا صلعم وان كان لا بد من ان تكون محفوظة
من اين انها لا تحصل محفوظة الا بالامام المعصوم وهل هو قول في ذلك الا كدعوى
مخالفون ويقال لهم هلا جوز تم ان تصير محفوظة بالتواتر كما صارت واصلة الى

في كل عصر وان دخل دور الشرع
قال قال اي فائدة في الاستدلال على
وجوب الامامة؟



الى غايب عن الرسول في زمنه بطريق التواتر فان منعوا من ذلك منعوا امرا معلوما ضرورة
وهو عرج كما يقولون باثباته بعد وفاته اذا العلة واحدة ومتى قالوا في حال حيوته
انه يصل الى من غايب عنه بالتواتر فكذلك من بعد يقال له اما قولك وهل عولتم الا على دعوى
فيها تخالفون فقد بينا ان الحافظ ليس يخلو ان يكون الامة او الامام وابطلنا
ان تكون الامة هي الحافظة فلا بد من ثبوت الحفظ بالامام والا وجب ان تكون الشريعة
مهملة فاما الزامك لنا تجويز حفظها بالتواتر على حد ما كانت تصل الاخبار
في حيوة الرسول صلعم الى من غايب عنه فقد رضينا بذلك وقلنا بان توجب في وصول
الشريعة الينا بعد وفاة الرسول صلعم ما توجبه في وصولها الى من غاب عنه في حيوته
لانا نعلم انها كانت تصل الى من بعد عنه صلوات الله عليه بنقل هو عرف ورائه وقايم
براعاته وثالثة ما ثم في غلط ذلك او ترك الواجب فيجب ان يكون وراء ما
ينقل الينا بعد وفاته عرف شريعته صلعم معصوم يتلافى ما يجري في الشريعة من زلل
وترك الواجب كما كان ذلك في حيوته والا فقد اختلف الحالان وبطل حمل احدهما
على الاخرى فاما قولك لزمهما اثبات حجة وهو عرج فعجيب واي حجة هو اكبر
من النبي المعصوم المؤيد بالملايكة والوحي وكيف يظن انا اوجبنا ان يكون وراء
المتواترين حجة وان لا نكتفي بالنبي صلعم وهو سيد الحجج في ذلك قال صاحب
الكتاب ثم يقال لهم خبرونا عن الحجة والامام الذي يحفظ الشرع ايؤدي به
كله الى الكل او الى البعض ولا يمكن ان يلقاه الكل فلا بد من ان يؤدي الى البعض
قيل لهم فليس الشرع يصل الى الباقين بالتواتر فهلا جوزتم وصوله عن
عم الينا مثل هذه الطريقة وليستغني عن الحجة كما يستغني عرج يقولون
الشرع عرج فيقال لهم الامام عندنا مؤد للشرع الى الكل في بعضه مشافهة
وبعضه بالنقل الذي هو وراءه فمتى لم يؤد ووقع تفريط فيه من الناقلين تلافاه

فقد

بل الكل

يقال

بنفسه او بنائل سواهم فان التزمت في نقل الشريعة مثل هذا فما يأباه هو الذي ندعي
ونجد على اعتقاده وهو ان يكون الشريعة منقولة ورواة انا قلين حافظ لها او مبلغ
لما يعرض فيها ومتلافي لما تفرط فيه انا قلون ويعدلون عن الواجب علينا في اداته قال
صاحب الكتاب ثم يقال لهم بذمكم على هذه العلة فيمن لا يعرف الامام ان لا يعلم شيئا
من الشرع فاذا صح ان يعرف بالتواتر كان الشرع كالصلوة وغيرها ويستغنى في ذلك
عن الامام فهلا جاز مثل ذلك في سايرها فيقال لهم الامام لا يعرف في الحقيقة بعلم ضروري
ومن كان من اتباع الائمة الراشدين لم يرجع في الشرع الى نقل عنهم واخذ
من جهتهم فانه لا يعرف كثيرا من الشرع ولا يعلم علما في ذلك الا نوعا خصوصا من الظن
والاستحسان لكثرة الشرايع والحوادث وقد بينا ان ما وعوا اليه لا يوجب
معرفة ولا يثمر علما فاما اركان الشرع كالصلوة وغيرها فليس يمتنع ان يعرفه
الخصوم بالتواتر ولم نقل ان الامام يحتاج اليه لتعرف صحة دلالة التواتر بل
لنفق بامره وتفكيم عما شئنا من امور الدين كلها قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم في مسئلة
الشريعة الايمان بالامام والمعرفة باحواله قلنا بد من ان يعلم انه من اعظم امور الدين
عندهم فيقال لهم اعلم ذلك بالتواتر من جهة الامام فان قالوا من جهة الامام
قيل لهم كيف يعلم من جهته كونه اماما وانما يعلم صدقه بعد العلم بانه امام فلا بد من الرجوع
الى ان ذلك يعلم بالتواتر فيقال لهم فاذا استغنى به عن الامام في هذا من الشريعة
فهلا جاز ان يستغنى به في سايرها يقال له اما المعرفة بوجود امام في الجملة وصفاته
المخصوصة فطريقنا فيه العقل وليس نفتقر الى تواتر ولا الى قول امام وقد مضى طرف
من الدلالة على هذا واما العلم بان الامام فلان دون غيره فيحصل بالتواتر وبقول
الامام ايضا مع المعجز لان المعجز اذا دل على صدقه وامن تمكينه وادعى انه الامام
الذي احتج الله به على الخلق وجب تصديقه والتسليم لقوله كما ان المعجز اذا دل على



صدق النبي وجب التسليم لكل ما يدعيه ويؤديه والقطع على صدقه فيه وهذا خلاف ما ظننته
من ان كونه اماما لا يصح ان يعلم من جهة من حيث تعلم صدقه لا يصح ان يكون
معلوما قبل امامته فاما قولك اذا استغنى قوم في التلقي عن الامام بل وجه الحاجة
فيه الظاهرة انا قدرنا ان المتواترين كان يجوز ان لا ينقلوا فلذلك نعلم بحجة
النقل وبعد ان نقلوه يجوز ايضا ان يعدلوا فاذا اسقط الحجة في المستقبل فكيف يصح
الاستغناء عن الامام فيما نقله على انه لو سلم لنا استظهارا وايجابا لاقامة الحجة
في كل وجه ان التواتر بالنص على الامام يستغنى عنه فيه وكذلك كلما كان محكما كالنص
على الشريعة التي تواتر بها النقل وتظاهر لم يكن بما ذكرته قادحا في الطريقة التي
استدللنا بها على وجوب وجود الامام بعد النبي لحفظ شريعته وذلك ان الشريعة
التي كلفنا فيها ليس بمتواترة بل اكثرها مفقود فيه التواتر عن صاحب الشرع
فالحاجة الى الامام في الشريعة اذا قايمة وحيث بينا وان سلم ما ورد بالتواتر
منها يستغنى عن امام قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم يجب على هذه العلة في
هذا الزمان والامام مفقود او غايب ان لا يعرف الشريعة ثم كاتب ان جوزوا
اما ان تكون معذورين او غير مكلفين لذلك فان جاز ذلك فبينا فليجز
في كل عصر بعد الرسول وذلك يغني عن الامام ويبطل علتهم وان قالوا بل
نعرف الشريعة لا من قبل الامام قيل لهم فبأي وجه يصح ان نعرفها يجب
جواز مثله في سايرها في ذلك الغناء الامام في كل عصر فيقال اقدرنا
ان الفرقة المحقة القايلة بوجود الامام الحافظ للشريعة هي عارفة
بما نقل من الشريعة عن النبي وما لم ينقل عنه فيما نقل عن الائمة القائمين
بالامر بعده صلوات الله عليهم واتفقة بان شيئا من الشريعة يجب معرفته
لم يحمل به اهل كون الامام مرادها وبينا ان من خالف الحق وضل عن

بدل عن الامام وامت تعني التواتر
فهلا جاز ان يستغنى به في سايرها
الشريعة فالاستغنى م

نقل ل

فيما

يقال ل

الذي ادعاه لا يعرف كل الشريعة لعدولهم الطريق

ثم الذي يوصل الى العلم بالا يثق بان شيئا ما يلزمه معرفته لم يغب عنه وان الظهر الثقة نفسه ولا يحيلان يكون مذهبا حكم معذورا التمكن من الرجوع الى الحق فاما قولك ان قالوا بل نحن نعرفها لا من قبل الامام فان اردت امام زمانا فقد بينا انا قد عرفنا اكثر الشرع ببيان مرتقدم وان ابا بعض غيره لا يقتضي الغناء عنه في الشريعة من الوجه الذي قد ترد في كلامنا مرارا وان اردت انا نعرف الشريعة لا من قبل امام في الجملة بعد الرسول ع فقد دللنا على بطلان ذلك وتقدم ان اكثرها اختلف فيه من الشريعة لولا ما نقل عن الائمة من آل الرسول صلوات الله عليه وعليهم شفه واليسان لما عرف الحق منه وان من عول في الشريعة على فقد خبط وضل عن القصد وبينا ايضا ان جميع الشريعة لو كان منقولا عن النبي ع ولم يقف منها شيء على بيان الائمة ع لغيره لكانت الحاجة فيها قائمة من حيث كان يجوز على نقلها ان لا ينقلها وبعد ان نقلها ان يعدا عن نقلها فلا يعلم في المستقبل وقد كان نكرر هذا المعنى متتابعا دفعة بعد اخرى والعذر فيه لنا استيفاء صاحب الكتاب في تردداته المتعلق بالشيء الواحد وتكراره مرارا قال صاحب الكتاب فان قالوا ليس كل شرعه النبي ع ثابتا بالتواتر فكيف يصح ما تعلقتم به قيل لهم انا اردنا ان نبين ان حفظ ذلك ممكن بالتواتر وذلك يسقط عليكم ان تدعوا الحاجة الى الامام انا يمكن حتى تثبت لهم ان حفظ الشريعة لا يكون الا به فاذا بينا لهم انه يمكن بغيره فقد بطلت العلة فاما ان نقول في جميع الشرع انه محفوظ بالتواتر فبعيد بل فيها ما نقل بالتواتر وفيها ما يثبت بالكتاب المنقول بالتواتر وفيها ما يثبت بخبر يعلم صحته بالاستدلال على ما بيناه من قبل وفيها ما يثبت بطريقة الاجتهاد من قياس وخبر واحد وكل ذلك يستغني فيه عن الامام فيقال له ليس نفعل امكان التواتر بجميع الشريعة اذا اقررت بان اكثرها او بان بعضها الا تواتر فيه ولا يكون ذلك معترضا

ما تلقته الامة بالقبول فانها جمعت عليه وقد علمنا بالدليل ان الاجماع حجة على ما بيناه

للطريقة



للطريقة التي نحن في نصرتها وانت في نقضها ولا قادحا في استمرارها لانا في استدلال بهذه الطريقة اوجبنا الحاجة الى الامام في الشريعة لامر يخصها ولا حال هي عليها يقتضي الحاجة اليها واذا لم يكن جميع ما يحتاج اليه منها متواترا فقد ثبت الحاجة الى حجة ولا اعتبار بامكان التواتر في جميعها على انا قد بينا ان التواتر لا يجوز ان يحفظ بالشريعة واستقصيناه واحكمناه فاما الاجماع فلا حجة فيه اذا انقطع على ان في جملة المجمعين معصوما يؤمن غلطه وذلك لان الخطأ يجوز على احاد الائمة واجماعاتها ولا يجوز ان يكون اجتماعها عاصما لها ولا مانعا من وقوع الخطأ منها وفي هذه حاله لا يجوز ان يحفظ الله تعالى شرعه فاما الكتاب فليس يجوز الاقتصار عليه في حفظ الشرع لان في الكتاب شرايع ليس في صريحه بيانها على التفصيل والتحديد وهو مع ذلك لا يترجم عن نفسه ولا ينبئ عن معناه تاويله ولا بد من مترجم ومبين فان قيل انا الرسول ع لم يدفع ذلك لانه لا بد لمن لم يشاهد الرسول ع ان يتصل ذلك به ويكون له طريق الى معرفته فان كان الطريق هو التواتر او الاجماع فقد مضى ما فيهما وهذا يوجب الرجوع الى ما لا بد منه حجة مبلغ لما يقع من بيان الرسول ع للكتاب واما الاجتهاد والقياس فقد دللنا على بطلانهما في الشريعة وانهما لا يتجهان عليها ولا فايدة فضلا عن ان يحفظ بهما الشريعة وحال الاخبار الاحاد في فساد حفظ الشريعة بها اظهر من كثيرها تقدم ولانها لا توجب علما وهي ايضا متكافية متقابلة واردة بالمختلف من الاحكام والمتضاد وما يعتمد في قبولها اما ان يكون على طريقة خصومنا من الاجماع او القياس وليس مطابقة شيء من ذلك لها بموجب لصحتها والقطع عليها قال صاحب الكتاب فان قالوا ان اهل التواتر وان كانوا جماعة فقد يصح عليهم السهو عما يعقلون في بعض الاحوال او في كل حال فلا بد من حافظ

احاد

يفضلها فانه وفي فقه الجاء بوجه

جواز السهو على الثقاة الذين ذكرهم غير معصومين ولا ظنون ولا مشكوك بالكرة بين

يجلهم النقل لو شركوه بالكرة بين

يسهل سهوهم وينبه على كتمانهم ولا يجوز على ما يجوز عليهم قيل لهم ان اهل التواتر علم
بضرورة لا يتمكن ولا يفعلهم بل التقدير ثم يفعله فيهم وكمال العقل في الجمع العظيم يقتضي
ان لا ينسوا ما حل هذا المحل ولو جاز السهو في ذلك لم نأمن من حصول السهو عليهم في علم
بالمشاهدات وهذا يحيل معرفتنا بالبلدان والملوك وفساد ذلك يبطل ما قالوه و
يجب ان لا يؤمن فيمن لا يعرف الامامان لا يعرف الصلوة والصيام والامور الظاهرة
في الشريعة بل كان يجب تجويز الاخلال في نقل القرآن ونقل كون الرسول في الدنيا
وثبوت اعلامه فيقال له ليس كل ما علم ضرورة لا يصح ان يسهى عنه وانما يستبعد
سهو العاقل والعقلاء في العلوم التي هي من كمال عقولهم كالعلم بان الاثنين
اكثر من الواحد وان الشبر لا يطابق الذراع والموجود لا يخلو اما ان يكون ليس
او محدثا الى ما شاكل هذا من العلوم وهي كثيرة او فيما يكون علمهم به ومشاهدتهم له مرجلة
المشاهدات كامتناع سهو العاقل عن ابويه وما يتكرر عليه مرارا كراره لنفسه و
اعضائه وليس يمتنع ان يسهو العاقل في اشياء مخصومة وان علمها ضرورة اذا كانت
خارجة عادتنا ه لا نا نعلم ان الانسان قد يسهو عما كان في نفسه وصنعة في عمره وان كان
علمه بذلك عند حصوله ضروريا فكيف حاملت على اهل التواتر التي هو زحيث علموا اما
تواتر وا به ضرورة فان عنيت باذكرته احالة السهو على جميعهم او على الجمع العظيم منهم
فهو ما لا نا باه ولا ينفعك وقد تقدم في كلامنا ان العادات قاضية بامتناع السهو
على الامم العظيمة في الشيء الواحد في الوقت الواحد غير ان ذلك وان كان باطلا
لم يسقط عنك ما بينا لزومه لا نه وان امتنع السهو على المتواترين جميعا في حالة
واحدة عما نقلوه فغير ممتنع ان يسهو بعضهم عنه في حال وبعضهم في حال اخرى الا ان يخرج
الخبر من ان يكون متواترا وهذا ايضا مما قد تقدم وهب ان السهو لا يجوز على جميع
المتواترين في احاديهم ولا في جماعاتهم حسب ما ادعيته ما المانع من عدم وظهور النقل



تعمد البعض الاغراض والدواعي وقد بينا فيما سلف من كتابنا جواز ذلك عليهم وان في
جواز بطلان كونهم حجة وصحة ما نذهب اليه من وجود امام حافظ للشريعة فاما
المعرفة بالبلدان والملوك فخارجة عما ذكرناه والزامك لنا الشك في امر هذا لا يلزمنا
اما السهو عن البلدان والظاهر الشايع واخبار الملوك فانا لا نجيزه لما قدمناه وفي كلامنا
انفا ما يستحيل السهو عن العقلاء فيما تكرر علمهم به وادراكهم له والحق هذا منهم
من حيث تكرر العلم به لا القسم الذي ادعينا سهو العقلاء عنه وانما تعد العقلاء كتمان البلدان
قياسا على جواز كتمان العبادات والشرايع على الامامية فيستحيل لانه لا داعي للعقلاء
الى كتمان البلدان وما اشبهها يعرفون لا غرض لكل واحد معقول يدعوه الى نقلها او
نشر خبرها لان تصرف الناس وتجاراتهم واسفارهم وكثير معايشهم يقتضي
نقل ذلك ويوجب اليهم الايراد اذا احتيج وكان داعي الاذاعة قويا فيه
وعلى استمرارها به في كل زمان لا يجوز كتمانه لان الكتمان لا يقع الا بداع قوي وغرض
ظاهر وكل ذلك مفقود في امر البلدان مع ما بيناه من ثبوت الداعي الى نقل خبرها
وافشاء غيره واشاعته فاما نقل يكون الرسول في الدنيا فهو جار مجرى ما تقدم
من احوال البلدان من وجه لانه لا غرض لنا قاطع كتمان دعاء داع الى نفسه على وجه التقهر
يجوز ان يكون بحقا ويجوز ان يكون مبطلا ولان من اعتقد تكذيبه لا ينفعه
هذا الاعتقاد من نقل خبره كان العقلاء قد يخبرون عن حال الصادق والكاذب
وعن حال المحق والمبطل ما نقل القرآن ونقل وجود الاعلام سوى القرآن
فهو ما لا يمتنع حصول الدواعي الى كتمانه وقد كان يجوز في طريق الامكان
وقوع الاخلال به لكن لا تعتقد ان الحال في المصدقين به صلى الله عليه وآله في
الكثرة والظهور هذه بل بان يقدر ان المصدق في الدعوة كان في الاصل واحدا
او اثنين وكان من عداه مكذبا معاديا فلا يمتنع مع هذا التقدير الاخلال

الكلام في النص على امير المومنين وجملة ما يعتقد عليه هذا الباب ان
كل شيء كانت الدواعي الى نقله للعقلاء او لبعضهم ثابتة معلومة لم يجز
كتمانه وكل شيء جاز ان يدخل فيه دواعي الكتمان والنقل فيه معجوزنا
فيها الكتمان فاعتبر كل ما يرد عليك من اعيان المسايل هذا الاعتبار فعلى الحق
بما سيوغ فيه دواعي الكتمان اجزته وما لم يسيغ فيه احلته الا ان ما سيوغ فيه
الكتمان وحصول الدواعي اليه على ضربين منه ما يجب ان الكتمان ببيّنه امام
الزمان ويظهره لتقوم الحجة به وهو ما كان من قبيل العبادات والفرايض
وما يجب على المكلفين العلم به ومنه وما لا يجب فيه ذلك وان كنا كثر الحق
التي تجري من الناس في متصرفاتهم التي لا تعلق لها بشرع ولا دين قال صاحب الكتاب
فاما ما يصير محفوظا بالاجماع فقد علمنا بالدليل انه لا يجوز على الامة فيه
الخطا ولا يجوز عليهم الذهاب عن الحق ولا بد من كون الحق محفوظا فيهم حتى
لا يخلو الزمان اذا من ان يحفظ الشرع والحق فاما ان يكون واحدا بعينه
او جماعة واما ان يكون يظهر ذلك واحدا وجميع الشرع في الجماعة فاذا
ذهب بعضهم عنا مكنهم معرفة بمن يحفظه ويليه عليه فهو حافظ له و
كذلك القول في سايرالادلة فمن اين انه لا بد من الحاجة الى الامام فيقال له
ليس يجوز ان يكون الامة حافظة للشرع لان الغلط جايز على احادها و
جماعاتها على ما بينا فيما سلف وليس يرجع خصومنا في الاستدلال
على انهم لا يجمعون على خطا وان كان العقل مجوزا اجماعهم عليه الا الى
خبر واحد يجعلون امساكهم واجماعهم عن النكير على ما ادعوه دليلا على
صحته ولم يثبت انهم اجمعوا على ذلك في الحقيقة حسب ما ادعوه ولو ثبت لم
يصح الاستدلال على الاجماع وصحته بامر لا يعلم انه دليل الا بعد صحة الاجماع

كل ذلك في واحد وجميع ل

ممن ل



بنقل الاعلام بان يدعوا الكذبين دواعي الكتمان اليه ويعرض المصدقون
لضعفا مرهم غير ان هذا ما يؤمن وقوعه لقيام الدلالة عندنا على
الله تعم حجة في كل زمان حافظا لدينه مبينا له متلافيا ما يجري فيه من
زلل وغلط لا يمكن ان يستدرك فاما الصلوة والصيام والامور الظاهرة
في الشريعة فليس يلزم على هذه الطريقة ان لا يعرفها الا من عرف الامام
والزام صاحب الكتاب ذلك ظاهر وهو لانه لا علة له توجبه وقد بينا
انه لا يمتنع ان يعرف الصلوة والصيام وما اشبههما بالتواتر من لا
يعرف الامام غير انه وان عرف ذلك لا يكون واثقا بان يكون شيئا
مما يجري مجرى هذه العبادة من العبادات لم يخطر عنه وانه وان اظهر
الثقة بذلك فهو غير واثق في الحقيقة ولا متيقن فاما ما لا يزال يعاد
به الخصوم في هذا الموضع من توطئتهم جوزوا ان يكون القران قد عورض
بمعارضة ابلغ منه وافصح ولكتمهم ذلك المسلمون لغلبتهم وقوتهم وخوف
المخالفين منهم فهو ساقط بما اصلناه وكلامنا انا قد بينا ان ادلة ام
النقل فيه ثابتة لا يلزمنا تجويز كتمانه وقد علمنا ان كل من يخالف الملة من
الدواعي الى نقل معارضة القران لو كانت ما يجوز ان يقعد وجوه عن نقلها
لخوف او لغيره وان فيهم من لا يخاف جملة لحصوله في بلاد عدونا
وملكته كالروم ومن جرى مجراهم وان الخوف ايضا لا يمنع من النقل
كما لم يمنع من نقل كثير مما يسخط المسلمين ويبغضهم من سب النبي ص وقذفه
وعجايه وان الخوف انما يمنع ان منع من التظاهر بالنقل ولا يمنع من الاستتار
به وفي نقله على جهة الاستتار ما يوجب اتصاله بنا وفي افساد هذه المقدمة
وابطالها وجوه كثيرة ولعلنا نستقصيها فيما يلي من الكتاب عند

عز وملكة ل

يغيظهم ل

الكلام

لان لخصمهم ان يقول اجوز ان يكون اجماعهم على تصديق هذا الخبر وترك النكير
على الرواية مع جملة الخطأ الذي يجوز اجماعهم عليه فكان الذاهب الى صحة الاجماع والمستدل
عليه بهذه الطريقة يقول الدليل على صحة الاجماع نفس الاجماع ويرجعون الى ظاهر
آيات لا دلالة في ظاهرها ولا فحواها على صحة اجماع الامة بل اكثرها يتضمن اوصافا
من المدح اكثر الامة لا تستحقه ولا يستجيز عاقل وصفهم به وقد بين الكلام في هذه
الايات والصحيح من تاويلها في غير موضع ولم يستعمل صاحب الكتاب فيما ادعاه
من صحة الاجماع شيئا من الحجاج فنقتضي عليه بل اقتنع بالدعوى واحال على ما ادعى
انه ذكرها في غير هذا الموضع فلهذا لم نستقص الكلام واقتصرنا على هذه الجملة وهي كافية
على انا لو سلمنا ان الامة لا يجتمع على خطا لم يعين عند ذلك شيئا فيما ادعاه مزكونها حافظة
للشرع لانه قد اعترف في كلامه بانه قد يجوز على بعضها الذهاب عن الحق في الشرع حتى يبقى
الحق في جماعة من جملتها ولا بد له من الاعتراف بذلك لان ما يدعيه من صحة اجماعها لو صح لكان دالا
على انها لا تجتمع على الخطا فاما ان يكون دالا على ان كل الحق فلا بد من اجتماعها عليه فليس مما
يمكن ان يدعى وقد علمنا ان بعضها اذا ذهب عن الحق وبقي الحق في بقيتها فان البعض
الذي ثبت الحق فيه ليس باجماع ولا يكون قوله حجة على من ذهب عن الحق لانه ليس كل
الامة الذي يدعى ان الخطا لا يجوز عليها اذا اجتمعت فان قيل يكون قول البعض
حجة بدليل سوى الاجماع اما بالتواتر او غيره قلنا ليس هذا هو الذي نحن فيه لان كلامنا
على ان الشرع هل يصح حفظه بالاجماع او اذا كان على القول دليل ثابت وجب الرجوع
اليه من غير اعتبار الاجماع فيه والخلاف وقد مضى ان التواتر وانه لا يصح ان يحفظ على الامة
الشرع به ما فيه كفاية قال صاحب الكتاب ولا بد لظهور الشعلي مثل ذلك في نقل الخبر
الذي يجب كون الامام وصفته والنص عليه كونه اماما الى غير ذلك فاذا استحفظ كل امة في
كل امام وقيل فيه ان السهو والكتمان لا يقع فيه فكذلك القول فيما عداه من الشرع ولا

يكتم



يكتمهما ان يقولوا انه يجب اماما بالمعجز لانه قد دل الناس قبل على ان ظهوره على يدي
الانبياء لا يصح وان المعجز لا بد ان نقله فاذا جعلوه محفوظا بالتواتر ومنعوا في البرهو
والكتمان الزموا مثله في سائر ما ذكرناه فيجاب لما اما وجود الامام وصفاته المخصوصة
فليس يحتاج في العلم بها الى خبر بل العقل يدلنا على ذلك على ما بيناه فاما النص على عين الامام
واسمه فنعلمه من طريق الخبر الذي يجوز فيه الكتمان ولو وقع لظهر الامام ودل على نفسه
بالمعجز وبين عن الكتمان فكان الناظر انما نظر في النص على الامام بعينه لم يكلف ما ذكرناه
الا بعد ان قطع الله تعالى عذره بفعله في وجود امام معصوم في كل زمان وانه لو كتم
النص على اسمه بعينه لوجب عليه البيان عنه واقامة الحجة فيه وليس جهله بان
الامام فلان دون غيره بقادح في غيبته بما بيناه لانه وان جهل كونه فلانا فهو يعلم
ان الله تعالى قد اراضه حجة حافظا للدين فمن هذا الوجه يثق ويسكن وانما غلط من
الكتاب في حيث ظن ان بالتواتر يعلم كون الامام وصفته والذي ظنه لما اعتمدناه العلم
سلامة مذهبنا من الخلل فاما نفيه اظهار المعجزة على الامام فما اعتمدنا الا على
الحوالة على ما قدمه في كتابه ولو اقتصرنا على مثل فعله واحلنا على ما في كتبنا وما سطره
اصحابنا رحمهم الله في جواز ما احاله لكفانا غير انا نجري على عادتنا في عقد كلامنا
في كل ما نادعوى بدليل يكن اصابة الحق منه والذي يدل على جواز اظهار المعجزات على
يد من ليس بنبي ان المعجز هو الدال على صدق ظهر على فيما يدعيه الا يكون كاذبا في دعواه
لانه يقع موقع التصديق ويجري مجرى قول الله تعالى صدقت فيما تدعيه على عبادي
كان هذا كلام المعجز لم يتسع ان يظهره الله تعالى على يد من يدعي الامامة ليدل على عصمته
ووجوب طاعته والانقياد له كما لا يتسع ان يظهره على يد من يدعي نبوته فاما امتناع خصومنا
من اظهار المعجزات على يد غير الانبياء من حيث ظنوا انها تدل على النبوة فمن جهلهم بانه
استحال ظهورها على من ليس بنبي كما ان منها ما يستحيل ظهوره على غير الامام

يستحيل ثبوته لما ليس بجوهر ولا سواد فباطل لان شبهتهم فى اعتقادهم ان المعجزات
تدل من جهة الابانة وانها تخالف فى هذا الوجه سائر الادلة انهم وجدوها مما يجب
ظهورها وحصولها وليس يوجب مثل ذلك فى سائر الادلة لانه غير ممتنع ان يثبت كون
بعض القادرين قادرا من غير ان يقوم دلالة على انه كذلك وليس يسوغ مثل ذلك
فى دلالة المعجزات لانه لا بد من ظهورها على النبى والا لم تدل سائر الادلة لا يخرجها كونها
موكول بها دالة على ما دلت على فعل قادر لو تكرر وتواتر لم يخرج من ان
يكون دالا وليس هذا حكم المعجزات لان كثرتها تخرجها من كونها دالة على النبوة
وليس فى شئ مما ذكروه ما يوجب كون المعجزات دالة على جهة الابانة والتخصيص اما
وجوب حصولها وظهورها على يد النبى ومخالفتها فى ذلك لسائر الادلة فليس
بمقتض لما ذكروه لانا انما اوجبنا ذلك فيها فى حيث كانت مصالحنا متعلقة
بالنبى وكان مؤديا الينا ومبينا لنا ما مصالحنا مما لا يصح ان نقف عليه الا من
جهته واذا وجب على القديم تعريفنا مصالحنا ولم يكن ان نعرفها من جهة
الابانة فما ذا حكيناه ثانيا فانا نبين صحيح ان كثرة المعجزات وتواترها وقوعها
يخرجها من ان تكون واقعة على الوجه الذى تدل عليه ان احد الشرطين
فى دلالتها كونها ناقضة للعادة ومتى توالى وجودها وكثر حصلت معتادة
وبطل فيها انتقاض العادة فلم تزل لم هذا الوجه وليس كذلك حكم سائر
الادلة فان تواترها وتوالى وقوعها لا يؤثر فى وجه دلالتها الا ترى
ان ما دل على ان الحى منا قادر لا يتغير دلالته بكثرته وتواليه من حيث
لم تكن الكثرة مؤثرة فى وجه الدلالة وكما ان غير ممتنع ان يدل قديم الافعال
المحكمة على كون فاعله عالما ولا يدل ما هو انقص منه ويخالفه من هذا الوجه
ما يدل على ان الحى قادر فان يسيره وكثيره دال ولم يوجب مع ذلك مخالفته

على ان الفاعل قادر

والسير



دلالة السير فى معنى الابانة بل كانت دلالة الجميع على حد واحد وان كان بينها الفرق
الذى ذكرناه فكذلك غير ممتنع ان تدل المعجزات على النبوة اذا لم تبلغ حد من
الكثرة وان كانت لو كثرت لخرجت من كونها دالة لا يجب فيها ان يكون مخالفة لسائر
الادلة فى معنى الابانة فاما ما يقوله بعضهم فان المعجزات لو ظهرت على يد غير الانبياء
لاقتضى ظهورها على غير هم التنفير عن النظر فيها اذ ظهرت على ايديهم وقولهم ان
النظر فيها اذا ظهرت على ايديهم وقولهم ان النظر فيها انما وجب من جهة
الخوف لان يكون لنا مصالح لا نقف عليها الا من جهتهم فاذا جوزنا ظهورها
على يد ليس بنبى انتفى جهة الخوف وكان هذا سببا قويا فى النفور عن النظر
والاضراب عن تكلفه فهو شبيه فى البطلان بما تقدم ان من ظهر له العلم بالمعجز
دعى الى النظر فيه يلزمه النظر وان كان مجوزا ان يكون من ظهر عليه ليس بنبى
لانه وان جوز ذلك فهو غير امن من ان يكون له مصالح لا يقف عليها
الا من جهته فيجب عليه النظر فى المعجز ليعلم صدق المدعى ويرجع الى قوله فى كونه نبيا
او اماما او ليس بنبى ولا امام ولو لزم النفور عن النظر لاجل تجويز الناظر ان يكون
من ظهر العلم على يده ليس بنبى لزم مثله ذلك النفور اذا كان الناظر قبل
نظره مجوزا ان يكون مجوزا لما ذكرناه فان لزمه النظر مع هذا التجويز ولم يكن
منفرا له ولا مسقطا لوجوب النظر عليه فالتجويز ايضا فيمن ظهر على يده العلم ان يكون
غير نبى غير منفر ولا مسقط لوجوب النظر عليه على ان من ظهر العلم على يده
يجوز ان يكون ممن يتعلق مصالحنا به ويعرفنه كالنبى والامام فلا يكون كذلك
كالصالحين الذين يجوز ان تظهر عليهم المعجزات فان كان الوجه
الاول فلا بد من ان يدعونا الى النظر فى علمه ويحق فنا ان نتمكن النظر فى بعثة
مصالحنا ولا بد ان يلزمنا النظر مع الخوف فان جوزنا قبل النظر فى معجزة

فى المعجز مجوزا ان يكون شبيهة ومحرفة ويعود الى اصله واذا ظهر لا يعقل هذه ٩

كونه كاذبا كان هذا التجويز عندنا الجميع غير موثوق به وجوب النظر وان كان الثاني لم يدعنا الى النظر في علمه ويخوفنا بفوت مصالحنا لا يجوز ان يكون صادقا ولا مصلحة لنا معه بل لا بد عندنا من ان يكون كاذبا مخبرا فاوصانا متحملا لمصالحنا وبين حال الصالح فاين التفرع النظر في الاعلام لو اذهاب القوم غير الصواب في ذلك والاستقصاء الكلام في جواز اظهار المعجزات على غير الانبياء موضع غير هذا ولعلنا ان نفرد له مسئلة خاصة بمشية الله تعالى ثم قال صاحب الكتاب وبعد فانا نتبعنا اكثر الشرع فوجدنا النقل فيه والادلة عليه اظهر والنص على الامام والمعرفة بكونه الامام في بعض الاعصار وسائر صفاته فكيف يصح ان تجعل العلم بكل ذلك فرعا على الامام والمعرفة بكونه اماما فيقال له اما كون الامام ووجوده في كل عصر فطريقه العقل وقد بيناه والنسبة بينه وبين العلم باكثر الشرع الذي يعتمد فيه الخصوم على الاجتهاد وطرق المظنون فاما النص على عين الامام واسمه فهو ايضا اظهر في اكثر الشرع واثبت لانا نرجع في تصحيحه الى اخبار يقل اجتماع عليها المختلفون في امامه وتبين في مخالفها الدلالة على النقل والى اخبار يقل تواترت بها فرق كثيرة العدد مشهورة المكان والمعتمد ليس في اكثر الشرع اخبار متواترة ولو كان الامر على ما ذكرناه لم نرفع خصومنا في اكثره الى المظنون ولا الاستحسان لان ما يوجد فيه اخبار متواترة لا يفتقر في تصحيحه الى غير ما فطن واجتهاد نعم انا لم نجد العلم بالشرع والثقة بما ادى الينا امنة فرعا على معرفة الامام بعينه بل جعلناه مستندا الى ما يعلم بالعقول من جهد المكلف وهو وجود امام معصوم في كل عصر على طريق الجملة لحفظ الشريعة فلو كان العلم باكثر الشرع اظهر من النص على الامام كما ظننت لم يقدح في طريقنا على هذا الوجه اذن قال صاحب الكتاب على ان المتعالم من حال امير المؤمنين عليه السلام وهو

ولم يلزمنا النظر في هذا الاثبات الذي تعلق به القوم والتعويل لان ما يدعونا الى النظر في علمه

يقول ان نفس الامام هم ذهبوا اكثر الاصحاب في هذا الباب منه ويوافقهم الشيخ المفيد رحمه الله

النظر في حال

بل يكون الامام مولا



الامام الاول انه كان يرجع في معرفة بعض الشرايع الى غيره من الصحابة وقد كان يرجع من رأى الى رأى فكيف يكون ادعاء ما ذكروه من ان الشريعة بتصير محفوظة الا بالامام والمتعالم من حاله انه كان يجوز لغيره مخالفته في الفتاوى والاحكام وكان لا ينكر من رأى على رأى فكيف يكون ادعاء ما ذكروه من ان الشريعة لا تصير محفوظة الا بالامام المتعالم من حاله انه كان يجوز لغيره مخالفته في الفتاوى وكان لا ينكر عامن لا يتبع قوله كما ينكر على من لا يتبع قول الرسول صلعم فيقال له ما رأينا اعجب من اقدامك على ادعاء رجوع امير المؤمنين عليه السلام الى غيره في معرفة الشرايع مع الاحكام ظهور بطلان هذه الدعوى لكل عاقل سمع الاخبار واكثرها يدل على بطلانها انك لو نظرت الى شئ رجع فيه الى غيره من الاحكام وارسلت القول به ارسالا افعل الخلاف فيه على كل نزاع في قوله وكيف تستجيز منصف مثل هذه الدعوى مع ما تظاهرت به الروايات وطبق عليه الولي والعدو من قول النبي صلعم انا مدينة العلم وعلي بابها وقوله صلعم اقضاكم علي وقوله صلعم مع الحق والحق مع علي يدور حيث ما دار وقول امير المؤمنين بعثني رسول الله صلعم الى اليمن فقلت ابعث بي وانا شاب ولا علم لي بكثير من الاحكام فضرب بيده على صدري وقال اللهم اهد قلبه وثبت لسانه فما شككت في قضاء بين اثنين وليس يجوز ان يكون قاضي الامة ومن الحق معه في كل حال ومن هو باب العلم والحكمة يرجع الى غيره في الاحكام الا من ذهب عن بعضها وافتقر الى معرفة غيره فيها ومن هذا حكمه لا يجوز ان يكون قاضي الامة لان قاضيها لا يجوز ان يعزب عنه شئ من علم شئ من القضايا والاحكام والظاهر المعلوم خلاف ما ادعاه صاحب الكتاب لانا اختلاف بين اهل النقل في الرجوع من تولى الامر بعد النبي صلعم في بعض تلك الاحكام ومشتبهات الامور اليه وانهم كانوا يستفتونه برايه ويستهدون برأيه وقول عمر لولا علي لهلك عمر

ليتمة ل

الامام

يكون نظا ابو حسن وقوله لولا على لهلك عمر معروف ظاهر فكيف يسوغ لصاحب الكتاب
يعكس الامر ويقلبه ويجعل ما هو ظاهر الافتقار اليه صلوات الله عليه والرجوع الى فتاويه
واحكامه رجوعا منه الى غيره وهذه مكابرة لا يخفى على احد فالرجوع عما رأى الى ما رأى فقد
بينا انه باطل وان اكثر ما يتعلق به حديث عبيدة السلماني وقد قلنا ما عندنا فيه وان
صاحب الكتاب ذكر شيئا يمكن ان يكون شبهة في الرجوع الى المذهب والنقل في الآراء
لبنا كيف القول فيه فاما تركه عم الانكار على من يتبع قوله فقد بينا ان النكير على ضرب ما
كان يستعمل مع مخالفيه في الاحكام ما يجب استعماله في مثلها من المناظرة والدعاء
وليس يجب ان يجري كل خلاف مجرى الخلاف في اتباع قول الرسول عم ان اريد الجدال
ايضا الواقع على طريق الشك في نبوته وان اريد ما يقع من الخلاف على طريق وجوه
الشبهة في مراده او ثبوت امره بالشيء او نهيه عنه فقد يجوز ان يستعمل في هذا مثل
الضرب الخلاف يعني الثاني المناظرة والدعاء الجميل دون غيره بل عندنا ان كل من
خالفه في الاحكام هذه صورته فانه وان قلنا ان قوله ليس بحجة لانه لم يعلم قال صاحب
الكتاب شبهة ظاهرة قالوا فقد ثبت انه لا بد من امام معصوم يقوم باقامة الحدود وتنفيذ
الاحكام وقسمة الفيء وحفظ البيضة الى غير ذلك وان قيامه بذلك لا بد من دلالة
لم نقل انه يحفظ الشرع ومعلوم في هذه الامور انها لا يجوز ان توكل الى من يجوز عليه الغلط
فيها لانها امور دينية فتجويز الغلط فيها كتجويز الغلط في سائر الشرائع وذلك لا يليق
بان يكون معصوما يؤمن من مثله السهو والغلط وليس بعض الائمة بذلك اولى من بعض
لان العلة واحدة وفي ذلك اثبات امام معصوم في كل زمان على ما نقوله يقال له
وهذه الطريقة ايضا مما لا نعتمده وقد بينا ان التعلق باقامة الحدود في وجوب الامامة
غير مستمر لان العقل يجوز ان لا يتعبد بذلك اصلا ويجوز ان ينسخ عنا بعد التعبد
به والزمان لا تعلق بوجوب اقامة الحدود في الدلالة على ان الامامة واجبة طريق

السمع



السمع ان يكون الخطاب باقامة الحدود متوجها الى الائمة في حال الامامة فلا يجب الا مع
والتوصل الى كونهم ائمة في حال امتهم وما بذلك وعارضنا بان كونه وغيرها وفسادها
الطريقة التي حكيناها على الترتيب الذي ثبتت اظهر من ان يخفى وان كان اكثر ما تكلمت به عليها
واستعملته في ردها فاسدا ايضا وغير مستمر ونحن نبين عنه ويمكن ان يتعلق بعض هذه
الطريقة على ضرب من الترتيب في الدلالة على وجوب عصمة الامام فيقال قد ثبت عندنا
وعند مخالفينا انه لا بد للامام في الشريعة يقوم باقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وان اختلفنا
في علة وجوب الامامة واعتمدنا في وجوبها طريقة واعتمد على اخرى واذا ثبت ذلك
وجب عصمته لانه لو لم يكن معصوما وهو امام فيما قام به الدين الذي من جملته اقامة الحدود
وغيرها واجب علينا الاقتداء به فحيث قال وفعل جاز وقوعه الخطأ منه في الدين فكنا
اذا وقع منه ذلك مأمورين باتباعه فيه والاقتداء به في فعله وهذا يؤدي الى ان نكون
مأمورين بالقبيح على وجه الوجوه واذا قيل لا نكون مأمورين بالقبيح وجب عصمته
لم نأمرنا باتباعه والاقتداء به في الدين وليس لاحد ان يقول انا انما أمرنا باتباع الامام
في الاتباع له والاقتداء به فيما علمنا حصوله من جهته غير فنحن نتبعه في الذي نعلم صوابا
واذا اخطأ في بعض الدين لم نتبعه فيه لان هذا لو كان صحيحا الوجب ان لا يكون بين الامام
وبين رعيته من يتبرأ في معنى الاقتداء به والايتمار بل اليهود والنصارى والزنادقة
لان رعية الامام قد يوافق بعضهم بعضا في المذاهب لا من حيث ذهب السيد لذلك البعض
الموافق بل من حيث علم انه بالدليل صحيح وكذلك قد يوافق المسلمون اليهود و
النصارى في القول بنبوة موسى وعيسى عم وتصديقهما وتقضيهما لا من حيث ذهب اليهود و
النصارى الى ذلك ونحن نعلم انه لا امامة لكل هؤلاء من حيث لم يوافقه وانا يكون
لهم امامة لو اتبعت اقوالهم ولم تخالفهم من حيث قالوها وذهبوا اليها واذا
ثبت ان للامام مزية في معنى الاقتداء به والايتمار على كل من ليس كذلك ان الاقتداء

بواجب حيث قال وفعل حتى يكون قوله وفعله حجة في صواب ذلك الفعل قال أيضا
الحدود ٩م
الكتابي يقال لهم ان هذه الاحكام انما يجب اقامتها اذا كان الامام قائما واذا لم يكن فلا يجب
اقامة ذلك بل لا بد من سقوط الحدود كما تسقط بالشبهات وورد ذلك في باب الاحكام
من ٩م
اطلاق الصلح وتراض وغير ذلك قلنا لهم انه لا بد من امام مع امكان ذلك فان قالوا
نقول بذلك كما تقولون قيل لهم انا نقول ان اقامة الامام واجبة ولسنا نقول
ان كون الامام في كل زمان واجب لا بد منه وطريقتنا في ذلك مخالفة لطريقتكم وانما
وجهنا الالزام عليكم ونحن مخالفون لكم فيما يقال له ما ذكرته في هذا الفصل
ينقض ما كنت اعتمدته في الاستدلال على وجوب الامامة من طريق السمع لانك تعلقت
بامر الله تعالى باقامة الحدود وقلت انها اذا كانت من فروض الامام وجب علينا اقامة
بمام
من ان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به وانت الآن قد التزمت على الطريقة التي حكيتها ما هو لازم
لك لانك الزمت ان يكون الحدود والاحكام يجب اقامتها عند حصول الامام ولا
يجب اقامته ليقوم بها وهذا بعينه لازم لك وليس يفترق الامر من حيث كان حصول
يوجبون اقامة الامام على الله تعالى وتوجيهه انت على العباد كان لقائل ان يقول
لك اذا كان الله تعالى قد امرنا باقامة الحدود والاحكام وعلمنا انه لا يقوم بها الا
الامام وجب علينا اقامته كان ما امر به من اقامة الحدود لا يتم الا باقامة الامام من
جهته لان اختياره وهو معصوم على ما رتبت في الطريقة التي قدمتها
اقامهم والاجبت عليه
فان جاز ان يأمرنا باقامة الحدود ويكون الامر متوجها الى الائمة مقاما قائمهم
وان كانت اقامة الحدود لا يتم الا بذلك جاز ايضا ان يأمرنا باقامة الحدود والائمة
في حال اقامتهم ولا يكون الخطاب متوجها الينا قبل ان يكونوا ائمة فيلزمهم مع
غيرهم التوصل الى اقامة الامام وان كانت اقامة الحدود لا يمكن الا باقامة الامام
ولا فصل بين الامرين قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم خبرونا عن هذه الحدود و





والاحكام في هذه الازمنة ما حالتهما ولسنا نجد ما ما ظاهرا يقوم مزيلا له ويمكن
الرجوع اليه فان قالوا انها تسقط وبرجع فيهما الى ما ذكرناه قيل لهم
جوز وا مثله في سائر الازمان يقال له ليس يسقط الحدود في الزمان الذي لا يتمكن
جنوب ل
الامام فيه من الظهور واقامتها بل هي ثابتة في حيوة مستحقيها فان ادركهم ظهوره
اقامها عليهم وان لم يدركهم ظهوره كان الله تعالى المتولي للقيمة الجزاء بها والعفو
تاخير اقامتها ٩م
عنها والاثم في تاخيرها والمنع من استعمالها الواجب فيها الازم لمن اخاف الامام والحجاب
الى الغيبة فيلزم فليس يلزم قياسا على هذا ان لا يقيم الله تعالى اماما لانه اذا لم يقمه
وسقطت الحدود التي يقتضيها المصلحة كان هو المانع للعباد من ما فيه المصلحة تاف في نقض ما ذكره
ثم يقال له خبرنا عن الحدود في هذه الاحوال التي لا يتمكنون فيها معشر اهل الاختيار
من اختيار ما القول فيها اسقطها ام هي ثابتة فان قال هي ثابتة على مستحقيها
والاثم في تاخيرها اقامتها على المنع من اهل الاختيار من اقامة الامام فمتى تمكنوا
البسنز ل
من اقامته وقامت عندهم البينة بشيء تقدم مما يستحق عليه الحدود اقاموها
على مستحقيها والا كان امرها الى الائمة ثم قيل له بمثل هذا الاختيار اجبنا وان
تسقط اذا لم يكن امام يقيمها
وان قال في الآن الحدود لم تسقط بالشبهات كان خلاف قيل له انما يلزم على تسقيطها
في كل حال ومع التمكن فان قال لانها انما سقطت في الاحوال التي لا يتمكن
العاقدون فيها من العقد قيل له فالمانع لنا من هذا وان نقول ان
الحدود تسقط في غيبة الامام كما تسقط بالشبهات لان حال الغيبة حال
ضرورة ولا يجب ان يسقط في كل حال حتى يلزمنا تجويز خلو الزمان من امام
يقيم الحدود جملة قياسا على ما فات من اقامتها في حال غيبته فكل شيء يفصل
به خصومنا بين احوال التمكن عند الامامة واختيار الامام واحوال
التعذر في معنى سقوط الحدود وثبوتها هو فصلنا بعينه في حال غيبة الامام وحال عدمه

قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم ان وقوع الشيء على وجه يجوز ان يكون خطأ وفاسدا
فيما يتعلق بالدين ليس بأكثر من عدمه فاذا جوزتم ان لا يقيم الحدود وفي هذا الزمان
وفي غيره من الازمنة التي لم يظهر فيها الامام لو كان علم ما لو كان يوجب ذلك فسادا في الدين
فما الذي منع من ثبات امام غير معصوم جميل الظاهر يجوز عليه الخطأ فيما يتعلق
بالحدود والاحكام يقال له قد بينا ان عدم الامامة في الحدود في هذا الزمان اللازم
فيه الظالمين المخيفين للامام فليس يلزم قياسا على عدمها قبل الظلمة ان يعدم
او يقع على وجه يوجب الفساد في الدين فرق بين ما تقدم والفصل بين الامرين ظاهر ان
لله الحجة في احدهما الله تعالى عليه وفي الاخرى عليه لانه تعالى عرف ذلك على ما قال صاحب الكتاب
ثم يقال لهم خبرونا عن الحدود والاحكام ايتولى الامام جميعها في العالم او يتولى بعض ذلك
وما عداه يتولاه حكامه وامراؤه فلا بد ان يقولوا بالوجه الثاني لانه لا بد في بعض ذلك
ان يتولاه الامراء والحكام قيل لهم فيجب ان يكونوا معصومين للعلة التي ذكرتموها
لانها موجودة في كل من يقوم بالحدود والاحكام يقال له قد علمنا انا اذا ثبتنا ما حكيته
عنا فلا طريقة التي كلامك الان عليها على الوجه الذي ذكرته لتلزم هذا الالزام في
ورد هذا النقض ولو اوردته علينا على الوجه الذي ذكرناه لم يسع لنا ايراد هذا الالزام
لان ما ذكرته من الامراء والحكام وسائر من يتولى عملا فقبل الامام لا يلزم الاقتداء
بهم من حيث قالوا وفعلوا بل الاقتداء بالامام واجب عليهم في الجماعة فكيف يلزم عصمتهم
وما اوجبنا عصمة الامام في هذا الوجه يوجب الاقتداء على الوجه الذي ذكرناه غير
ثابت فيهم قال صاحب الكتاب بعد فصل طويل فيه تمويه قالوا ان الامير اذا اخطأ في ذلك
فالامام يأخذ على يده كان من حق هذا القول منهم ان يفصلوا مع وجود العلة لانا انما
الزمناهم عصمة الامراء على علتهم فالقول الذي قالوه لا يلزمهم على ان يقولوا ان الامام
ان اخطأ فعلا والامة تأخذ على يده لانا لم نوجب عليه ان يقضي على جميعهم الخطأ يقال له





لا شك ان الفضل باذكره مع اطلاق المقولة اصل الاستدلال على الوجه الذي حكيته
نقض ظاهر فبان ان تفصيل هذا الفصل من اصحابنا بين الامام وخلفائه فلا يقتضي
ما الملقنه في الاستدلال بل يقول في الاصل بل يقول في الاصل لا يجوز ان يوكل هذه الاحكام
الى من يخطئ فيها خطأ يخرق فسادا في الدين وليس وراءه نرتاد في خطأه ويستدرك غلطه
فلا يلزمه عصمة الامراء والحكام فاما قولك ان الامام اذا اخطأ اخذ على يده علماء الامة
فصحيح بان الامة ائتمت للامام واوجب لفرض طاعته عليه وهذا مع ما فيه من الخروج عن قال
الامامة تناقض ظاهر لانه يستحيل ان يقول قائل ان يزيد على عمرو طاعة وامرا في نهيه فيه
بعينه عليه طاعة وامرا فيكون ذلك صحيحا وان الامام امام في جميع الدين فليس يجوز ان
ان يكون لبعض رعيته عليه في بعض الدين طاعة ولا امامة قال صاحب الكتاب
ولا يمكنهم ان يقولوا ان الامام يعلم كل ذلك لان الامام لا يزيد على الرسول فاذا كان
الرسول قد يخفى عليه خطأ عماله وامرائه وانما كان يعرف ما ينهى خبره اليه فكذلك القول
في الامام لان الامر في الظاهر في حال امامته من يزعم مع عماله واذا لم يعلم الامام الخطأ
فكيف يستدرك يقال له فرق فصل بين اصحابنا بين الامام وحكامه في العصمة بالفصل الذي
ذكرناه يذهب الى انه لا يجوز ان يقع من خلفائه وامرائه وان بعد مداره فزاد بعضهم خطأ
يوجب فسادا في الدين فيخفى عليه لا بد ان يتصل به خلل حتى يستدركه ويتلافاه
فاما قولك ان الامام لا يزيد على الرسول فقد خفي عليه خطأ عماله وامرائه فلا اشكال
في ان الامام لا يزيد على الرسول ولكن بين الشانه قد خفي على الرسول خطأ عماله
وامرائه فلا اشكال في ان الامام لا يزيد على الرسول ولكن ما حيث لا لم تعلق في
ذلك بشبهة فنحلها بل عولت على الدعوى وايراسها حتى كانه لا مخالف له فيما حكمت
حكيت به والقول في امير المؤمنين كالقول في النبي صلى الله عليه وسلم في انه لا يجوز ان يخفى عليه من خطأ
عماله وخلفائه ما يقتضي الفساد في الدين وليس بيان نسبة ذلك ونحن نجد

خدمة الملوك وذوي القدرة والسلطان منهم يراعون دائما احوال خلطائهم وامرائهم
وعامة البلاد وان بعدت ما ينتهون فيه لاحد لا يخفى عليهم معه شيء من
احوالهم المتعلقة بسلطانهم وتدبيرهم وما يحتاجون الى معرفته وقد عرفنا هذا
من احوال اكثر الملوك المتقدمين وقد شاهدناه من عاصرناه ايضا وكان الصفة
التي قدمناها واذا تأملت مثل ما ذكرناه لمن ليس بحجة لله تعالى على خلقه ولا حافظ
لشريعته ودينه ولا مادة بينه وبينهم ولا سبب ولا وصلة لم ينكر تمامه و
انتظامه لمن كان على جميع هذه الصفات التي بيناها فهو كما ترى وقد قضى
الكتاب فصولا لا حاجة بنا الى نقضها لانه سأل نفسه في بعضها عما لا نسأله عنه وبنى
بعضها على مذاهب قد تقدم افسادها الى ان قال عما انه يلزم مهما ان يكون الشاهد
الذي يشهد على الزنى والزنا معصوما ولا ادري الى الفساد في الدين بأن يقيم الحد
عامدا ويستحقه فيقال له اما الفصل بين الشاهد والامام على الطريقة التي رتبناها فقد
كان غلط الشاهد لا يتعدى الى غيره من حيث لا يجب الاقتداء به والاتباع بقوله
وفعله والامام مقتدى به متبع في اقواله وافعاله فجواز الغلط عليه يخالف جواز الغلط
على الشاهد على ان في اصحابنا من يذهب الى ان للامام اماره نصبها الله تعالى له
لسان رسوله صلى الله عليه وسلم يفرق بين الصادق من الشهود والكاذب فمتى شهد عنده
كاذب ردّ شهادته ولم يمضها وان كان في الظاهر عدلا وفرسلة هذه الطريقة
لم يلزمه ما الزمته ايضا من هذا الوجه قال صاحب الكتاب مستهتا خرى لهم قالوا
لا بد لنا من امام معصوم يحفظ الشرع ويقوم به لانه لا بد فيه من حافظ وليس الامام
على ما تقولون والامة على ما تقولون وقد علمنا ان الامة لا يجوز ذلك عليها لان كل
واحد منها يجوز عليه الغلط والسهو وجميع البشر الا كل واحد منها فيجب جواز الغلط على
الجميع ولا تنقض القول بجواز ذلك على احادها واذا لم يصح كون الشريعة محفوظة

بالامة فلا بد من اثبات معصوم على ما قلناه في كل زمان قال واعلم انا قد بينا في
باب الاجماع ان هذا الكتاب انه لا يمتنع جواز الخطأ على كل واحد من الجماعة ويؤمن
ذلك في جميعهم لان انفراد كل من الجماعة بقول لا يؤمن ذلك فيه ويؤمن
في جميعهم ولا يمتنع ان يؤمن على احاد الخطأ في شيء من ذلك دون شيء
يجب الدليل او في حال دون حال ولا يتناقض ذلك كذلك ما ذكرناه وليتأمل
ان النبي لو قال في عترته من المكلفين ان كل واحد منهم يجوز ان يكذب ولا
يجوز اجتماعهم على ذلك لم يمتنع وبينا ان التجويز مفارق للاثبات والعصمة
ولا يجوز ان يصح كل واحد منهم الخطأ بعض القدرة ولا يصح من سائرهم لان
ذلك يتناقض فاما التجويز فهو معنى الشك وغير ممتنع ان لا يشك فيما يأتي
كل واحد منهم اذا انفرد لفقد الدليل ولا يشك فيما اجمعوا عليه بل يعلم
صوابه بالحصول الدليل الى قوله وانما الغرض بما اوردناه ابطال التوصل الى
القدح في الاجماع بجهة العقل عما يسلكه المقوم فاما الكلام في اثباته
بتوقف على السمع وقد دللنا من قبل على صحة الاجماع وانه يعدل عنه فاذا ثبت
كونه حجة فمن اين انه لا بد من امام معصوم يقال له فمن عجيب الامور انك تناقض
في الاجماع من لا تعرف من مذهبه فيه لان كلامك يدل على ان مخالفيك والاجماع
يذهبون الى ان الامة يجب ان لا يجتمع على الخطأ من طريق العقول فانه يحيل
عندهم ان يقوم دلالة سمعية على انهم لا يختارون الخطأ في حال الاجتماع و
ليس يتوهم علينا مثل هذا لانا نحن النظر في مذهبنا وانما نورد الحجاج الذي حكيت
بعضه في الاجماع مثل قولنا ان جميعهم معصوم احادهم فما يجوز على الاحاد
يجب جوازه على الجميع الى نظائر ذلك على من يذهب الى ان الامة لا يجوز ان
تجتمع على خطأ من طريق العقول ولا يعتبر في السمع ويجري اجتماعها على الخطأ

بالشهيد في امتناعه عليها بجرى اجتماعها على السهو عن شيء واحد وما نعرف محصلا
من اصحابنا ولا من غيرهم يذهب الى ان التبع يستحيل ان يرد على سبيل التقدير بان الامة
او جماعة منها لا يجتمعون على الخطاء في حال دون حال او على وجه والذي يجب ان يتناول
به بعد هذا الكلام في صحة ما يدعى من التبع الوارد بان الامة لا يجتمع على خطا وقد
ذكرها هنا شيئا من الاستدلال بالتبع وانما الحال على ما ذكرنا فيما مضى من كتابه
ونحن نتتبع ما ذكره فيما مضى من كتابه ونبين فساده على الطريقة في الايجاز والاختصار
بمشية الله وتوفيقه فصل الكلام في الاجماع احدها اعتماده في الدلالة على ان الامة
لا يجتمع على خطا والذي عنده قولهم ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وانما
توعد على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين لانه توعد على مشاقة الرسول والعلم بان
فيجب ان يدل على اتباع سبيلهم لانه صواب ولا يكون سبيلهم بهذه الاوصاف حجة
فيما يتفقون عليه وهذه الآية لا يمكن التعلق بها من وجوه منها ان لفظ المؤمنين
لا يجب عمومه لكل مؤمن بالحقيقة فيتناوله لانه فصاعدا فتناوله لانه
مقطوع عليه وما عدا الثلثة يجوز وقد بينا في مواضع ان هذه اللفظة ليست
من الفاظ العموم المستغرقة للجنس بل الفظ في اللغة يستغرق بصيغه و
وضعه واذا لم يعقل من ظاهر لفظ المؤمنين الاستغراق لجميعهم لم يسغ
التعلق بها في الاجماع على الوجه الذي بينا فيه الخصوم وجرت الآية مجرى
المجمل الذي يحتاج الى البيان في تفسيره وتفصيله واذا لم يسغ للقول
حملها على الجميع لم يسغ حملها على البعض لانه لا شيء يقتضي حملها على بعض
معينين دون بعض ولو ساغ ذلك لكنا نحن باحق اذا حملناها على
الائمة من آل محمد عليه وعليهم السلام من حيث ثبتت عصمتهم وطهارتهم



واما وقوع التبع من الخطاء منهم وكونهم من جملة الموجب حتى يكون الآية
ان لفظ السبيل تقتضي الوحدة ولا يجب حملها على كل سبيل فكيف يمكن الاستدلال
بالآية على ان كل سبيل وكيف يكون للمؤمنين صواب يجب اتباعه وليس لهم ان يقولوا انا
نحمل هذا اللفظ على الجميع من حيث لم يختص سبيلا دون سبيل لان ذلك متروك لانا
لم نتناول اللفظ سبيلا دون سبيل بظاهره فلم نتناول ايضا بظاهرها جميع السبل على ان
يجب اذا فقدنا دلالة اختصاصها ببعض السبل ان نقف وننتظر البيان ولا يجب
حيث عدمنا الاختصاص ان ندعي عمومها بغير دليل كما لا يجب اذا عدمنا العموم
فيها ان ندعي الاختصاص واحد القولين مع فقد الدلالة هو كالاخر ومنها
انه لم توعد على اتباع سبيل غير المؤمنين وليس في ذلك دلالة على وجوب اتباع
سبيلهم فيجب ان يكون اتباع سبيلهم موقوفا على الدليل ومنها على تسليم
عموم المؤمنين والسبيل على ان الآية لا تدل على وجوب اتباعهم في كل عصر بل
هو كالمجمل المفتقر الى البيان ولا يصح التعلق بظاهره وليس لاحد ان يقول
انني احمله على كل عصر من حيث لم يكن اللفظ مختصا بعصر دون عصر غيره
لان هذه الدعوى نظيرة الدعوى التي قبلها وقد بينا فسادها وليس له
ان يقول انني اعلم وجوب اتباعهم في الاعصار كلها بما علمت به وجوب
اتباع النبي صلى الله عليه وآله في كل عصر فما قدح في عموم احد الامرين قدح في الآخر لانا نعلم
وجوب اتباع الرسول صلى الله عليه وآله في كل عصر بظاهر الخطاب بل بدلالة لا يمكن ان ندفعها
فمن ادعى في وجوب اتباع المؤمنين دلالة فليصحبها ومنها انه تعم حذف من
مخالفة سبيل المؤمنين وعلق الكلام بصفة من كان مؤمنا فمن اين
لخصومنا انهم لا يخرجون عن كونهم مؤمنين وهم اذا خرجوا عن الايمان
خرجوا عن الصفة التي تعلق الوعيد بخلاف من كان عليها ومنها ان

قولهم المؤمنين لا يخلو اما ان يريد به المصدقين بالرسول ع او ان يريد به المستحقين
للثواب فان كان الاول بطل لان الاية تقتضي التعظيم والمدح لمن تعلقت به مشيئة
او جب اتباعه وترك مخالفته ولا يجوز ان يتوجه الى من لا يستحق التعظيم والمدح وفي
الامة من يقطع على كفره وانه لا يستحق شيئا منها ولانه كان يجب لو كان المراد
بالقول المصدقين دون المستحقين للثواب ان يعتبر في الاجماع دخول كل مصدق
فيه في شرق وغرب وهذا مما يعلم تعذره وعموم القول يقتضيه والذي يوجب
صاحب الكتاب واهل غلته الى هذا الوجه فظنهم فيه وان اراد بالمؤمنين مستحقي
الثواب والمدح والتعظيم فاين ثبوت مؤمنين بهذه الصفة في كل عصر
يجب اتباعهم ويجب ايضا ان لا يثبت الاجماع الا بعد القطع على ان كل مستحق
للثواب في بر وبحر وسهل وجبل قد دخل فيه لان عموم القول يقتضيه و
هذا يؤدي الى ان لا يثبت الاجماع ابدا وان حمل على بعض المؤمنين دون
بعض وعلى من عرفناه دون من لا نعرفه خرجنا عن موجب العموم وجاز حمله على طائفة
من المؤمنين وهم ائمتنا ع وان قيل انا اردنا بالمؤمنين من كان في الظاهر
يستحق التعظيم والمدح وان لم يكن في الحقيقة كذلك فذلك باطل لانه خروج
عن في هذا الاسم عن اللغة وعما يدل على انه نقل اليه في الشرع جميعا وان الاية
تقتضي المدح والتعظيم فحيثما وجب علينا اتباع من تعلقت به ومن ظهر الايمان
ولم يعلم انه لا يستحق ذلك التعظيم في الحقيقة وهذا تعبد يا يمدحه بشرط ويجب
على هذا الوجه ايضا ان يعتبر في الاجماع دخول كل مظهر للايمان ومستحق في
الظاهر للتعظيم ومنها انا نوجب اتباع من لم يكن في الاية دلالة يتناول
الخلاف في الحقيقة لانه جايز ان يكون تعالى امرنا باتباع المؤمنين من حيث
ثبت بالعقول ان في جملة المؤمنين في كل عصر اماما معصوما لا يجوز عليه الخطا

واذا



واذا جاز ما ذكرناه سقط غرضهم في الاستدلال على صحة الاجماع لانهم انما
اجروا بذلك الى ان يصح الاجماع فيحفظ الشرع به ويستغنى عن الامام و
اذا كان هذا ما استدلوا به على صحة الاجماع لانهم يحتمل ما ذكرناه فسد التعلق
به فاما قوله في نصره هذه الطريقة جوابا لما سال عنه نفسه من ان الاية
تقتضي الوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين ولم يذكر ما حال سبيلهم
قيل له ان الوعيد لما علمناه تعلق بغير سبيل المؤمنين وتركنا اتباعهم فانه
يقتضي لا محالة ان اتباع سبيل المؤمنين صواب والوعيد واجب لتركه
ومفارقته فحكمه ظاهر ودعوى مخصصة لانه غير ممتنع ان يكون
اتباع غير سبيلهم واتباع سبيلهم مباحا او محرما ايضا وليس هذا
مما يتناقض بيين ذلك انه لو صرح بما قلناه حتى يقول اتباع غير سبيل
المؤمنين محظور عليكم وقبيح منكم واتباع سبيلهم يجوز ان يكون قبيحا
وغير قبيح فاعلموا فيه بحسب الدلالة او يقول واتباع سبيلهم مباح لكم
لساغ هذا الكلام ولم يتناقض واذا كان سايغا بطل قولهم اذا دل على ان
النهي عن اتباع غير سبيل المؤمنين موجب لاتباع سبيلهم وانه يجري
مجرى التحريم لمفارقة سبيلهم والعدول عنها وليس لاحد ان يقول
ان لم يتبع غير سبيل المؤمنين فلا بد ان يكون متبعا لسبيلهم من
ههنا حكمنا بان النهي عن احد الامرين ايجاب للاخر وذلك ان بين
بين الامرين واسطة فقد يجوز ان يخرج المكلف عن اتباع غير سبيلهم
واتباع سبيلهم بان لا يكون متبعا سبيل احد فاما قوله فانه لا يرد
على الوعيد ما يجري مجرى الاستثناء من سبيل المؤمنين حتى لا يتم معرفته
الا بمعرفة سبيل المؤمنين فكانه تعالى اراد ما يجري مجرى النفي وان كان

بصورة الاثبات لا فرق بين ذلك وبين ان يقول ولا يتبع غير سبيل المؤمنين
وهذا بين في التعارف فان احدا لو قال لغيره من اكل غير طعامي فله العقوبة وكان
كان المتعارف من ذلك ان اكل طعامه مخالف لذلك وان العقوبة انما يتعلق
بوجوه عن ان يكون اكل الطعامه تغيير صحيح لان غيرها هنا ليس بموجب ان
يكون بمعنى الا الموضوعة للاستثناء بل يجوز ان يكون بمعنى خلاف فكانه
قال لم لا يتبع خلاف سبيل المؤمنين او ما هو غير سبيلهم ولم يرد لا يتبع الا
سبيلهم ومعرفة الغير المحظور اتباعه وان كانت لا تتم الا بمعرفة سبيلهم على ما ذكر فغير
ممتنع ان يكون حكمه موافقا لحكم اتباع سبيلهم في الحظر لا يجب ان يكون واجبا حيث
كان الاول محظورا وكانت معرفة لا تتم الا بمعرفة وقد اصاب في قوله لا فرق بين
ذلك وبين ان يقول لا يتبع غير سبيل المؤمنين غير انه لو استعمل هذا الفهم
منه ما ادعاه من ايجاب اتباع سبيلهم وليس الامر كما ظن بل التاويل الذي
تاولناه ودللنا عليه احتمال اللفظ الاول له قائم في الثاني وحكم المثل الذي
ضربه ايضا هذا الحكم فان من قال لا تاكل غير طعامي او من اكل غير طعامي عاقبته
لا يفهم من ظاهر لفظه ومجرده ايجاب اكل طعامه بل المفهوم حظر اكل ما هو غير
طعامه وحال طعامه في الاباحة والحظر اولا يجاب موقوفة على الدليل واقل
احوال هذا اللفظ عند من ذهب الى ان لفظة غير مشتركة بين الاستثناء
وغيره وان ظاهرها لا يفيد احد الامرين ان يكون محتملا لما ذكرناه من حظر
اكل غير طعامه ومحتملا لايجاب اكل طعامه ووضع لفظة غير مكان لفظة
الا وانما يفهم في بعض المواضع عن مستعمل هذا اللفظ ايجاب اكل طعامه بقرينة
اللفظ بان يعرف قصده الى ايجاب او بغير ذلك من الادلة لا بل المضمومة الى
اللفظ ولو كان الامر على ما ذكرناه لحسن ان يقول القائل في اكل غير طعامي

عاقبته



مع استعمال الغير في غير والحسن ج

عاقبته ومن اكل طعامي ايضا عاقبته وكان لا يجب بان يكون نقضا وجاريا مجرى قوله من
اكل طعامي عاقبته فليس ذلك مع استعمال اللفظة الاول على صحة قولنا
فاما قوله ويبين ما قدمناه ان اتباع سبيل المؤمنين لو لم يكن مجمعا وصوابا لكان
خالفه فانه لا يكون صوابا وخطا بحسب تمام الدلالة على ان اتباع سبيل غير سبيلهم
فانه قد يكون صوابا وخطا ولو كان كذلك لم يصح ان يتعلق الوعيد باتباع غير سبيلهم
سبيلهم وكان لا يبطل بهذا الكلام فرجحان ذلك لا يكون الا خطا ويكون
اتباع سبيلهم مما يجوز ان يكون اتباع سبيلهم مما يجوز ان يكون خطا
وصوابا ولو لم يكن كذلك وكان الامران متساويين في الجواز ان يجوز تعلق الوعيد
باحدهما دون الاخر ويكون الصلاح للمكلفين ان يعلموا حظر اتباع غير
سبيلهم بهذا اللفظ ويعلموا مساواة اتباع سبيلهم له في الحظر بدليل اخر
كما نقوله وهم يذهبون صاحب الكتاب ان قوله تعالى في سائمة الغنم الزكوة
يجب ان يفهم منه رفع الزكوة عما ليس بسايمة ومفارقة حاله لحال السايمة
بل يجوز ان يكون الحكم واجبا معلوما في السايمة بهذا القول وغيرها بدليل
اخر ويمثل هذه الشبهة لا تثبت بها صاحب تعلق بظاهر في دليل الخطاب فيقول
لو ان حكم ما ليس بسايمة مخالف للسايمة لوجب ان تعلق الزكوة بالسايمة معنى واذا
علق بالسايمة وجب ان يخالف حكمها حكم ما ليس بسايمة ولا طريق لجميعنا الى ابطال
هذه الطريقة اذا تعلق الناص بدليل الخطاب الا ما سلكناه فاذا دفع ما اوردوه في
نصرة الاجماع ولا يزال هو الا القوم على سنن نصرة مذاهبهم والذب عنها
حتى اذا وقعوا الى الكلام في الامامة وما يتصل بها القوا كل ذلك واعرضوا
عنه وقدحوا فيها بما يقدح في اصولهم ويعترض على مذاهبهم وليس يزين
هذا الا الهوى وقوة العصبية فاما قوله تعالى ان ما خرج حتى يكون سبيل المؤمنين

عاقبته ومن اكل طعامي

الكلام

نسواد

على ما يقتضيه اللفظ وكونه غير السبيل
لكونه م

اذا حرم اتباعه فاما وجب ذلك فيه لكونه غير السبيل هم ترك السبيل وخالف
عن سبيلهم فلا بد ان يدل على ان اتباع سبيلهم وهو الواجب ليخرج بذلك ان يكون
متبعا غير سبيلهم وهذا كقول احدنا للغير لا تتبع خلاف طريق الصالحين وغير
سبيلهم فانه يجعله على سبيل اتباع الصالحين وان لا يخرج عن ذلك فلم
يزد فيه على الدعوى ولو سلمنا ما ادعاه فالتعليل لم يجب ان يكون اتباع
غير سبيلهم لا بد ان يكون اتباعا لسبيلهم لم ليست سبيلهم والخروج عن اتباع
سبيلهم ليس كذلك لانه قد يخرج عن اتباع سبيلهم وعن سبيلهم بان لا
يكون متبعا لسبيل احد ان الاتباع الذي اريد بكونه ان يفعل الفعل لاجل
فعل المتبع على جهة التشبيه وقد يجوز ان يخطر الله تعالى على المكلف اتباع
سبيل المؤمنين على هذا الوجه واذا صح ما ذكرناه فسد قوله فلا بد ان
يكون دالا على اتباع سبيلهم وهو الواجب ليخرج عن ان يكون متبعا غير
سبيلهم بان لا يكون متبعا سبيلهم فاما قول احدنا لغيره لا تتبع خلاف
طريقة الصالحين فالقول فيه كالقول فيما تقدم وظاهر اللفظ
لا يدل على وجوب اتباع طريقة الصالحين وانما يعقل بالدلالة وكان
المخاطب بهذا القول اذا كان حكيما علم من حاله انه لا بد ان يوجب
اتباع طريقة الصالحين ويحث عليها وما يعلم لا من حيث ظاهر اللفظ
خارج عما نحن فيه ولو ان احدنا قال بدلا من ذكر الصالحين لا تتبع
خلاف طريقة زيد لم يجب ان يفهم من اطلاق لفظه ما يجب اتباع طريقة
ولو كان الامر فيما تقدم على ما قلناه دون ما ادعاه صاحب الكتاب
من ان غير السبيل بمنزلة الخروج عنها لوجب فيمن قال لغيره لا تضرب
غير زيد ثم قال ولا تضرب زيدا ان يكون ما قضاه كلامه فرجع كان قد

لا تضرب



لا تضرب غير زيد ايجابا بالضربة وقوله ولا تضرب زيدا حظر له وفي العلم بصحة هذا
القول مستعمله وانه غير جار مجرى قوله اضرب زيدا لا تضربه دلالة على استقامة
تاويلنا للاية فاما قوله في الاستدلال على ان في جملة الامة مومنين في كل عصر ان
نفس الظاهر يقتضي اثبات المومنين يصح ان يتبع سبيلهم لانه لا يصح ان يتوعد
الله تعالى على ذلك توعدا مطلقا الا على العدول عن اتباع سبيل المومنين الا وذلك
ممكن في كل حال ولا يصح دخوله في ان يكون ممكنا الا بان يثبت في كل عصر جماعة
من المومنين يسوغ ذلك انه كان توعد على العدول عن اتباع سبيلهم فلذلك لم يتوعد
على مشاقة الرسول فاذا وجب في كل حال صحة المشاقة ليصح الوعيد المذكور
فكذلك يجب ان يصح في كل حال اتباع سبيلهم والعدول عنها فليس يجب بحيث
توعد تم توعدا مطلقا على العدول عن اتباع سبيل المومنين في كل عصر على انا
نقتضي الآية التحذير من العدول عن اتباعهم اذا وجدوا ويمكن مع اتباعهم وتركه
ولسنا نعلم فرأي وجه ظن ان التوعد على الفعل يقتضي ايجابه في كل حال وليس هذا
مما يدخل فيه عندنا شبهة على متكلم ونحن نعلم ان البشارة بنبينا صلى الله عليه
وآله قد تقدمت على لسان من سلف نبوته كموسى عليه وغيره وقد امر الله تعالى
امتهم باتباعه وتصديقه واشار اليه صفاته وآياته وتوعدهم على مخالفته وتكذيبه
ولم يجز ان يكون ما توعد عليه من مخالفته واوجبه من تصديقه واتباعه ممكنا في كل
وقت ولا ما نعلم من اطلاق الوعيد فقد قال شيخنا اصحابنا ابو هاشم وتبعه على هذه المقالة
جميع اصحابنا ان قول الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا
نكالا من الله الآية لا يقتضي ثبوت من يستحق القطع على سبيل النكال ولا يعتد به وانما يوجب
ان كل واقع الصفة المخصوصة على الوجه المخصوص يستحق القطع على سبيل النكال ولو لم
يقع ابدا الدهر الموقوف على هذه حاله لما اخل بفايدة الآية وعولا على قطع من قطع من

الكلام له

ولم يقع النكال ابدا الدهر من الموقوف

المشهود عليهم او المقر بهم على الاجماع والناصح هذا فكيف يجب حيث اطلق الوجيد على
العدول عن اتباع سبيل المؤمنين وجود مؤمنين في كل عصر وما المانع من
يكون الوعيد يتعلق بحال مقدرة كانه قال لهم لا تتبعوا غير سبيل المؤمنين اذا
حصلوا واذا وجدوا وفساد ما يتعلق به الظهر ان يخفى فاما قوله والوجه ان
ان الآية دالة على وجوب اتباع سبيل المؤمنين ونعلم ان في كل عصر مؤمنين
بدليل آخر وهو ما ثبت بالقرآن وغيره ان في كل حال طايفة قائمة الحق
ظاهرين على الحق وان في كل عصر شهداء يشهدون على الحق فما نراه الطالاع
غيب لا نه ادعى ان القرآن وغيره دال على ان في كل عصر مؤمنين شهداء وما نعلم
في القرآن شيئا يدل على ذلك ولا في غيره ولو تعلق فيما ادعاه بنفي لبينا فساده
ولكنه اقتصر على محض الدعوى وليس فيما يتعلق به قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا اركعوا واسجدوا والى قوله وتكونوا شهداء على الناس وقوله والذين آمنوا
بالله ورسوله اولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم وقوله وجيء
بالنبيين والشهداء وقوله ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم كلا
على موضع خلافهم فيه وهو ان في كل عصر مؤمنين يشهدون على غيرهم وكثر
ما تتلو الآيات التي تلوناها عليه ان يكون في الامة شهداء وان فرض المؤمنين من
يستشهد فيشهد فاما ان يقتضي ذلك وجود الشهداء في كل عصر فبعيد فاما استدلاله
فيها على ان اجماع كل عصر حجة بانها تقتضي القدر يوم ترك اتباع سبيل المؤمنين وليس
فيها تخصيص وقت من وقت فباطل لانه ليس يلزم اذا لم يكن في الآية تخصيص
وقت من وقت ان يحمل على كل الاوقات وذلك انها لا تخص وقتا دون وقت
فلم تعم جميع الاوقات وفقد دلالة احد الامرين كفقد دلالة الآخر ولا فرق
بين من ذهب الى عمومها في الاوقات حيث لم يلتفت فيها اختصاص وقت دون



بانه لما
من خصها بوقت معين اما وقت دفن والاية وغيره واحتج بانه لم يجد فيها ما يقتضي
عموم سايل الاوقات ولا خصوص وقت سوى الوقت الذي عينه فاذا كان
حكما الوقت الذي عينه لحكم غيره فان الاية لا تقتضي تخصيصه فليس تعيين وقت
اولى من تعيين غيره قلنا دفن وحكم سايل الاوقات وجميعها حكم بعضها فان الآية لا
تقتضي تناوله فليس من ادعى عموم الاوقات باولى من ادعى وقتا مخصوصا
لا معتمد عليه في الاستدلال على صحة الاجماع وان كان قد ضعفه بعض التضعيف
قوله تعالى واتبع سبيل من اناب الى الله قال لان من اناب الى الله تعالى هم المؤمنون
لانهم المختصون بهذه الطريقة وسلك في تقرير الاستدلال بها المسلك في الاية المتقدمة
وهذه الاية لا دلالة فيها على ما ذهبوا اليه في صحة الاجماع واكثر الوجوه التي ذكرناها
في الاية المتقدمة تبطل الاحتجاج بهذه الاية وانت اذا تصفحتها وجدت الفصل
بين ما يختص احدى الآيتين من الوجوه وما يمكن ان يكون كلا ما على الجميع فلهذا
لم نتشاغل باعادة شيء مما مضى ومما يختص هذه الآية ان الانابة حقيقتها
في اللغة الرجوع وانما يتعلق التائب من حيث رجع عن المعصية الى الطاعة
وليس يصح اجراؤها على المتمسك بطريقة واحدة ولم يرجع اليها عن غيرها
على سبيل الحقيقة ولو استعمل فيمن ذكرناه لكان مستعملها مجوزا
عند جميع اهل اللغة واذا كانت حقيقة الانابة في اللغة هي الرجوع لم يصح
اجراء قوله تعالى واتبع سبيل من اناب الي على جميع المؤمنين حتى يعم بها من لم يزل
متمسكا بالايمان وغير خارج عن غيره الا لو فعلنا ذلك لكنا عادلين باللفظ
عن حقيقتها من غير ضرورة والواجب ان يكون ظاهرها تناولا للتائبين
من المؤمنين الذين انابوا الى الايمان وفارقوا غيره واذا تناولت هؤلاء
لم يكن دلالة على امكان الخلاف بيننا وبين خصومنا في الاجماع ومما يتعلق

به قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا قالوا الوسط هو العدل ولا يكون
هذا حاصلا الا وهم خيار لان الوسط من كل شئ هو المعتدل منه وقوله تعالى
قالوا او سطهم الم اقل لكم المراد بذلك خيرهم وعلى هذا الوجه يقال ان النبي
قال الوسط توريثا يعني بذلك خيرهم وعلى هذا الوجه وبين انه تعالى جعلهم
كذلك ليكونوا شهداء على الناس كما انه عليه السلام شهيد عليهم فكما انه لا يكون
شهيدا الا وقوله حق وحجة فكذلك القول فيهم وهذه الآية لا تدل
ايضا على ما يدعونه لانه لا يخلو اما ان يكون المراد بها جميع الامة المستقر الاول
منها او بعضها وقد علمنا انه لا يجوز ان يريد جميعها لان كثيرا منها لا يختار
ولا عدل ولا يجوز في الحكيم تعالى ان يثني على صفة جماعة بانهم خيار عدول و
فيهم من ليس بعدل ولا خير وهذا مما يوافقنا عليه صاحب الكتاب
وان كان اراد بعضها لم يخل ذلك البعض من ان يكون هو جميع المؤمنين
المستحقين للثواب او يكون بعضا منهم غير معين فان كان الاول
فلا دلالة له توجب عمومها في الكل دون حملها على بعض معين لانه ليس
ههنا من الالفاظ التي تقتضي العموم كما هو في الآيتين المتقدمتين وان كان
المراد بعضا معينا خرجت الآية من ان يكون فيها دلالة لخصومنا على الخلاف
بيننا وبينهم ولصار بعض المؤمنين بان يقتضي تناولها اولى من بعض
وساغ لنا ان نقصرها على الائمة من آل محمد ويكون قولنا اثبت
في الآية من كل قول لقيام الدلالة على عصمتهم وعلمنا بها اليوم وطهارتهم
وتميزهم من كل الامة فان قيل اذا قلتم ان قوله تعالى يقتضي دخول كل الامة فيه
لولا الدلالة التي دلت من حيث الوصف المخصوص على تخصيص لم يجز
المدح منهم والثواب فاذا خرج فلا يستحقها بدليل وجب عمومها في





كل المستحق الثواب والمدح لانه لم يثبت ولا بعضا اولى من بعض قيل ان الاطلاق لا يقتضي
كل الامة على اصلنا حتى يدل على ما ذا اخرجنا من لا يستحق الثواب بصفة ان لا يخرج غيره و
لو اقتضى ذلك ووجب تعليق الآية بكل من عدا المخالفين غير استحقاق الثواب لوجب
القضاء بعمومها في جميع من كان بهذه الصفة في سائر الاعصار وان ظاهر العموم يقتضيه
على ما ذهب اليه فكان لا يسوغ حمل القول على اجماع كل عصر لانه تخصيص لا يعلم قرينة
بينه وبين ما اقترح تخصيص فرقة كل عصر وهذا يبطل الغرض في الاحتجاج بالآية
وليس لهذا ان يقول كيف يكون اجماع جميع اهل الاعصار على الشهادة حجة وصوابا
وان لم يكن كل فرقة وقوم كذلك فان قيل باي شئ يتهيد جميعهم وهم لا يصح ان
يشهدوا والكلام يتناول واحدا فواحدا وبه قيل له قد يصح الشهادة بما لا يعلم الا
كشهادتنا بتوحيد الله تعالى وعدله ونبوة انبيائه عليهم السلام الى غير ذلك مما يكثر تعداده و
لو قيل ايضا فعلى من يكون الشهادة اذا كان جميع المؤمنين في الاعصار هم الشهداء قيل
يكون شهادتهم على من يستحق الثواب ولا يدخل تحت القول ان الامة ويصح ايضا ان يشهد
على الجاحد الا اسم الجاحد غير حالة وكل هذا غير مستبعد وما يمكن ان يقال في اصل اول
الآية ان قوله تعالى جعلناكم امة وسطا انما المراد به جعلناكم عدولا اخيارا
لا يدل ايضا على ما يريده الخصم لانه لم يبين هل جعلهم عدولا في كل اقوالهم وافعالهم او في بعضها والقول عام وكل ان يكون
او في بعض الاحوال فان رجع الى ان يقول الملا والمقول انما يقتضي العموم
وليس هو بان يحمل على بعض الاحوال او الاقوال الا ولى ببعض فقد مضى الكلام على ما
يشبه هذا مستقصى فاما حمل الآية على النبي ص في باب الشهادة وكونه حجة فيها فلم
يكن قول النبي ص حجة من حيث كان نبيا معصوما فلشبه
احد الامرين بالآخر بعيد ومما يسقط التعلق بالآية ايضا ان قوله تعالى لتكونوا شهداء
يقتضي حصول كل واحد منهم بهذه الصفة لان ما جرى هذا المجرى فلا وصف له بالبعض

لابد ان يكون حال الواحد فيه كحال الجماعة الا ترى انه لا يسوغ ان يقال في جماعة انهم
مؤمنون الا وكل واحد منهم مؤمن فكذلك لا يسوغ ان يقال انهم شهداء الا وكل
واحد منهم شهيد لان شهداء جمع شهيد كما ان مؤمنين جمع مؤمن وهذا يوجب
ان يكون كل واحد منهم معنى الامة حجة مقطوعا على صواب قوله وفعله وقد بطل
مذهب الاحد وكان استدلال الخصوم بالآية يوجب قولهم ويوجب في الآية
الجماعة يكون كل واحد منهم شهيدا وحجة وهذا الامة عدول الذين قد ثبتت
عصمتهم وطهارتهم على ان الآية لو قضينا وزنا جميع ما ذكرناه فيها لا يقتضي كون
جميع اقوال الامة وافعالها حجة لانا غير رافعة ان يقع صغيرة منهم لا تسقط العدالة
فان امكن تمييز الصغائر من غيرها كانوا حجة فيما تقطع عليه وان لم يكن على قطع
في الجملة ان الخطأ الذي يكون كبيرا ويوثر في العدالة مأمون منهم وغير واقع
من جهتهم وان ما عداه مجوز عليهم فليس قدح ما ذكرناه تعلق المخالفين بالآية
في نصرة الاجماع فاما قوله في نصرة هذه الطريقة ان كونهم عدولا كالعلة والسبب
في كونهم شهداء وانه قد صح في التعديل انه لا يجوز ان ينصب للشهادة الا من يعلم عدالته او
يعرف بالامارات التي يقتضي غالب الظن وقد صح ان من يغلب الظن اذا اتقى الله
تعالى نصب يجب ان يعلم من حاله ما يظنه فاذا ثبت ذلك لم يخل من ان يكون حجة
فيما يتهدون به او لا يكونوا حجة فان لم يكونوا حجة بطلت شهادتهم لان من حق
الشاهد اذا اخبر عما يتهد به ان يكون خبره حقا وان لم يجره مجرى الشهادة فلا بد
من ان يكون قولهم وفعلهم لا يكون كذلك الا وهم حجة وليس يعصم او
وافعالهم بذلك لان اكثر ما يدل عليه الآية فيهم ان يكونوا عدولا وان يصح الشهادة فلا
ان ينفي عنهم ما جرح شهادتهم وان يوثر في عدالتهم دون ما لم يكن بهذه المنزلة واذا
الصغائر على مذهب صاحب الكتاب غير مقتضية الخروج عن العدالة لم يجب بمقتضى الآية





نفيها عنهم فبطل قوله انه ليس بعض اقوالهم وافعالهم بذلك اولى من بعض لانا قد
بينا فرق ما بين الافعال الساقطة للعدالة والافعال التي لا يسقطها فاما قوله تعالى
حاكما حال الرسول عن ان ما تجوزه عليه الصغائر لا يخرج ما يؤديه عن ان الله تعالى
فيما ان يكون متميزا فيصح كونه حجة وليس كذلك لو جوزنا على الامة الخطأ
في بعض ما تقوله وتفعله لان ذلك يوجب خروج كل ما يجتمع عليه ان يكون
حجة لان الطريقة في الجميع واحدة فيسقط بما ذكرناه لانا اذا كنا نجوز الصغائر
على الرسول لا يخرجه مما يؤديه ان يكون حجة ويتميز ذلك المكلف كذلك
اذا كان تجويز الآية انما تقتضي كون الامة عدولا فيجب نفي ما اثر في عدالتهم
والقطع على انتفاء الكبائر منا لعاصي عنهم وتجويز ما عداها عليهم ولا يخرجهم
هذا التجويز ان يكونوا حجة فيما لو كان خطأ كان كبيرا وقد يصح تمييز
ذلك على وجه فان من المعاصي ما يقطع على كونها كبائر ولو لم يكن الى تمييزه
سبيل لصح الكلام ايضا فرضا حيث كان الواجب علينا اعتقاد نفي الكبائر عنهم
وتجويز الصغائر وان شهادتهم بما لو لم يكن حقا كانت الشهادة كبيرة لا يقع
يقع منهم وان جاز وقوع ما لم يبلغ هذه المنزلة ويكون هذا الاعتقاد
مما يجب علينا سبيل على الجملة وان تعذر علينا تفصيل اقوالهم وافعالهم
التي يكونون فيها حجة مما خالفها لا سيما وشهادتهم ليست عندنا
فيجب تمييز خطأهم وصوابهم علينا وانما هي عند الله تعالى واذا كانت عنده
جاز ان يكون الواجب علينا هو اعتقاد الذي ذكرناه فاما قوله وقد
قيل ان المراد بالآية ليكون الشهادة في الآخرة وانما هو القول بالحق والاخبار الصدق
لقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم وكل من قال حقا
فهو شاهد به وليس هذا من باب الشهادة التي تؤدى وتحمل التحمل وان كانوا

ح شهادتهم بالحق تشهد ون في الآخرة باعمال العباد فيجب ان يكون كل ما اجمعوا عليه قولا ان يكون
فاسقا لانهم اذا اجمعوا على الشيء فعلا واظهروه اظهارا ما يعتقدونه حق حل محل
الخبر وهذا يوجب انه لا فرق بين الكبير والصغير في هذا الباب فغير موثوق فيما قدمنا
حطا به الاستدلال بالآية لان التعلق بالآية انما هو بكونهم عدولا بلفظ الشهادة
لو كان بالشهادة لم يكن في الكلام مشتهر حيث كانت الشهادة لا تدل بنفسها على
كونها حجة كما تدل العدالة ولو تعلق متعلق بكونهم شهودا او ورد شهادتهم
لم يجد بدا من اعتبار العدالة والرجوع اليها واذا كانت الصغائر لا توقع في
العدالة ولا يمتنع وقوعها على مذهب صاحب الكتاب فاهل مقالته ما
العدالة المقبول الشهادة فالموجب للآية لم يفرق فيها عن الامة ولا فرق فيما ذكرناه
بين ان يكونوا شهداء في الدنيا والآخرة معا وبين ان يكونوا شهداء في
والآخرة مطلقا بل ان يكونوا دون الدنيا فما نزاه ذكرناه في الكلام الذي عدل
اليه شيئا ينتفع به ومما تعلقوا به في نصرة الاجماع ما روي من قوله ع
لا يجتمع امتي على خطا وهذا الخبر لا شبهة في فساد التعلق به لانه من اخبار الآحاد
التي توجب الظن ولا توجب علما ولا عملا ولا يسوغ القطع بمثلها ولا خلاف
في ان نقلها الينا من طريق الآحاد واكثر ما يتعلق به الخصوم في تصحيحه تقبيل
الامة له وتلقيهم الرد على راويه وليس كل الامة تقبلته ولو تقبلته لما كان
لم يكن في تقبلها دلالة لان الخطا ودخول الشبهة جائزان عليها وكلامنا
في ذلك وليس يجوز ان يجعل المصحح للخبر اجماع الامة الذي لا نعلم صحته
الا بصحة الخبر على انه لو تحفظ الخبر الكلام في اثبات الخبر نفسه لم يكن فيه
دلالة على ما ذهب اليه القوم لانه يجوز ان يجمعوا على خطا وكم بين ما الخطا
الذي عليه يجتمعون وليس في اللفظ دلالة على نفي كل الخطا وانتفى بعض معين



فالخبر من حيث من اذا كان كذلك نهوكا لمجمل المفتقر الى بيان فان تعلق متعلق
بانه من حيث لم يكن الطريقة ينفي بعض الخطا او نفي بعض وجب ان يكون نافيا
للجميع فقد سلف الكلام على هذه الطريقة وبعد فليس يخ قولها متى لا يجتمع زان فساده
يكون عنى به جميع المصدقين او بعضا منهم وهم الموصوفون المستحقون للثواب
فان كان الاول وجب بظاهر الكلام ان لا يختص اهل كل عصر بل يشيع فيجمع
المصدقين الى قيام الساعة حتى لا يخرج منهم احد وان من مذهبنا خصوصا
في حمل القول المطلق على عمومه يقتضي ذلك ولان ذلك يوجب حمل الكلام على المصدقين
في كل عصر حجة وان كان عنى ما ذكرناه ثانيا بطل بمثل ما ابطلنا به الاول من وجوب حمله
على كل المؤمنين المستحقين للثواب في كل عصر على سبيل الجمع وان خصص اهل
كل عصر بنا والقول لكن خصص فرقة من اهل العصر ويبطل هذا الوجه ايضا
بان الذاهب اليه مقترح لما لا يقتضيه اللفظ ولا يوجبه الحجة ولو قيل له
من اين لك ان لفظة امتي تختص المؤمنين ومن كان للثواب مستحقا دون
غيرهم لم يجد متعلقا ولا فرق بين اقتراح هذا التاويل من حمل اللفظ على
بعض الامة او المؤمنين مخصوص وليس يمكن في هذا الخبر ما امكن في
الايات المتقدمة من قولهم ان الكلام يقتضي المدح فلا يجوز اخراج من لا يستحقه
جملة وبقيته من غير هذا الوجه لانه ليس في نفي الاجماع على الخطا وان كل واحد منهم
يفعل منفردا به والشبهة في ان هذا لا يقتضي مدحا وقد روي على النحو
معنى هذا الخبر بلفظ آخر وهو لم يكن الله ليجمع امتي على ضلال وكل
ما ذكرناه في اللفظ الاول يفسد التعلق بهذا القول ايضا ويمكن ان يقال
في هذا ان الظاهر الكلام يقتضي ان الله تعالى لا يجمع الامة على ضلال وهذا
صحيح غير مدفوع وهو لا يدل على انهم لا يختارون الاجماع على الضلال من قبل

انفهم فاما ما رواه من قوله لا تزال طايفة من امتي ظاهرين على الحق فاقصى ما تضمنه ان يكون
الاستدلال به على ان الظهور على الامم في اللغة هو الاطلاع عليه والعلم به وهو
لا يفيد التمسك به ونفي فعل ما يخالفه لانه قد يظهر على الحق ويعلمه
من لا يعمل به فكان الخبر يفيد ان طايفة من الامة لا بد ان تكون ظاهرة على الحق
مطلعة عليه وعالمة به وهذا لا ينفع في اجماع الامة على فعل الحظر لانه يجوز ان يكون
هذه الطايفة المطلعة على الحق لا تعمل به وتفعل الحظر والباطل فيكون
الاجماع على الحظر والامة قد حصل مع سلامة الخبر فاما ما رواه من قوله عليه السلام
يد الله مع الجماعة فليس مع الجماعة ويد الله على الجماعة لغير ذلك من الاقوال المرغبة
في لزوم الجماعة وترك الخروج عنها فهو مما يصعب التعلق به في نصرة الاجماع لان
لفظة الجماعة محتملة ليس يتناول بظاهرها جميع الامة ولا فيها دلالة
على تخصيص جماعة معينة منهم ومن مذاهب خصومنا ان الالف واللام اما ان يدلا
للتعريف او للاستغراق والاستغراق ههنا محال لان في الجماعات من ينهى
عن قبح الحث على اتباعه والتعريف مفقود في هذا الموضع لانا ما نعرف جماعة يجب
تنا ولها بهذه اللفظة ثم على مذاهب مخالفينا ومن ادعى منهم جماعة معينة يخص
بهذا اللفظ كمن ادعى غيرها تلك الجماعة فاما ما ادعاوه في نصرة الاستدلال بالخبر
ذكرناه وقوع العلم بنا ولا الصحابة والتابعين لذلك واعتمادهم على الاجماع وانه
مما لا يحتاج الى تتبع الالفاظ في مثله من الامور الظاهرة كالصلوات وكثير من الفرائض
ثم قوله والذي يدعيه متعارف ظاهر في هذا الباب والاجماع المصحح به اجماع الامة
وانه لا يكون خطا ولا ضلالا فهذا الذي ليس بمنقول ولا معمول به ولا اجماع فنحتاج بدون
اللفظ فيما لم يرد فيه على المدعوى لانا لا نعلم من حال الصحابة ما ذكره ولا نقطع على
جميعهم بصحيح بالاجماع على الوجه الذي يذهب اليه صاحب الكتاب واهل نحلته



ولو كان ما ادعاه في تمسك الصحابة بالاجماع واحتجاجهم به جاريا مجرى اصول الصلوات
والظاهر والفرايض لوجب ان يكون المخالف في الاجماع والمنكر لتمسك الصحابة
به وعلمهم عليه كالمخالف في اصول الصلوات وما شابهها والدافع لظهور العمل بها
في العصر الاول وقد علمنا فرق ما بين المخالف في المسئلتين فكيف يدعى في
هذا الموضع العلم الشامل للكل ونحن نعلم كثرة من يخالف في الاجماع كالشيعة
على اختلاف مذاهبها والنظام واصحابه ممن لا يجوز عليه دفع الضروريات
بمذهبه ويتقرب الى الله تعالى باعتقاده فاما ما ظنه من رجوع عنادا واعتاب اصول الصلوات
وما شابهها الى ما نعلمه من علم جميع الامة بها وان ما علمناه من دلالة يغني عن
نقل لفظ مخصوص فظاهر الفساد وقد بينا فيما سلف ان الرجوع في هذه العبادات
وايجابها الى ما هو اقوى من نقل الالفاظ المخصوصة لان جميع المسلمين غير
المسلمين ينقلون عن سلفهم انهم خبروا عن سلفهم حتى يتصل النقل بزمان
الرسول صلى الله عليه وآله وجب هذه العبادات وانهم اضطروا الى قصده الى ايجابها
وعلموا من دينه ذلك كما علموا سايرما هو ظاهر من احواله ولا افتقرنا في
العلم بما ذكرناه الى نقل لفظ مخصوص بصيغة معينة كما لا يفتقر الى ذلك
في نقل جحود النبي صلى الله عليه وآله ودعائه الى نفسه وتحديه بالقرآن الى ذلك مما هو من الامور
الظاهرة وانما يحتاج الى تتبع الالفاظ فيما لم يبلغ هذه المنزلة في الظهور وعم
يستوي الجميع في نقله والعلم به وليس يمكن ان يدعى في اعتماد الصحابة
على الاجماع وعملهم به مثل هذه الطريقة لما ذكرناه انفا وجود من يخالف فيما
ادعي على الصحابة من اعتقاد صحة الاجماع ممن يجوز ان يكون حاله في خلاف
امر الصلوات ودفع ظهور العمل بها بين الصحابة وبعدها ليس بدافع في بعضهم
انه كان ينكر الخروج عن الجماعة ومفارقتها في الاعتقاد ولكن ما نعلم من حالهم

باب الاجماع هذا الذي ذكرناه وليس في هذه الدلالة اعتقادهم كون الاجماع حجة وان من خالفه ضال فيغير ممتنع ان يكون انكارهم ما هو من فاروق الجماعة من حيث اعتقدوا من جهة الدليل كونه اعلما لحكم من حيث جهة الاجماع كما يعتقد الواحد منهم ضلال من خالفه ان يترك في مذهبه حيث اعتقد ان الدليل معه وفيه فاما قوله وليس لاحد ان يقول ان جاز ما ذكرتموه في اخبار الاجاد فجوز واذا كثر نقل التواتر الا ان يصير خبرا واحدا او تجويز ذلك يقوي الان يوهن قواعد اصول الشرايع مثل ذلك بل الغرض ان يصير كذلك اذا قدمنا تجويز ذلك لوجوه فالاستشهاد بعلمها بتمادي الايام فلا يقع فرق بينها وبين ما ذكرناه في ذلك حال الاجماع في الزمن الاول لانا قد لم يبلغ هذا الحد وهذا لا بد لكل احد ان يجيب بمثله اذا سئل عن كثير من اخبار الاحاد في الزكوات ما صح ان الحجة قامت به وهو من باب الاحاد في هذا الوقت فغير ممتنع في الفرق بين الامرين كما انه لم يرد على ان ادعوا ان خبر الاجماع لم يبلغ في الاصل في باب الخبرة مبلغ الاخبار التي عوض بها وهذا فارق له وكيف علم ان الاخبار كالاجماع لم تبلغ في الظهور الى حد اخبار الصلوات ونحوها ليس غير صحيح ما ذكره من المناقضة لانا نقول في جواز كون الاجماع في باب الاحاد بعد ان كانت في باب التواتر بان الاجماع اذا حصل الصحابة عليها فظهر بينهم العمل قام هذا مقام التواتر وكان اكثر في معنى الحجة منه واما دعوى ان اخبار الصلوات او كثير من العبادات يجري هذا المجرى وان حصول الاجماع عليها والعمل بها اغنى عن التواتر فيها وهذه العلة قايمة في جميع اصول الشرايع وفي القرآن نفسه فما المانع فان يصير كل نقل ذلك من طريق الاحاد بعد ان كان متواترا ويكون الاجماع وظهور العمل به من حيث الصحابة مغنيين عن غير علم في معنى الحجة وليس يفرق بين الامرين ان احدهما تمادت بنقله الازمان ونقل بطريق التواتر على مر الايام وظهر في الاصل ظهورا لم يكن لغيره لان جميع ذلك تخصيص للعلة وتعلل للفارط في اطلاق القول فاما قوله ولا



بد لكل احد ان يجيب بمثل جوابنا اذا سئل عن كذا وكذا فقد بينا ان الجواب الصحيح غير جوابه وقد وضحنا القول في جهة حصول العلم باصول الصلوات والزكوات وما اشبهها من العبادات بما يستغني عن ذكره فاما قوله فقد علمنا ان الدواعي الى نقل القرآن ان لم يقو على الامر لم يضعف وكذلك ما اشتدت الحاجة من جهة الدين اليه وكذلك القول في اصول الدين والطريقة في نقل الجميع اذا قاسوا وبين ما تجوز اختلاف حالها وليس كذلك ما جوزناه في خبر الاجماع لان الطريقة مخالفة لما ذكرناه في القرآن فغير ممتنع ان يكون الحجة في الاخبار المروية فيه قايمة اولا بالتواتر ثم تصير الحجة فيها من الوجه الاخر فالعلة التي ذكرها فيما اباه قايمة فيما التزمه لان الاجماع ايضا من اصول الدين والكلام ولو شئنا لقلنا انه كالاصل لسايل الاصول لان عليه مدار عمل الخلق واليه يفزعون في سايل الدين واكثره فان كان نقل القرآن وما اشبهه من اصول الدين يجب ان يقوى على الامر ولا يضعف فكيف تم في اخبار الاجماع مع الحاجة الماسة اليها ما تم من ضعف نقلها او رجوعها الى الاحاد بعد التواتر ولم يجز ان يتم مثل ذلك في غيرها وهل لها تعلق في الفرق بين الامرين الا محض الاقتراح وبعد فقد صرح صاحب الكتاب في جميع كلامه الذي حكينا منه بعضا وتركنا بعضا بان اخبار الصلوات والزكوات وكثير من اصول العبادات انتقل نقلها الى الاحاد بعد ان كان متواترا حتى اغنى الاجماع وظهور العمل عن نقل الالفاظ المخصوصة ثم بانا ينتهي في هذا الموضع الذي قد انتهينا اليه من حيث اغنى الاجماع وظهور العمل عن نقل الالفاظ ان يتم في اصول الدين مثل ذلك ويعتل بان شدة الحاجة من جهة الدين الى الامر المنقول يمنع من ضعف نقله وهذا من اعجب العجب لانا ما نعرف شيئا





ولا يجوز ذلك من جهة اخرى لان نقل العجز لا بد من ان يكون اضطرار التقاعد به بنوعه ثم ولا يجوز ان لا تزاح علة الكلفين فيه ابدا وكذلك القول في اصول الدين م

لشدة الحاجة من جهة الدين الميز فاغنى الحاجة من جهة الدين الميز ايضا وجب ان يقوى نقله ولا يضعف م

من اصول الدين يخوض في باب شدة الحاجة وجهة الذين الى العلم المتوصل اليه
الصلوات والزكوات التي اقربان نقلها قد ضعف بعد القوة ولو صرح
بذكرها امتنع من مثل ذلك فيه لكنه ابهم الكلام سترا عما فيها الجهة الاخرى
التي ظن ان نقل القرآن لا يضعف من اجلها فشبهة في الضعف والفساد
بلا ولان القرآن لو لم ينقل على وجه الدهر لم يخل ذلك بالعلم بالنبوة و
كونه معجزا فلا عليها لانه اذا ظهر في الاصل وقامت به الحجة ونقل ما يقتضي قيام
الحجة به فرفقا معارضة والتسليم لفقد وجبت الحجة على سايرا المكلفين الوجوب
الى قيام الساعة بهذا العدد وان لم ينقل الفاظ القرآن ولو كان الاخلال
بنقل القرآن مخلا بالاستدلال على كونه معجزا ودالا على النبوة لكان هذا حكم
سايرا المعجزات التي وقعت في زمن الرسول افلا ترى نقل كونها ووجودها
على الوجه الذي يقتضي خرق العادة بها كافيا في ازاحة علة المكلف فكذلك مثل
ذلك في القرآن وان ادعى وجوب نقله لما يتضمنه من الاحكام قلنا ويجوز
ان يعفى عن ذلك اجماع الامة على تلك الاحكام وظهور العمل منهم
بها كما اغنى ما ذكرناه مرادهم عند صاحب الكتاب عن نقل اخبار الاجاع في
الصلوات والزكوات على الوجوه التي وقعت عليها في الاصل من الظهور ونقل
الجماعة فاما قوله واعلم انه لا بد من اثبات ثلثة امور ليصح ما قدمناه اولها
صحة الخبر عنهم على ما يوجبه هذا الخبر والثاني انهم تمسكوا به لاجله دون
غيره والثالث ان علمهم به على هذا الحد يدل على صحة الخبر لا من جهة
الاجاع لكن لان ذلك طريقة في صحة الاخبار الواردة في احكام الشريعة فاما
نقل تمسكهم بالاجاع وظهور ذلك فيهم مع ذكر هذه الاخبار وطريقة
التواتر وعلمنا بذلك من حال الصحابة كعلمنا بانهم تمسكوا بالرجوع الى

من ان ضعف نقل هذه القوة من اصل الدين
لقول كل احد حكم اذا اجمع من التسع جواز
سقوط بعض الصلوات والزكوات
ودين التسع م

ينقل

ابهرت

ولا تستقيم هذه الدعوى الا بعد ان يدل في ذلك
انها واقعة تستهم





والاثر

اخبار الاحاد بل العلم بذلك اقوى والعمل الظاهر عنهم اجرى مجرى القرآن
والسنة لان الاجتهاد ينقطع عنده فلا شك ان ثبوت ما ذكره من الاقسام
ثبوت الاحتجاج بالخبر وكونه دون ثبوته خرطا القتاد اما القسم الاول الذي
ادعى فيه حصول العلم بتمسك الصحابة بالاجاع والرجوع اليه فقد بينا فيما
مضى انه مقتصر فيه على دعوى وذكر ما حال من يخالف في الاجاع من لا يعترف بصحة
ذكره ولا هو بصورة من يرفع الضرورات وهؤلاء الذين اشرنا اليهم يقولون
ان الاحتجاج بالاجاع ما دل الفقهاء الاحتجاج به عرف وجب وتحتم عليه جماعة
من المكلفين وان الصحابة ومن كان في العصر الاول اعرف به لا سيما على
هذا الوجه الذي يدعيه فلما كانوا لم ينكروا على من خالف الحق لانه
خرج من المذهب لانه يعضد الاقاويل سواء كان ذلك المذهب اجماعا او خلافا
وقد اصاب صاحب الكتاب وان كان لم يقصد الاصابة في قوله ان حال تمسكهم بالاجاع
كحال رجوعهم الى اخبار الاحاد لانهما امران غير معلومين ولا ثابتين والذي لكل
واحد منهما في بعده عن الحق كالمدعي للاضطرار فاما قوله في الاستدلال على انهم تمسكوا
بذلك لاجل الخبران شيخنا ابا هاشم عول في انه ذلك على انه لا نقل عنهم التمسك بالاجاع
فقد نقل عنهم الاحتجاج بهذه الاخبار فقد بينا انه لا نقل في الاول ولا علم حاصلا على
الوجه الذي ادعي فان كان ابو هاشم يدعي نقلا مخصوصا في احتجاج الصحابة
بهذه الاخبار فيجب ان يدل عليه فاما ان يعرف خبر احاد الصحابة بانه كان يحتج
في الاجاع بهذه الاخبار فيجب الدعاة بل قد ذكرنا انهم لم يثبت عنهم احتجاج بالاجاع
على ما ينصب اليه المخصوم جملة ويحتج الى نفسه وادعى النقل علم فساد هذا الدعوى من
ابي هاشم فان ادعى في احتجاجهم بهذه الاخبار النقل الشايع العام الذي يشترك
الجميع فيه ويحتاج الى لفظ مخصوص لظهوره وشهرته كما ذكرنا مثل ذلك في الصلوات

وما اشبهها فيجب لو كان الامر كذلك ان يقع الخلاف في هذا كما ارتفع في ذلك
ويكون صورة المخالف فيهما واحدة وهذا مما لا يبلغ اليه محصل فاما قوله
وقد ذكر شيخنا ابو عبد الله انه اذا ثبت تمسكهم بذلك وعلمهم بوجب
الاخبار ولم يظهر فيما بينهم الا احد الاخبار فيجب ان يقطع على ان علمهم
بذلك لاجلها دون غيرها كما يجب ان يقطع على ان تمسكهم بالرجم لاجل
الخبر المروي في ذلك وان قطعهم لتارك المستحق للقطع والزاني المحصن
للحد لاجل الايات التي ذكرها فتشبيه في البطلان مما تقدم ولا يجب
من حيث ظهر علمهم بالاجماع وظهرت رواية الاخبار التي ادعوها لو
سلمنا هذين الامرين على بطلانهما ان يكون علمهم بالاجماع من اجل الاخبار
دون ان يكون لاجل الايات التي يحتج بها مخالفونا في صحة الاجماع وقد
ذكرها صاحب الكتاب واعتمدها فاما علمهم بالرجم والقطع لاجل الايات
دون غيرها فليس الرجوع فيه الى ما ظنه من ان علمهم بذلك لما ظهرت
كانت الايات ظاهرة بينهم وجب القضاء بانهم علموا بها لاجلها بل الرجوع
في ذلك الى حصول العلم وزوال الشك لكل احد بجل القوم على هذه الايات
ومن اجلها وليس يمكن ان يدعي مثل ذلك في اخبار الاجماع فاما قوله
فالواجب في الصحابة اذا علم انهم تمسكوا بطريقة في الدين ومعلوم
من حالهم انهم كانوا يراجعون فيما يتمسكون به من الاحكام الا لآية
ان يحمل تمسكهم بذلك على الامر الذي ظهر فيما بينهم دون غيره لان الذي
له وجب حمل تمسكهم بالحدود والاحكام على انه لاجل القرآن والسنة تمسكوا
بذلك ولم يظهر فيهم سواه وهذا قايم فيما ذكرناه فهذا انما كان يجب
لو لم يظهر بينهم الا ما ادعاه من الاخبار فاما وظهور الايات التي اشرنا اليها



بينهم فما المانع من ان يكون علمهم انما كان لاجلها دون الاخبار وما راينا الطرق من اقوام
صاحب الكتاب على ان يدعي انه لم يظهر بينهم الا اخبار التي ادعيت الاجماع وتكرار
مرة بعد اخرى قوله ولم يظهر منهم غيرها مع انه قد علم بان القرآن الذي يتضمن
الايات المتعلق بها في الاجماع قد كان ظهر بينهم اقوى من ظهور كل خبر وبعد فيلزمه
على هذه الطريقة التي سلكها القطع على ان عمل الصحابة بالاجماع انما كان للايات
دون الاخبار فضلا عن التجويز لذلك انه اذا وجب على ما ادعاه في الصحابة
انهم اذا علم تمسكهم بطريقة في الدين ان يحكم بان تمسكهم انما كان لاجل ما يظهر بينهم
من الادلة دون غيرها فهكذا يجب اذا علم تمسكهم بالاجماع وظهر بينهم امران احدهما
اعلى وأجل فضلا عظيم في الظهور والشهرة والقوة ان يقتضي بان علمهم انما كان من
اجل القوي العالي الرتبة في الظهور لان حسن الظن بهم هو الذي يقتضي حمل
افعالهم على الصحة وموافقة الحق والدين يقتضي هذا بل يجب اذا ظهر علمهم وتسالم
واتفق على ما ظهر بينهم واشتهر ان يكون توافقوا له وراجعه واذا ظهر
امر آخر بينهم لم يقع اتفاق عليه ولا تسليم لجماعة الامة لان يحكم بان تمسكهم انما كان
لاجل المعلوم المتيقن دون المشكوك فيه وهذا يجب القطع على ان علمهم بالاجماع ان
كانوا علموا به لاجل الايات التي قد علم ظهورها بينهم واتفق على وقوفهم عليها و
معرفتهم بها دون الخبر الذي يعتقد بها دون الخبر الذي يعتقد كثير من الامة
انه مولد مصنوع لم تعرفه الصحابة ولا سمعته فاما قوله وقد سمع ذلك وعادة الصحابة
ولم تعرف الصحابة ولا سمعته فاما قوله وقد سمع ذلك وعادة الصحابة ومن بعدهم
في الاخبار انهم كانوا سيقفون فيما لا يعلم الوقوف فيه والخطا مثل الذي روي عن
عمر في الاستيذان وفي غيره فكيف يصح ان يجري مثل ذلك في عادتهم لما هم عليه من
الديانة وشدة التحرز من الغلط فيما ومع ذلك يتمسكون بالاجماع ويجعلونه

من اصول الدين ويعتمدون عليه في الاحكام ويقطعون عنده الاجنبها دوا
لاجل خبر ذكروه غير صحيح عندهم والعادة الظاهرة عنهم ان ما طريقه الخبر التي
آخره لم يثبت صحته قد كان يقبله واحد ويرده فاما كانوا يظهرون الاطباق على الخبر
والعمل به اذا جعهم على ذلك العلم بصحته فغير ممتنع في الصحابة ان يتوقفوا
في بعض الاخبار لضعف الشبهة فيه ويمضوا غيره ويعتقدوا صحته لقوة الشبهة
لانهم احسنوا الظن بر اويه وغلب على ظنونهم وثوقه وامانته ما دعاهم الى اعتقاد
صحة خبره او كان الخبر وافق منهم اعتقاد لمتقدما لمعناه فاعتقدوا صحته
من حيث طابق ما في نفوسهم او كانهم وجدوه موافقا للايات التي يتعلق بها
في صحة الاجماع وكانوا معتقدين فيها انها دالة على كون الاجماع حجة فصدقوا
به مر هذا الوجه الى غير ما ذكرناه من وجوه الشبهة وطرقها وهي كثيرة وليس يجب اذا
ردوا باطلا او توقفوا في مشكوك فيه ان يفعلوا ذلك في كل ما يجري هذا المجرى
لان المسارعة الى قبول بعض الباطل قد يقع من العقلاء واهل الدين لشبهة
ان الشبهة وكانه لم يجب بك يسارعوا الى التصديق بكل ما هو باطل وان ضعفت
شبهته ومحصول كلام صاحب الكتاب انهم اذا اصابوا في شيء فلا بد
ان يصيبوا في كل شيء وعلى هذا بنى دعواه ان عادتهم جرت بان لا يقبلوا
الا الصحيح وظاهر فساد ذلك لان المصيب في امور كثيرة لا يمتنع ان يخطئ
في غيرها وليس هذا مما يدعى فيه عادة مما نحن فيه في العادة ولو
قيل له من اين لك ان جميع ما ردوه كان باطلا وكل ما قبلوه كان صحيحا
لم يجد متعلقا وليس يثبت له العادة التي ذكرها الا بعد ثبوت انهم
لم يقبلوا الا الصحيح ولم يردوا الا الباطل وهذا غير مسلم في كل شيء
مرقاة الفضة ردوه وقبلوه ولا فرق بين المعتمد على هذه الطريقة وبين من سأل

نفسه



نفسه او غيره اذا كنت او كان فلان مصيبا في كل افعاله واعتقاداته
ومتمسكا بالحق ومجانبا للباطل وكان هذا معلوما مسلما فيجب ان يكون هذه
او يعتقده باطلا فاذن كان هذا
القائل عند جميع العقلاء مبطلا
مرد
عادة مستمرة مانعة ان يخطئ في شيء من الاشياء او يعتد باطلا قوله والمتحول
في غير موضعه وكان جوابهم له ان فلانا وان كان مصيبا عندنا في اعتقاداته
افعاله كما ذكرت فليس هذا بما صار له دليا على اعتقاد باطل يقوى شبهته عليه
انما حكمنا بصواب افعاله وحيث علمنا بالدليل صحتها فيجب ان يكون هذا حكمنا
في جميع ما يعتقده ويفعله ولا يجعل صوابه في البعض دلالة على صوابه في الكل
وهذه صورة صاحب الكتاب فيما تعلق به فيجب ان يكون جوابه مثل ذلك و
نهاية ما يقتضيه حسن الظن بالصحابة وحمل امورهم على ما يشبه ما استقر في
النفوس من تعظيمهم وتجليلهم ان يكونوا بانهم لم يقبلوا الخبر المذكور ويعدوا
عن رده وتكذيبه وقد بينا فيما تقدم من الابواب انا اعتقد واصحته وقويت الشبهة عليهم في اتيهم
وهذا لم نفعله ، وليس ينتهي حسن الظن بهم الى ان يوجب علينا القطع في عصمتهم
وانهم لا يعتقدون الا الحق ولا يدفعون الا الباطل على انا اذا زدنا في حسن الظن
وقلنا انهم لم يتفقوا اخبار الاحاد بل غير الجماعة لم يثبت ما يدعيه المخصوص
لانه جايز عليهم ان يعتقدوا في الجماعة التي اوردت عليهم تلك الاخبار صفة
المتواترين فيصدقوهم وان لم يكونوا في الحقيقة كذلك لان العلم بصفة
الجماعة المتواترة التي يقطع خبرها العذر ليس بحاصل ضرورة بل الطريق الى
الاستدلال الذي يجوز على الصحابة وان تزينت وحسنت طريقها الغلط فيه
وارجو ان لا ينتهي الضرورة بصاحب الكتاب الى ان يدعي ان الصحابة لا يجوز
عليها الغلط في الاستدلال على كون الخبر متواترا وان كان ما ادعاه قريبا من هذا
ومتى طولب بما دل نفسه على هذه الطريقة بالدلالة على صحة قوله ظهر عجزه وبان

نفسه

امره من قرينة وقوله في خلال كلامه فكيف يصح ان يفعلوا كذا وكذا اجل خبر غير صحيح عندهم
تنبيه لانا لم نقل انهم قبلوا ما هو غير صحيح عندهم وانما اجزنا عليهم ان يقبلوا
ما هو غير صحيح في الحقيقة وان اعتقدوا بالشبهة صحته فاما قوله واما الطريقه
قال الثانيه فقد ذكرها في البغداديات وقد كان اصحابنا النبي ملازمين له في اكثر الاوقات
الا في اوقات اليسيره والتعبد بها اجمعت عليه الامة بشمل الخاصه والعامة
فلو قالوا لهم قايل انه قد اجتمع على ضلال ولم يكن فيهم من يردع ذلك الخ
هذا القول يجري مجرى ما تقوم به الحجه منه على الناس ولم يخبر بذلك الا واحد
لا يعرفون صدقه لقد كان الواجب ان يردوه ويقفوا عند قوله فلما رأيناهم
قد اجمعوا على هذا الخبر ولم ينكروه علمنا انه صحيح فوجب ان يردا الصحابه به لان الاخبار
انما تسمعه جميعهم او اكثرهم لوجب رد كل الاخبار والمرويات او اكثرها لان الاكثر من الاخبار
قد تفرد بنقله جماعة دون غيرها او احاد دون جماعة ولم يكن جميع الصحابه ملازمين
للنبي صلى الله عليه وآله في كل احواله بل قد كان يشهد بعضهم بعض ويغيب اخر وليس يشنع على هذا ان
يخبر بعض هذا الخبر جماعة لا يكون مثلها قاطعا للعذر في الحقيقه فاذا انتهى النظر في
امرهم فيعتقد صحته قولهم بالشبهه الداخله في بعض الوجوه الخ قد مناذكرها و
انظار يكون لهم رد خبرهم حيث لم يشهده جميعهم لما ذكرناه انهم وان اكثر ما نقل
من اخبارهم كان يحضره بعضهم ويغيب عنه سايرهم ولا يكون لهم ايضا رده حيث
كان مقتضيا ما يلزم فرضه ولم يرد رجعة لهم يقطع العذر لانهم قد اعتقدوا
في الخبر قوة الشبهه انه قاطع للعذر وان لم يكن كذلك فلم يسوغ الا ان يقال ان
الغلطه في الاستدلال لا يجوز عليهم وهذا ان قيل عقلا عرفت صورة قايله
وان قيل سمعا فخر في الكلام على السمع المدعى وقبل تصحيحه لا يجب القطع
على ذلك وقوله في كلامه ولم يجز بذلك الا واحد لا يعرفون صدقه قد مضى

الكلام



الكلام على مثله لانهم وان لم يعرفوا صدقه معتقدون له وقوله لقد كان الواجب ان يردوه
وان يقفوا عند قوله صحيح غير ان الواجب يجوز ان لا يفعله ويجب عليه و
كلاما فيما يجوز ان يفعلوه او يخلوا به لا فيما يجب عليهم وليس يكون بتركه تقديره
ان الواجب ان يردوه ويقفوا عنده انهم اذا اذعنوا له ولم ينكروه علم انه
صحيح بل انما يكون هذه النتيجه اذا تقدم مع ان الواجب ان يردوه انهم لا يعدلون
عن واجب ولا يخلون به هيهات ان يصح هذا فاما قوله ونظير ذلك ان نجد
انا نروي عن مجلس حفل وجمع عظيم فالمعلوم انه متى كان كاذبا انكر
عليه من يحضر ذلك المجلس واذا لم ينكره علم صدقه في خبره مما طل لانه غير
ممتنع ان يمسك اهل الجمع الذي ذكروه عن كاذب بعضهم تكذيبه
اذا كان بعضهم لا يعرفه او كان في الامساك عن تكذيبه ضرر يندفع بعضهم او اجر
نفع اليهم لانا نعلم انه لو كانت لاهل هذا الجمع بعض الناس عناية
وكان شركاؤهم في اموالهم او قريبا اليهم في نسبهم وكانوا قد احسنوا
من بعض السلاطين الظلمة بطمع في ماله وقام هذا المخبر الكاذب
بحضرة ذلك السلطان او بحضرة من يبلغه ذلك فقال لاهل الجمع
حضرتهم اعلموا ان فلانا واشار الى الذي ذكرناه انه شريك للقوم
اموالهم على عناية شديدة به فقير لا حال له ولا مال له وانه حضرهم في يومه كذا
فاطعمهم ما يصلح به حالهم لو يلم يشعه لكان اهل الجمع جميعهم سيكون
غالبا عليه مع علمهم بكذبه بل ربما صدقوه وشهدوا لفظا بمثل قوله و
من دفع هذا كان مكابرا للعقله على ان ما ضربه غير مثل غير مشبه لما
نحن فيه لو سلم لان خبرا اجماع لم يدعه الراوي على الصحابة ولا استبعد
عليه لانا قد بينا بطلان ما ظنه من وجوب حضور جميع الصحابة كل

المسموعة من الرسول وان المعلوم من حالهم تفرد بعضهم بسماع ما لم يسمعه
الجميع واذا صح هذا لم يمتنع ان يكذبوا ملائكة قياسا على اهل المجلس الذين
يروى عنهم انهم اوبستة منهم على ما يعلمون انه كاذب فيه وجرى امر الصحابة
والخبر المروى بحضرتهم في الاجماع مجرى مرئى جرى في مجلس لا يدعى عليهم فيه
ولا يستدل به على صحته ومتى فرض على هذا الوجه كان جائزا منهم ان يصدق
فاما قوله اذا احسنوا الظن به ودخلت عليهم الشبهة في صحة قوله وقد يتأتى منه ذلك
بما هو اوقع في القلب مما نعرفه من حال اصحاب العالم الواحد الذي جرت
عادتهم بمعرفة مذاهبه واقاويله والمتقدة في ذلك والتبحر بالبر والبراءة تعذر
جائز والحال هذه ان يحكي الواحد منهم عنه مذهبا يشتد به العناية
والباقون مجتمعون فيسلموا له وذلك المذهب مما لو كان حقا لظهر
ظهورا لا يختص به ذلك الواحد العالم والمعلوم من حاله ع في اصحابه
انهم لم يزيدوا ولم ينقصوا فكيف يجوز مع كون الاجماع احد اصول المذهب ان يتمكن
بخبر واحد مع انه ع لا يجوز ان يخص بذلك مع انه في علم الخاص في
العام الواحد والاثنين وانه في باب ما اوجب اظهاره اكثر من كان لكذب
ومن جوز ذلك فقد خرج من طريق العادات فقد تقدم الكلام على معناه
في الفصل الذي خرجنا عليه عنه الحكاية كلامه هذا وبينا انه
غير ممتنع ان يمسك الجماعة عن الانكار على الكاذب بعلم كذبه وان كان
مدعيا عليها اذا حصل هناك غرض قوي والقول في هذا المثال الذي
ضربناه كالقول في المثال الاول الذي ضربه لانا نعلم ان اصحاب هذا
العالم الذي وصف حاله وشدة عنايتهم بحفظ مذاهبه وضبطها لو كان





بحضرة سلطان قاهر ظالم وكان له مذهب يخالف مذهب العالم الذي يحكونه
يعادي فيه الخارج عنه ولا يؤمن عالم من عرفه بالغته سطوته حتى يقوم قائم
ذا المجلس الذي جمعهم ويحلي عن ذلك العالم القول بالمذهب الذي يعتقده
سلطانهم ثم اطمأنوا في تمويه الحال عليه وكون ما جرى سببا لكف بشره عنه
عنه وعنهم لكانت الجماعة تمسك عن تكذيبه وتظهر تصديقه هذا ان لم
تقسم على صدقه وصحة خبره باغلظ الايمان وقد بينا ايضا ان ذلك لو لم يجر على
هذا الوجه لجاز على طريق الشبهة لكن لا يبعد ان يكون الحال على التقدير الذي قدره
لانه ادخل في جملة كلامه وذلك المذهب مما لو كان حقا لظهر ظهورا لم يختص
به الواحد فكانه فرض فيهما لم يكونوا تحاكوا بما لم يعرفه جماعتهم مذهب العالم بالملاء بين
بهذا مثال مسئلتنا فاما فرضناه من ذلك في الصحابة واعلمناه ان كثيرا من المنقول
عن الرسول ع لم يكن جميع الصحابة سمعه هذا هو الذي لا يمكن ان يكون ما لم تعرفه
الجماعة وتسمعه باطلا يجب علينا رده وتكذيبه بل طريقه واذا لم يكن هذه
حالهم لم يكن هذا شبيها صحيحا وكان المثال الصحيح اصحاب عالم واحد قد جرت
عادته بان يلقي بعض مذاهبه الى بعضهم ويعتقد انه وكلوا البعض الاخر الى مشافهته
على بعض البعض الذي القي اليه فاذا قدرت الحال هذا التقدير لم يجب ان يكذب
هؤلاء الاصحاب بخبر خبرهم عن العالم بمذهب لم يسمعوه منه بل جاز ان يصدقوا
هذا الخبر اذا غلب في ظنهم صدقه او اعتقدوا ذلك لبعض الشبه وان كان على
الحقيقة كاذبا وقوله فكيف يجوز ان يتمكن بخبر واحد انما يكون محالا ان
قطع على ان خبر الاجماع لم يتصل بهم الا من جهة الواحد وهذا عالم نقله لا يعول
عليه بل قد مضى في كلامنا انه جائز ان يكونوا تلقوه من جماعة لا يقطع بمثلهم العذر
واعتقدوا فيها بالشبهة انها تقطع العذر فان كان ما ذكره قادحا في ان يكونوا

صرفوه من جهة الواحد فليس بقادح فيما ذكرناه اللهم الا ان يقول ولا يجوز ان يسهو
ايضا جماعة الا ويجب عليهم تكذيبها من غير نظر في حالها وهل يقطع على امثالها
العذر امكن حيث لو كان خبرها صحيحا لعرفه الكل ولما اختص به جماعة
دون جماعة وهذا ان قاله ابطل بما قدمه على انه تخصص في كلامه عند حكايته
عن ابي هاشم ذكر الاقسام التي عرف صحتها الصحابة صحة الخبر عطفا عما قوله
اما ان يكونوا علموا ذلك لكذا او يكونوا علموا ذلك باستدلال من حيث خبر
به جماعة لا يجوز عليهم التواطؤ وهذا محقق الزامنا وناقض لما اعتمده عليه
في الفصل الذي نحن في نقضه والمثال الذي اشرنا اليه اورده فيه اما تحقيقه
للالزام من حيث يقال اذا اتفق ان يكونوا استدلوا على صحة الخبر بالوجه
الذي ذكره فما يؤمنك من ان يكونوا غلطوا في الاستدلال واعتقدوا
فيمن يجوز عليه التواطؤ ولا يقطع خبره العذر خلافا لهم عليه وهذا مما لا سبيل
الى دفعه واما كونه ناقضا لكلامه الذي اشرنا اليه فلانه عول فيه على ان
الخبر اذا اخبر الصحابة بما لم تسمعه من الرسول ﷺ وجب ان يرد واخبره اذا
كان الخبر متضمنا لما يشتمل وجوب العلم به الخاص والعام وهو يقول فيما
حكاه عنا انه جايز ان يكون الصحابة استدلت على صحة الخبر من حيث
خبر به جماعة لا يجوز عليها التواطؤ ولم يوجب عليهم رده فقيل له
انهم لم يسمعوه كسماعهم من الرسول ﷺ وهذا الموضع ما بيناه واقتضاه
كلامنا ان صح وجوب رد ما لم يسمعوه باسرهم واكثرهم وان الخبر عنه
كما بطل قولنا انهم استدلوا على صحة الخبر بما لا يجوز عليه التواطؤ لانهم اذا
لم يسمعوه يجب على قولنا ان يردوه وان كانوا قد سمعوه فكيف يصح ان
يستدلوا عليه وان صح استدلالهم على الخبر بطل ان يكون ردهم لما لم يسمعوه





ويعرفوه واجبا عليهم فاما قوله فان قال ان كان كذلك فيجب ان تقولوا
مثل هذه العادة في امتناعها وهذا يوجب عليكم ان تثبتوا اخبار النصارى عن
في صلب المسيح عم الى غير ذلك قيل له انما عرفنا هذه العادة في امة نبينا ولم نعرف
مثلها في غيرهم والعادات اذا كانت تابعة للتعبد بالدين لم يمتنع ان تختلف
احوال الدين فيها ولم يثبت عندنا من حال سائر الامم في التعبد في باب الدين اهل
وما ينقل فيه الاخبار ما ثبت في امة نبينا واما خبر الصلب فبعيد من هذا
الباب لانا انما نذكر في ذلك ما ينقل في باب الدين والتعبد به فما يعرف
لامتنا مزية فيما ادعاه تبين بها من سائر الامم لانا نعلم ان اهل العقول
والتدين من اي ملة كانوا لا يجوز ان يقبلوا الا ما يعلمون او يعتقدون
صحته وليس يجوز ان يجعل شبهتهم لبعض الباطل اذا زالت عنهم الشبهة البرد
في امره دلالة على انهم لا يقبلون باطلا وان قويت شبهته والمعتمد الذي
استدللنا به على ان امتنا لا تقبل الا الحق موجود في كلامه لانا كما وجدنا
اهل ملتنا قد ردوا كثيرا مما لم يصح عندهم او مما اعتقدوا بطلانه
فقد وجدنا ايضا جماعة من الامم الماضية رجعوا عن الملة قد استحلوا مثل
ذلك وردوا كثيرا مما لم يصح عندهم فان قال خصومنا انهم وان ردوا
بعض الباطل فقد قبلوا اكثر منه بالشبهة وقد علمنا بهذا حالهم فكيف
يجوز ان نساوي حالهم حال امتنا ولم نعثر على قبول باطل قط
فقد بطل بذلك ما ذكرتموه فانا وقع منا التعويل عليه انه اذا جاز ان يدفع بعض
الباطل ولا يقبل ويقبل باطلا اخر فالمانع من ان يكون هذه حال امتنا ولا
يكون ما سلم في بعض المواضع من دفعهم لما لم يصح عندهم دلالة على انهم مستمرون
لهذه الطريقة في كل ما ليس بصحيح فاما الدعوى لانه لم نعثر منهم على تسليم باطل

ويقتله فغير مسلم ولا طريق الى تصحيحها والمدعى له كالمسلم نفسها وقع الخلاف فيه واكثر
ما يكون تصحيحه في هذا الوجه انهم ردوا بعض الاخبار لما لم يقطعوا على صحتها وقد بينا
ان ذلك غير موجب للقطع على انهم لا يقبلون الا الصحيح وليس لاحد ان يرجح
حال امتنا في هذه العادة المذمومة بما هو معلوم من حالهم من كثرة التمسك بالدين
وقوة الحرص بالاجتهاد والتقرب الى الله مثل ما نعلم من حال امتنا او قريبا منها و
لم يكن ذلك عاصما لهم من اعتمادهم الباطل من طريق الرواية للشبهة فكذلك حال
امتنا فاما قوله في خبر الصلب ليس داخلا في هذا الباب وحيث لم يكن من باب
الدين فظريف لان المراعاة في هذا الوجه اعتقاد ان ناقل الشيء انه من باب الدين
او انه خارج عنه ونحن نعلم ان اليهود يتدينون بنقل خبر الصلب وبتصديق ناقله
لاعتقادها المعروف الذي يقتضي كون ذلك عندهم من اكبر ابواب الدين و
النصارى ايضا في نقل الخبر وتقبله بهذه المنزلة وان كان تدينها بنقله وقبوله
يخالف الوجه الذي منه تدينت اليهود بنقله وعلى الوجهين جميعا لا يخرج الخبر عند العموم
من ان يكون داخلا في باب الدين فاما قوله فقد ذكر شيخنا ابو هاشم في نقض
الاحكام ان هذه الاخبار يعلم صحتها باضطرار لانها متظاهرة فاشبه كما يعلم
باضطرار انه مكة ومصر وغير ذلك وعد ما عن سائر ما ذكرناه مما لا يحتاج بالعادة
وهذا اذا صح فهو اجسم لكلامه غير ان من امر تصحيح بعيد وكيف يستجيز
متدين ان يدعي في صحة الاخبار التي يسندون اليها الاجماع الاضطراري
مع كثرة من يحكي خلافها من لا يجوز على بعضهم دفع الاضطرار ولم يخد
احدا من نصر الاجماع من المتكلمين والفقهاء ادعى الاضطرار في
الاخبار التي يتعلق بها في صحتها بل الجميع انما يعترفون بانها اخبار
آحاد وانما يتوصلون الى تصحيحها بالاستدلال الذي سلكه صاحب

في تشييده لانا نعلم ضرورة من حال كثير من الامم من سنة التمسك وقوة الدين والاجتهاد م

المراعى



الكتاب وبالغ في ذلك الى هذا الموضع ومن حمل نفسه في هذه الاخبار على ادعاء
الضرورة عرف صورتها فاما قوله وقولهم قال المراد به انهم لا يجتمعون على الخطا
الذي هو باعث السهو لوجه لان ذلك لا يختص الامة لان حال كل فريق منهم
كما لهم في ذلك وان ذلك مما لا يقتضي فيهم طريقة المدح ولا الاختصاص
الذي يجب تبيين هم من سائر الامم فقد بينا فيما سلف ان لفظة الخطا
كالجملة وانه لا يستفاد مظاهرها نفي جميع الخطا وانما نفي بعض منه معين
وان الواجب مع الاحتمال الامساك عن القطع وانتظار الفصل المبين عن
المراد به وليس يتسع ان يريد بالكلام نفي السهو عنهم وان شاركهم في ذلك
سائر الامم وكان حكم كل فريق منهم كحكم جماعتهم في هذا المعنى لان نفي السهو
عن الامة حكم منطوق به فيهم وليس يراد تعلق هذا الحكم بالامة على
نفيه عمن عداهم بل جايز ان يكون حكم غيرهم فيه لحكمهم وهذا اصل
يوافقنا عليه صاحب الكتاب الا انه ربما ناقض عليه بحيث يجوز التمسك به
ولا يسوغ لاحد ان يقول فان العقل دال على نفي السهو عنهم فاي وجه لحمل الخبر على
ذلك مع دلالة العقل عليه والواجب حمله على ما لا نستفيده بالعقل وهو
الخطا عن طريق الشبهة وذلك ان العقل وان كان دالا على ما ذكرناه فغير منكر
ان يرد السمع به على سبيل التاكيد ولو ابطلنا ورود السمع بما يدل عليه
العقل لمن منا ابطل الكثير السمع او كثير منه واذا كان ورود السمع مؤكدا لما في
العقل لم يمتنع ان يرد بما لا يعلمه الناظرون ذلك من العقل وصح ايضا ان الاصل الذي
هو العقل لا يدل الا على ما هو عليه في نفسه وانه لا يدل على ان ما عداه يخالفه بطل سائر ما يتعلق به في هذا الباب الموضع
من انكار ورود السمع بما يدل العقل عليه وان اختصاص اللفظ بالامة
يقتضي الحكم ويمنع من ان يكون المراد حكما يشركها فيه غيرها وليس

ادعاء

ظاهرات ان ما ذكره ابو هاشم لو صح لكان حاسما للاشاغب م

لشغب تصحيح

نفس

تمييزهم

المنبئ

الناظرين ذ

تخصيصها

الكلام ما يدل على المدح حسبما توهمه واكثر ما فيه نفي الخطاء عنهم واذا كان نفي الخطاء عن
بعض الوجوه يكون مدحا وعلى بعضها لا يكون مدحا وعلى بعضها لا يكون مدحا لم
نستفد من ظاهر الكلام ما يقتضي المدح وكان من اراد غير ذلك مفتقرا الى الدلالة
على ان الخطا المنفي ههنا هو الواقع على الشبهة لا عن السهو ولا يصح ان يكون مرادا
بذلك وجه هذا لا سبيل اليه واذا كان قد اعتمد في الاستدلال على ان الخطا المراد
ليس هو الواقع بالسهو على ادعاء المدح لا يثبته الا حد الامرين يثبتان الخطا المنفي
هو ما اراده وادعاه فقد بان بطلان ما اعتمده فاما قوله وقد تقدم ذكر الوجهين
بهذا الوجهين الذين ذكرناهما وابطلنا هما واحدهما ان الكلام يقتضي التخصيص
ووصف الامة بما لا يشركها فيه غيرها والاخر انه مقتضى المدح فلا يجوز حمله
على ما لا مدخل للمدح فيه فقد افسدنا الوجهين بما منع من تعلقه بهما اولا و
ثانيا فاما قوله فان قيل ما معنى ما روي من قوله لم يكن الله ليجمع امة نبيه
على الخطا قيل له المراد به انهم لا يلطف لهم الا في الحق وفي الباطل وانهم لا يصرفهم
لهم عن الاستفادة الذين يتفقون عنده على الخطا فلا يكون ذلك مانعا
من طريقه التكليف ومن صحة الاخر الدال على انهم لا يجتمعون على الخطا باتفاقهم
فكانه كلام لم يتعلق بما حكيناه قبل هذا الفصل لانه عول في رد الزامنا له
ان يكون الخطا المراد بمعنى السهو في الرواية الاولى وعلى ان ذلك لا يقتضي تخصيصا
لهذه الامة من غيرها وعلى ان الكلام مقتض للمدح والوجهان جميعا يدلان
على حواله الذي نحن في الكلام عليه لانه تاول قوله لم يكن الله ليجمع امة نبيه
على الخطا على انه لم يلطف بهم في الباطل ولا يستفيدهم وهذا حكم يقتضي
سائر المكلفين وجميع الامم لان الدليل قد آمن من ان يلطف الله لهم بما يمنع
المكلفين من قبيح او يستفيدهم في هذا الباب حكم امة نبيه ولا مدح ايضا في وجوب

ولا يفترق

تاويله



تاويله هذا يتعلق بالامة لان لطفه تعالى لهم في القبيح مما لا يقتضي مدحا فيهم لا قتضاه
في الفراعنة وفي الشياطين والكفار وكل من قد لطف عنا على انه لا يجوز ان يلطف له في
قبيح فان اعتمد صاحب الكتاب على بعض ما يقتضي مزية مثل ان يقول ان المكلفين
وان اشتركوا فيما ذكرتموه فغير ممتنع ان يكون هذا القول صدر من النبي عند
سبب يقتضي تخصيص امته بهذا الكلام اما ان يكون معتقدا عقد ذلك فيهم او
سايل عن ذلك قد سال عن خاطهم الى غير هذا فلا سبا كان لنا ان نعتمد في باب
التهو على مثل ما اورده وندفع به كلامه حرفا بحرف فقد وضح ان الذي دفع
بالالزام عن نفسه في الرواية الاولى يفسد تاويلها الذي اعتمده في الرواية
الاخرى وانها لا يجوز ان يجتمعا على الصحة ولنا نعلم كيف نصب مثل هذا علما
فاما قوله وقولهم قال ان قوله عليه السلام لا تجتمع امتي على خطا وان كان بصورة الخبر
فالمراد به الالزام كانه قال فالواجب ان لا يجتمع امتي على خطا بعيد وذلك لان ظاهر
الخبر لا يترك المجاز بغير دلالة على ان هذا الوصف يوجب ان لا مزية لهم على سايرين
الامم ويقتضي ان لا يلحقهم ذلك من مدح وهذا باطل فليس ما عول عليه
في دفع ان يكون الخبر الزاما بشيء وانما المرجع في حمل الكلام على الخبر او
النهي الى الرواية فان وردت بنحو لا يلفظ يجتمع فالمراد الخبر وان وردت
بجزمها فالنهي وليس للمجاز والحقيقة ههنا مدخل اللهم الا ان يكون اجاب
بما اجاب به عن سوال من سال مع تسليم حركة لفظه يجتمع ويلزمه مع ذلك
ان لا يكون خبرا والجواب ايضا عن هذا بما قاله غير صحيح بل الجواب في جواب
هذا السائل ان يقال ليس له يجوز ان يفهم النهي من لفظة لا يجتمع مع الحركة
لا حقيقة ولا مجازا فاما قوله وقولهم قال ان الخبر لا يدل على ان الاجماع
وكان في زمنه حجة فمن اين ان الاجماع في ساير الاعصار حجة غلط

الواجب

تعالى م

او سال سايل عن ذلك م

وكان المدح م

وقولهم ان المراد انه تعالى لا يجمعهم
على الخطا يبطل بما قدمناه فانه تعالى
اراد م

وانه تعالى لم يصرفهم اراد م

الخبر م

هذا

وذلك لانا قد بينا ان امته يقع على من يجيء بعده من المكلفين كما يقع على من كان
في زمنه بكل لغة داخلون فبيّن ان الحكي عنهم انهم جعلوا الاجماع حجة فاذا كان
اجماعهم حجة وثبت عنهم جعلهم الاجماع حجة في كل وقت فقد صح ما ذكرناه
ونؤكد لما قدمناه كنا قدمنا في ابطال التعلق بالخبر لان لفظة امتي اذا كانت
غير مختصة بمن كان في زمنه عم حسب ما ادعاه وجب حملها على جميع من
يأتي المستقبل فقد تأكد لزامنا ان يكون المراد بالخبر الاجماع سائر الاعصار في
جميع الاعصار على سبيل الجمع لان اللفظ اذا اخذ بعمومه يقتضي ذلك ومن اراد على ان
اجماع سائر الاعصار داخل فيه على سبيل البدل لا الجمع كان مخصصا بظاهر اللفظ ومنطوقه
ولخصمنا ان يجعله مختصا ببعض اهل كل عصر دون جميعهم وقد رضينا بما ذكرناه من
قولنا ان امته يقع على ما يجيء بعده من المكلفين كما يقع على من كان في زمنه فالكل
داخلون فيه وفيه شاهد بصحة ما ادعيناه من ان وقوع اللفظ على الكل لا يكون الا على الجمع
دون البدل وليس مراده من جعلهم الاجماع حجة في كل عصر بصحيح لانا نعرف عنهم
خلاف ذلك ولا نحققه ونهاية ما يكون ان يدعوا انهم كانوا يكرهون الخروج عن
اقوالهم ومذاهبهم ويدعون مخالفهم فاما اعتقادهم ان ذلك واجب على كل عصر
او ان فعله علم وقد صار صاحب الكتاب على ما نزاه يضيف ما يحتج به المخالف
في كلامه الى الصحابة ويجعله علما من جهتهم وقل ما ينفع ذلك فاما قوله تعالى
للخالق على صحة الاجماع بقوله تعم كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله وهذا ان دل فانما يدل على ان الكبائر لا يقع
منهم لان حال جميعهم لما كان واحدا اذا وصف بهذه الصفة وقد علمنا ان ذلك
لا يمنع من وقوع الصغير منهم فكذلك حال جميعهم اذا وصف بهذه
الصفة وقد علمنا ان ذلك لا يمنع من وقوع الصغير منهم فكذلك حال جميعهم

لا واحد منهم

وليس



وليس لاحد ان يقول وقوع الصغير منهم لا يمنع من كونهم حجة كما لا يمنع ذلك في الاول
عما قدمنا ان الذي نجيزه في الرسول عم لا يمنع من تجويز افعاله وافواله التي
هي حجة فيها من الصغائر التي نجيزها عليه ولا طريق في ذلك يتميز به الصغير
من الكبير فيما يضاف الى الامة فقد سلك في الطعن على الاستدلال بهذه الآية
ما سلكنا في الطعن على الاستدلال بقوله تعم وكذلك جعلنا كم امة وسطا
فصار ما اورده ههنا من الطعن طعنا في كلامه المتقدم واعتراضا عليه لا
اذا كان ما يقتضيه هذه الآية هو نفي الكبائر التي يخرجون بها ان يكونوا
مؤمنين ولا حظ لها في نفي الصغائر وكانت حال جميعهم لما لم يكن واحد منهم اذا وصف
بهذه الصفة على ما قدره فهكذا القول في الشهداء لان اكثر ما يقتضيه الشهادة
نفي الكبائر عن صاحبها دون الصغائر وحال الجميع في ذلك كحال الواحد
الا ترى انه لو وصف بهذه الصفة فان خرجت احدى الآيتين من ان تدل على صحة
الاجماع خرجت الاخرى فان اعاد ههنا ما كنا حكيناه عنه من ان تجويز الصغائر على
الشهداء يخرجهم من ان يكونوا حجة في شيء من افعالهم واقوالهم وقد ثبت
بمقتضى الآية انهم حجة واذا ثبت ذلك ولم يكن بعض افعالهم واقوالهم بذلك
اولى من بعض منعناه وقوع الصغائر منهم قيل له فكيف الثبت هذا الضرب من الاحتجاج
في هذه الآية والاسوغ من تعلق بها ان يعتمد مثل ما قدمناه فيقول قد ثبت ان قوله تعم
كنتم خير امة اخرجت للناس يقتضي كون الموصوفين بالآية حجة وليس بعض افعالهم
بذلك اولى من بعض لانها لا تتميز كتميز افعال الرسول عم فيجب نفي الصغائر عنهم ولا
يخرج جميع اقوالهم وافعالهم من ان يكون حجة وقد كنا ابطلنا هذه الطريقة
عند اعتصامه بها في الآية المتقدمة وبينا فسادها فلا حاجة بنا الى اعادة
كلامنا عليها وانما قصدنا بما اوردناه ههنا الزامه تصحيح التعلق بالآيتين او اكثرهما

والكشف عن دخول ما طعن به في احدهما على الاخرى والتصحيح ما بيناه من فساد التعلق
بكل واحدة منهما في صحة الاجماع فاما قوله على ان قوله تم كنتم خير امة اخرجت
للناس ان كانت اشارة الى جميع المصدقين فالمتعارف من حال اكثرهم خلافه
وان كانت اشارة الى غيرهم فذلك مجهول لا نعلم به حال جماعة مخصوصة
يصير اجماعها حجة وقوله فان قال اذا اجمع المصدقون على شيء يعلم دخول
هذه الجماعة فيهم فيصير الاجماع حجة كما ذكرتم في الشهداء والمؤمنين قيل له انما
يصح ذلك لانهم وصفوا بصفة علمنا معها دخولهم تحت المصدقين وخروجهم
عمن سواهم وليس كذلك الحال فيما تعلقت به في هذه الآية لانه
يجوز ان يكون المراد بها من كان في عهد الرسول وعند نزول الخطاب لانفهم
تلك الحال كانوا بهذه الصفة فمن اين ان غيرهم يعلم انهم وقوله تم كنتم
يدل على ذلك ويفارق في هذا الوجه ما قدمناه في قوله وكذلك جعلناكم
لان تلك الآية وان كانت تقتضي الاشارة فيها ما يدل على العموم وهو قوله
لتكونوا شهداء على الناس وليس في هذه الآية ما يقتضي هذا المعنى فمن اين يخرج
فيما يورده من الكلام على ما تعلق به الآية التي ذكرها عما ذكرناه على جميع ما اعتمده
في الآية الا واحد كانه يأتي بآيتين معا ومن استدل بالآية التي
يضعف التعلق بها ان يقول ليس المعنى انهم جميع المصدقين بل كان مؤمنو
خير امة يستحقون بها تضمنته الآية من الاوصاف ونعلم اجماعهم عند علمنا باجماع
المصدقين الذين هم في جملتهم وما ذكره في الشهداء والمؤمنين
من انهم وصفوا بصفة علمنا معها دخولهم تحت المصدقين وخروجهم
عمن سواهم فليس في الآية الاخرى لانها يتضمن من اوصاف المدح والتعظيم
ما يقتضي كون المراد بها في جملة المصدقين وان لم يكن جميعهم ويقتضي

الم تر وجهم



ايضا خروجهم عن سواهم وتخصيصه الآية بمن كان في عصر الرسول
يلزمه مثله في الآية الاخرى ويقابل بمثل كلامه فيقال قوله تم وكذلك
جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس خطاب لمن كان في عصر
الرسول عليه السلام كانوا في تلك الحال بهذه الصفة فمن اين ان غيرهم ممن انتهى
اليه تشبثت بها في احدى الآيتين مثلها في الاخرى لان قوله تم وكذلك جعلناكم
تجري في الاشارة مجرى قوله كنتم وترجيحه للآية التي اعتمدها مع اعترافه
بالاشارة فيها بقوله لتكونوا شهداء طريف لان قوله لتكونوا شهداء على ما تقدم ذكره بناء
الكلام فاذا كان قوله تم جعلناكم يقتضي التخصيص في حين الاشارة على ما ذكروه
في قوله تم كنتم خير امة فما هو بناء عليه ومتعلق به في قوله لتكونوا شهداء جار مجراه
في الخصوص لان الاعتبار في العموم والخصوص بما تقدم ذكره من الكلام دون ما هو
مبني عليه على انا ان رضي لنفسه بما ذكره فليس من مثل اذا قال الخصم وكذلك
قولكم كنتم وان كان فيه معنى الاشارة فقد تلاه ما يقتضي العموم ويخرج عن معنى
التخصيص في قوله تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله فاما
قول وقوله تم تأمرون بالمعروف ليس فيه دلالة على انهم كانوا يأمرون الا بحق
يستدل باتفاقهم على الامر بالشيء على انه حق وانما بين بذلك ان هذه طريقتهم وسجيتهم
على طريق المدح فلا يمتنع ان يقع منهم خلافه اذا لم يخرجهم في طريقة المدح
وان ذلك يوجب تقدم المعرفة بالمعروف والمنكر ويخرج بذلك امة محمد
ان يكون دالا على ان المأمور به في قبيلهم معروف والمنهي عنه في قبيلهم منكر فكذلك
قوله تم جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ليس فيه دلالة على انهم
خيار عدول في كل شيء وفي كل حال وانهم ايضا شهود بكل امر وفي كل حال ولا
يمتنع ان يخرجوا ان يكونوا شهودا في الا يجب ان يكونوا عدولا فلا على انه في هذا

لظاهر عموم القول ذلك

الكلام تارك للعموم القرآني الظاهر الذي لا يتعلق به ويعتمد عليه لان قوله تعالى يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر اذا اخذ على عمومه لم يسع ما ذكره من التجويز عليهم ان يأمروا بغير المعروف لان تجويز ذلك تخصيص للعموم الذي يقتضيه اطلاق القول على اصله ولا يجب تقدير المعرف لنا بالمعروف والمنكر كما ظنه بل لا يمكن ان يكون المراد انهم يأمرون بالمعروف الذي يعلمه الله تعالى كذلك وينهون عن المنكر على هذا السبيل فيكون اجتماعهم على الامر بالشيء دلالة على انه معروف وعلى النهي عنه انه منكر وهذا لا يسلم من جهة يلزم ان يتقدم علمنا بالمعروف والمنكر في هذا القول فاما قولهم ايضا المعول في صحة الاجماع بان المتعالم من حال الامة الرسوخ عن مواطأة على الباطل والاتفاق على جهة القرآن وانفاقهم فالكذب واظهارهم العادة في اتباع الغير وتقليد الاعقاب وصنوف الحيلة فكيف يصح وهذه حالهم ان يتفقوا على الخطأ فبعيد وذلك لان كل الذي ذكروه لا يمنع من وجود اتفاقهم على الشيء لشبهة ظنوا انها دلالة ان هذه القضية قائمة في كثير من تقدم فقد اتفقوا مع ذلك على الخطأ فهذا الوجه روح قولنا الذي يمنع من تقدم في اجماع كل الامة فلا يلتفت بان الاجماع حجة من الرجوع الى غير ذلك فيبطل ايضا ما اعتمده فرقة في تصحيح الخبر انه اذا اجاز على القوم مع استبدادهم بالاوصاف التي ذكرها ان يتفقوا على الخطأ للشبهة ولا يكون ما هو عليه في مخترى الحق وتجنب الخطأ عاصما من ذلك عليهم فالاجاز عليهم وان كانت عادتهم جارية بان يردوا السقيم من الاخبار ويقبلوا الصحيح منها ويتوقفوا في قبولها ان يقبلوا ابا لشبهة خبرا غير صحيح ويجمعوا عليه ولا يكون قد جرت به عادتهم مانعا مما ذكرناه وما نجد بدا من الطريقة التي اعتمدها والتي ابطلها فما يرجع الى المعنى وان كان قد ذكر في احديهما العادة ولم يذكرها

لم يسغ له

ان لا يتفق لهم ان يأمروا بغير المعروف وينهوا عن غير المنكر

المتقدمين

وهو ايضا قائمة في الجماعة الكثيرة من الامم ولم يمنع من اتفاقها على الخطاء من هذه الجهة

ايضا

ويتثبتوا له



في الاخرى بالاشارة وسعناها وجعلها في طريقه عادة في قبول الصحيح والاخبار في السقيم وفي هذا الموضع عادة في تجنب الخطأ على سبيل الجملة ولا فرق بين الامرين في المعنى لانه اذا جاز عليهم خلاف المعلوم منهم في تسقيم الاخبار وقبول صحيحها وما قامت به الحجة منها فان تجويز ذلك في الضرب من تفصيل الجملة المجوز عليهم فاما قوله وهذه القضية قائمة في كثير ممن تقدم وهو ايضا قائمة في الجماعة الكثيرة من الامم فكذلك ما ذكرناه من قبول الثابت من الاخبار وترك المنكول فيه هو قايم في الجماعات من اثنا وغيرهم من الامم المتقدمة ولم يمنع حصوله فيهم من الخطأ بالشبهة فيجب ان يجوز مثله على الكل انتهى الكلام في الاجماع ونحن نعود الى حكاية كلامه فيما يتعلق بالامامة والنقض عليه قال صاحب الكتاب على انه لو صح ما قالوه كان لا يجب اثبات معصوم لجواز ان يكون الشريعة محفوظة بالنقل المتواتر كما ان القرآن محفوظ بهذه الطريقة الى غير ذلك من السنن فكان لا يمتنع في كل شرع ان يكون منقسما الى ما يثبت بالتواتر والى ما يثبت بطريقة الاجتهاد والقياس يقال له قد مضى الكلام على هذا حيث بينا ان التواتر لا يجوز ان يحفظ به الشريعة وان كانت الحجة تثبت به بعد ورود ه وانه لا بد من معصوم يكون وراء الناقلين فاما الاجتهاد والقياس فقد بينا بطلان انهما في الشريعة وانهما لا يتمكن فايدة ولا يتجهان علما ولا ظنا فضلا عن ان يكون الشريعة محفوظة بهما فاما صاحب الكتاب فلا بد من ان يرجعها في التواتر فاذا صار ذلك وهو من اصل الشريعة لم يمتنع مثله فيما عداه ولا ادى ذلك الى اثبات ائمة لا نهاية لهم وهذا ايضا مما قد مضى الكلام عليه لانا قد بينا ان المعرفة بوجود امام معصوم حجة في كل زمان لا يفتقر الى التواتر والنقل بل هو مستفاد بادلة العقول فاما المعرفة

من فصل الحق وفارق الباطل وتجنبه على سبيل الجملة جوز عليهم خلاف المعلوم منهم

لزم

للقوم مما ذكرناه في الطريق الذي به الامام المعصوم لانه لا بد؟

؟ محفوظا

بغير الامام وانه فلان دون فلان فهو وان كان معلوما بالنقل فالامام
حاصل المكلفين وضياعه لعلمهم بوجود معصوم في الزمان فمتى لم يقيم
انا قلتون بما يجب عليهم من النقل النص على عين الامام ظهر الامام ودل
على نفسه بالمعجز وهذا خلاف ما ظنه صاحب الكتاب قال صاحب الكتاب
ولا بد لهم من ذلك من وجه اخر وذلك انهم زعموا ان الامام الذي يحفظ
الشرع لا يبقى كل المكلفين ولا يلقاه جميعهم فلا بد فيما يحفظه ان يبلغه
المحتاج اليه منهم بطريق التواتر فاذا صح فيما يحفظه ان ينتهي الى
المكلفين بهذا الوجه لم يمتنع مثله في شريعة نبينا م ويستغني عن اثبات
معصوم وهذا ما قد تكلمنا عليه وبينا ان الشرع وان كان واصلا الى من
نأى عن الامام بالتواتر فانه محفوظ بالامام لكونه مراعيا له ومراقبا للذاهب ما
يعرض فيه من خطا واخلال بواجب فان الزمنا مخالفونا القول بوصول
شريعة الرسول الينا على هذا الوجه الزمناه لانا نجوز ان تكون الشريعة
واصلة الينا بنقل سواتر يكون فرد انه معصوم يراعيه ويتلافى ما يعرض
فيه من خطا بل هذا هو نص مذهبنا وان اراد والزامنا كون الشريعة
منقولة الينا لا معصوم وراءها لم يكن هذا شبها لما نقوله فيما ينقل
عن الامام وهو حي الى فنائي عنه في اطراف البلاد وصار قولهم لنا قولوا
في هذا ما قلتموه في ذلك لا معنى له قال صاحب الكتاب ولا بد لهم من ذلك
من وجه اخر لان الامام عندهم قد يكون مغلوبا بالخوارج وغيرهم
ولا بد مع اثبات التكليف من معرفة الشرع فاذا صح ان يعرفوها والحال هذه
لا من جهة الامام فلا يمتنع في سائر الاحوال مثله ويستغني عن الامام المعصوم
ولا بد من ذلك من وجه اخر لان الامام منذ زمان غير معلوم عينه وان كان





لغير فغير معلوم مكانه وغير متميز على وجه يصح ان يقصد وقد صح مع ذلك ان نعرف
الشرايع وينقوم بها فغير ممتنع مثله في سائر الازمنة يقال له اما غلبة الخوارج
فغير مانعة من حفظ الشرع واما معرفته في هذه الاحوال بعينها احوال غلبتهم فيكون
بالنقل عن صاحب الشرع او عن من تقدم امام الزمان من الائمة ويكون ذلك
النقل محفوظا بامام الزمان ويكون ذلك النقل ويسير بحيث ان ينتهي
غلبة الخوارج الى حد يمنع الامام من بيان ما ضاع من الشريعة واخل به الناقلون لان
ذلك لو علم لما كلفنا الله تعالى العمل بالشرع والثقة به والقطع على وصوله الينا وفي العلم
بانا مكلفون بما ذكرناه دلالة على ان الامام لا يجوز ان ينتهي به غلبة الخوارج الى حد يمنعه
من بيان ما يضيع من الشرع فاما حال الغيبة فغير مانعة من المعرفة بالشرع وحفظه ايضا على
الوجه الذي بيناه ولم نقل انا نحتاج الى الامام في كل حال لنعرف الشرع بل نثق بوصوله
الينا ونحن نثق بذلك في حال الغيبة لعلمنا بانه لو اخل الناقلون منه بشيء يلزمنا
معرفته ليظهر الامام ويبينه عنه قال صاحب الكتاب وقد قال شيخنا ابو علي ان
كان الغرض اثبات امام في الزمان وان لم يتبع ولم يقم بالامور وصح ذلك
فالمانع من ان يكون جبرئيل او بعض الملكة في السماء ويستغني عن امام في الارض
لان المعنى الذي لاجله يطلب الامام عندكم يقتضي ظهوره فاذا لم يظهر كان وجوده
كعدمه وكان كونه في الزمان بمنزلة كون جبرئيل في السماء يقال له لا شك ان
الغرض ليس هو وجود الامام فقط بل امور ونهيه وتقرير ان بهذه الامور ما يكون
المكلفون من القبيح ابعد والى فعل الواجب اقرب غير ان الظالمين منعوا من هو
الغرض والقوم فيه عليهم السلام الظاهر فلما كان ما هو الغرض لا يتم الا بوجوده
اوجده الله تعالى وجعله بحيث شاء المكلفون ان يصلوا اليه وينتفعوا به لو اطاعوا
واستفعوا بان يعدلوا عما اوجب خوفه وتقيته فيقع منه الظهور الذي اوجب

لنثق

ونهين بنفسه

تم عليه مع التمكن ولما كان المانع تصرفه وامره ونهيه غير مانع من وجوده لكم
ن حيث امتنع عليه التصرف بفعل الظلمة ان يعدمه الله تعالى والا يوجده في الاصل
لانه لو فعل ذلك لكان هو المانع من التكليف لطفهم ولكانوا انما اتوا في فساد هم
وانتفاع صلاحهم من جهتهم لانهم غير متمكنين مع عدم الامام من الوصول
الى لطفهم ومصلحتهم فجميع ما ذكرناه يفرق بين وجود الامام مع الاستتار وبين
عدمه وبما تقدمه ايضا الفرق بينه وبين جبريل لان الامام اذا كان موجودا
مستترا كانت الحجة لله على المكلفين ثابتة لانهم قادرون على افعال يقتضي
ظهوره ووصولهم من جهته الى منافعهم ومصالحهم وكل هذا غير حاصل في
جبريل فالمعارضة ظاهر الغلط قال صاحب الكتاب سومني قالوا بان الاجماع حتى
يكون الامام فيه داخلا هاهنا لا فايدة تحت هذا القول لان الحجة هي قول الامام
فضم سايرهم اليه لا وجه له كما يجوز ان يقولوا ان اجماع النصارى حق اذا كان
عيسى فيهم وقول اليهود حق اذا كان موسى فيهم وكما لا يجوز ان يقولوا ان اجماع
الكفار حق اذا كان رسول الله فيهم فقد بينا ما قيل انه لا بد ان يكون المحقين في الامة
من الشهداء وغيرهم على ما يقول شيخنا ابو علي فان يجعل هذا الكلام علينا
ان الشهداء لم يكن لازما لانا لا نعينهم ولا يتمنع لفقد التعيين ان يجعل الاجماع الذي
هو حجة اجماع المؤمنين ولو تميزوا لجعلنا اجماعهم هو الحجة وليس كذلك
ما قاله القوم لان الامام عندهم متميز فاذا زمناه متوجه وهو زايل
عنا فيقال له قول الامام وان كان بانفراده حقا ولا تاثير لضم غيره اليه فلا
بد من ان يكون جوابه من سال عن الاجماع الذي الامام في جملته انه حق لا يكون
مثل ذلك الجواب لمن سال عن غير في جملتهم نبي فاما الفايدة في ذكر غير الامام
معه والحجة هو قوله بعينه فانما يتنا ل عنها فرسيحمل هذه اللفظة مبتدا





مع تعين قول الامام ونحن لا نكاد نستعمل في مثل هذه الحال وانا نجيب بالتصحيح عندنا
فيه عند سؤال المخالف عنه وان كان لا يمتنع ان يكون لذلك فايدة وهي ان قول
الامام قد يكون غير متميز في بعض الاحوال كالحوال الغيبة والخوف الذي لا يعرف
قول الامام فيها على سبيل التفصيل فلا يمتنع في مثل هذه الاحوال ان يعتبر الاجماع
لعلمنا بدخول الامام كما يقول خصومنا في الشهداء والمؤمنين لان اجماع هؤلاء
عندهم هو الحجة فلا تاثير لضم غيره اليه ومع ذلك فنحن نراهم يعتبرون
اجماع الامة من حيث لم يتميز عندهم اقوال الشهداء والمؤمنين وعلموا
دخولها في جملة اقوال الامة وبهذا الجواب الذي ذكرناه يجب ان يسلم
الخبر المروي في الاجماع الذي هو قوله امتي لا يجتمع على ضلال لانا نقول ان علم
اجماعهم حتى لكان الامام المعصوم داخلا في جملتهم متى سئل فقيل
له اذا كان قول الامام هو الحجة بانفراده فاي معنى لضم غيره اليه قلنا قد بينا
الوجه في حسن تعالى ذلك ابتداء وبيناه عاقبة الفايدة فيه في الاحوال التي لا
يتميز قول الامام فيها وبينا ايضا الفرق بين ما يحسن استعماله
في الكلام فيذكر المطابق لفايدة وبين ما يحسن قد السؤال خصمه ويحرج
له الوجوه وليس يمتنع ان يجيب من سال عن اجماع النصارى اذا كان عيسى
فيهم بانه حق وكذلك القول في اجماع اليهود اذا كان موسى في جملة القوم
لانا ان لم نقل انه حق فلا بد من ان يكون باطلا وكيف يكون باطلا وفي
جملتهم نبي مقطوع على صدقه اللهم الا ان يسال عن الفايدة في الابتداء بهذا
القول فقد قلنا انه لا فايدة فيه اذا كان قول عيسى عليه السلام منفردا متميزا ولو عدم
تميزه في بعض الاحوال لحسن استعماله كما حسن ذلك في الامام عند الغيبة
على مذاهبنا وفي الشهداء والمؤمنين على مذاهب خصومنا فاما تعاطيه

الفرق بين قولنا في الامام وقوله في الشهداء لان الامام متميز والشهداء
غير متميزين فقد بينا ان قوله الامام قد يكون غير متميز في بعض الاحوال
فيجوز ان يسوغ لنا فيه ما ساغ في الشهداء ثم يقال له لو تعين الشهداء عندك
وتميزوا وسئلت عن اجماع الامة هل هو حق يأتي بشيء وكنت تجيز فانا
قال اجيب بانه حق قلنا فلم عدلت عن ان تجيب بمثل ذلك اذا سئلت عن اجماع
الامة وكلا منعك من الجواب بانه حق تعين الشهداء او تعيينهم وانه لا تأثير
لضم غيرهم اليهم فان قال كل هذا لا يمنع من الجواب بانه حق اذا سئلت
عن ذلك لانه لا بد ان يكون حقا اذا فرضنا هذا الفرض وارتفع المعيب
ان اضم مبتدأ الى الشهداء مع تعيينهم وتميزهم ثم اقتضى ان قولهم الحق
قلنا اصبت في هذا التفصيل ومثله اجبنا قال صاحب الكتاب شهد اخر
هم قالوا اذا كان لا بد في شريعة محمد وهو خاتم الانبياء فحافظ وبلغ
وكان لا يصح ان يقع ذلك بالتواتر فلا بد من اثبات امام معصوم يكون
في كل حال بمنزلة الرسول فانه يبلغ ويعلم ويرجع اليه في المشكل ويؤخذ
عنه الدين فكما لا يجوز ان يكون الرسول مع الحاجة الى معرفة الشريعة
كذلك لا يجوز ان يكون الامام في كل حال مع الحاجة الى ذلك وقد حوى
التواتر بوجوه وقد قدمنا ذكرها في باب الاخبار واحدها ان كل واحد
منهم اذا جاز ان يكتم النقل ويكذب او يغير فيجب جواز ذلك على جميعهم
وانه لا يصح القطع على صحة خبرهم هذه الطريقة صحيحة معتمدة
ويؤيدها ما دللنا عليه من قبل من ان التواتر لا يجوز ان يقتصر عليه
في حفظ الشرع وادائه وانه لا بد ان يكون معصوم وذلك فاما القدح في
التواتر فعاد الكتمان نراه ونذهب اليه فان كان يقدح انا اذا منعنا من ان

غيرهم

في كل حال

يقال له





يحفظ الشرع به فقل قدحنا فيه فقد بعد ان القدح فيه انما يكون بالطعن في
كونه حجة وطريقا الى العلم عند وروده على شرايطه فاما ما ذكرناه فلا
قوله في الحكاية عنا ان كل واحد منهم اذا جاز ان يكتم ويكذب فيجب جواز
ذلك على جميعهم وان لا يصح القطع على صحة الخبر هم غلط طريف لانا لا نجيز
الكذب على جماعتهم على الحد الذي اجزناه على احادهم ولو كنا نجيز ذلك
لتحققنا بنكرة الاخبار والذاهبين الى انها لا توجب علما والمعلوم من مذهبنا
خلاف ذلك فاما الكتمان فاذا جاز على احادهم وجماعاتهم فلذلك يجب ان يكون ما نعا من القطع على صحة خبرهم
اذا ورد على الشرايط المخصوصة
واما قوله

يكون ما نعا من كونهم حافظين للشرع لانا اذا جوزنا ذلك عليهم لم نشق
بانه لم يقع منهم ذلك ولا يمكن ان نقطع على وجود معصوم من وراءهم
حتى وقع منهم الكتمان الجايز عليهم تلك فاه وبين عنه فليس يجب ان يخلط
صاحب الكتاب بجواز الكذب جواز الكتمان واخراجهم من ان يكونوا حافظين
للشرع باخراجهم من ان يكونوا حجة فيما يتواترون به فان ذلك لا يختلط
الا عند من لا معرفة عنده قال صاحب الكتاب واعلم ان امثال هذه الشبهة لا
يجوز ان يكون مبتدأها الا ملحدا طاعنا في الدين لانها اذا صحت وجب بطلان
النبوة والامامة لانا نعلم بالتواتر كون النبي وكون القرآن ووقوع التحدي
وانه لم يقع من جهتهم معارضة به ونعلم بتواتر الشرايع ونسخ المنسوخ
منها وبه نعلم انه عم خاتم النبيين وان شريعته ثابتة وانه لا نبي معه ولا بعده
فالطاعن في التواتر يريد التشكيك في جميع ما قدمناه بابطاله او ابطال
بعضه يبطل الدين وكيف نعلم مع فساد التواتر القرآن وتميزه وغيره
حتى يكون حجة وهذا النقل اذا هم الى جواز الزيادة في القرآن وانها تكون
قد كتمت

اما التواتر فقد بينا انه لا مطعن عليه ولا قدح فيه بل هو عندنا

يقال له

امام

مما

بل هو عندنا من حجج الله تعالى على عباده واحد الطرق التي العلم فمن ظن علينا خلاف هذا
درما نابا بطاله فهو مبطل متسوف والذي نذهب اليه وجواز الكتمان
والعدول عن النقل على الناقلين كما انه انما يكون حجة اذا قام الرواة بنقله
واتقانه فاما اذا لم يفعلوا ذلك فقد سقطت الحجة به وجميع ما ذكره وحمل
التواتر طريقا اليه العلم بكون النبي والقرآن ووقوع التحدي صحيح وليس
علينا بل علي من طعن على التواتر وذهب الى انه ليس بطريق الى العلم فاما
عدم المعارضة وادعاؤه ان الطريق الى فقدها هو التواتر وهو ادخاله
ذلك في جملة ما تقدم فظريف كان مثل هذا يعلم بالتواتر ولا يطلع النقل
فيه وانما يعلم فقد المعارضة من حيث علمنا ان توفر دواعي الخلق لغير الكتمان
وحرصهم على ذكرها والاشارة بها لو كانت موجودة واذا افتقد الرواة
طامع قوة الداعي وشدة البواعث قطعنا على نفيها فاما ثبوت الشرايع
والناسخ والمنسوخ وما جرى مجراهما فيعلم من جهة التواتر ما ورد
به الروايات المتواترة منه ونعلم ان جميع الشرع واصل الينا من جهته
وان لم ينكتم عنا منه شيء بالطريق الذي قدمناه وهو ان الامام
المعصوم اذا كان موجودا في كل زمان وجرى في الشريعة ما قدمناه
وجب عليه الظهور والبيان وايصال المكلفين الى العلم بما جاء به.
الناقلون فنعلم بفقد تنبيهه على اختلال الواقع في الشريعة عدم ذلك
فاما القول بان في القرآن زيادة كثيرة ولم ينقل فلم يذهب اليه الظاهرون
ما تناصرت به الروايات واجمعت عليه الرواة من نقل آي
والفاظ كثيرة شهد جماعة من الصحابة انها كانت تقرأ في جملة
القرآن وهي غير موجودة فيما تضمنه مصحفنا والحال فيما روي من

لا يصح ابطال التواتر وطريق العلم
الا ورد على ما اطلقوه

والاشادة كذا

ذلك



ظاهرها والمعول فيما جرى مجرى النقل على ما علم من يدفع
بالزاح كل ما لم يعلم اعتقاد ما له او خالف مذهبا يذهب اليه وليس يلزم
لاجل هذا التجويز ما يزال يقوله مخالفونا من الزامهم التجويز ان يكون
في جملة ما لم ينقل بيانا للقرآن فرايض وسنن واحكام كانا من ذلك
بالوجه الذي ذكرناه وعولنا عليه في الثقة بوصول جميع الشرع الينا وليس
ليس المحصل المفكك في الدين هو من لم يجعل الامة المختلفة التعادية
التي يجوز عليها الخطأ والضلال حجة في حفظ الشرع وقصر حفظه على معصوم
كامل لا يجوز عليه شيء مما عددناه بل المحصل المفكك في الدين الناطق بلسان
اعدائه وخصومه هو من ذهب الى ان الشرع محفوظ بمن وصفنا
حاله لان الناظر المتامل اذا فكر فيمن جعل هو لاء القوم حجة في الشرع
حافظا له ورادعا لهم عليه من جواز الخطأ والاعراض عن النقل والميل
الى الهوى واسبابه كان هذا له طريقا مهيعا الى الشك في الدين وارتفاع
الثقة بالشريعة ان لم يوفقه الله لاصابة الحق ويلهمه ما ذهبنا اليه من ان
الحافظ للشرع والحجة فيه هو المعصوم الخارج عن صفات الامة قال
صاحب الكتاب فان لم يثبت التواتر كيف يعلم الامام المعصوم لانه لا يمكن
في اثنا عشر الا احد طريقين اما النقل والخبر ولا بد في صحتهما من التواتر وكيف
يعلم من جهة الامام ما يحتمله من الشرع وهذا كله مما قد مضى الكلام عليه مكررا
قال صاحب الكتاب على ان ذلك يجري مجرى البديهة لانا نجد من انفسنا
انا نعرف ان كان الشريعة بالتواتر وان لم نعرف الامام المعصوم
ولا يمكنهم ان يدعوا علينا هذا الاعتقاد ونحن نعلم من انفسنا خلافه
بل يعلمون ذلك من حالنا فيقال له هذا الكلام انما يلزم من يذهب الى

بين

لناام

ان يتعلق بكلام امامه وما يلزم من يزعم
ان الشيعة ارجعت كلام
الامام

والله اعلم

ان التواتر لا يعرف به صحة شيء فان عرفت به فلا بد من معرفة الامام وليس
هذا مما ذهب اليه ولا نراه بل قد يمكن ان لا يستدل بالتواتر على الامام فان
اراد بقوله انا نجد من انفسنا معرفة اركان التراجم ما ذكرناه مما تواتر الخبر
به وقامت حجة بالنقل فقد قلنا ان ذلك غير ممتنع وان اراد به انه يعرف
من نفسه الثقة بان شيئا من الشرع لم يسقط عنه ولم يخف عليه فان لم
يعرف الامام ليسقط بذلك ما اعتمدناه نحن فانا نقطع ان تحصل الامامة
الى الامام فغير مسلم له ما ادعاه من المعرفة وعندنا انه متوهم غير عارف ومعتقد
عالم وكون الانسان عارفا في الحقيقة لا يعلمه الواحد منا من نفسه ضرورة وليس
الدعوى باكثر من دعوى مخالفينا من البصرية وغيرهم من المبطلين انهم عارفون بصحة
مذاهبهم وعالمون بها فكما ان ذلك غير ملتفت اليه فكذلك ما ادعاه قال صاحب
الكتاب شبهة اخرى لهم قالوا متى جوزنا على الامام ان لا يكون معصوما يؤمن منه
وغلطه جوزنا ان يقدم على ما يوجب الحد وسائر ما احتيج من اجله الى الامام وذلك انه
مشارك للرعية فيما لها احتاجت الى الامام وهذا يوجب حاجة الامام آخر والقول
فيه كالقول في هذا الامام ان لم يكن معصوما ولا يمكن التخلص من ذلك الا باثبات
معصوم على ما قلناه نقوله ثم قال واعلم ان ذلك ينتقض عليهم بالامير لانهم
يجوزان عليه ما يجوز على غيره ولم يمنع ذلك من كونه اميرا يقيم عليهم الحدود و
لا يقيمون هم عليه ومتى قالوا في الامير انه متى اقدم على ما يوجب الحد فالامام يقيم
الحد عليه لم يمنع ذلك من صحة التفرقة بينه وبين رعيته وانما اردنا بالكلام ان
قولهم ان كونه غير معصوم يؤدي الى ان لا يكون بينه وبين رعيته فرق لا بد
قد ظهر الفرق بما ذكرناه فكما يجوز في الامير ان يقوم بهذه الامور ويكون
المزية عليهم فان احدث حدثا يوجب وجب عزله ولم يقدح عزله في





من نبه عليهم من قبل فكذلك القول عند اقامة الامام فيقال له هذا الدليل من اكبر ما
اعتمد عليه في عصمة الامام من طريق العقول وترتيبه ان حاجة الناس الى
اذا وجبت بالعقل لم تخل من وجهين اما ان يكون ثبت وجوبها لارتفاع لم يخل
العصمة عنهم وجواز فعل القبيح منهم او لغير ذلك فان كان لغيره لم يمتنع
ان يثبت حاجتهم الى الامام مع عصمة كل واحد منهم لان العلة اذا لم تكن
ما ذكرناه لم يكن لعدمها تاثير وجاز ان يثبت الحاجة بثبوت مقتضاها
لاجل ان المتحرك لما لم يكن لعلة كونه متحركا سواده جاز ان يكون
متحركا مع عدم سواده ولو جاز ان يحتاج المكلفون الى الامام مع عصمتهم
لجاز ان يحتاج الانبياء الى الائمة والدعاة مع ثبوت عصمتهم والقطع
على انهم لا يقارفون شيئا من القبائح وهذا معلوم فساده على انه لو لم يكن
العلة في حاجتهم ارتفاع العصمة لجاز ان يستغنوا عنه مع كونهم
غير معصومين وليس يجوز ان يستغنوا عن الامام واحوالهم هذه لما دللنا
عليه عند الكلام في وجوب الامامة وايضا فاظهر اثبات العلة من
وجود الحكم تابعا لوجودها وارتفاعه بارتفاعها وان كانت الحاجة
الى الامام انما وجبت لارتفاع العصمة وجواز الخطا وفعل القبيح لم
يخل حال الامام نفسه من وجهين اما ان يكون معصوما مامونا
منه فعل القبيح او غير معصوم فان لم يكن معصوما وجب حاجته
الى امام لحصول علة الحاجة فيه ولم يخل امامه ايضا من ان يكون معصوما
او غير معصوم فان لم يكن معصوما احتاج الى امام وانتقل ذلك بالامامة
له فلم يبق الا القول بعصمة الامام او انتهاء الامر الى رياسة والامامة الى معصوم
لا يجوز عليه فعل القبيح فان قال قد بينتم الكلام على ان المعصوم لا يجوز ان

العرفة مع عصمتهم ليكونوا عندها اقرب الى فعل المراد وتعنب المكاره وجب ان
يحتاجوا الى الامام مع عصمتهم لمثل ذلك قيل له ليس ننكر ان يكون المعصومون
انما كلفوا المعرفة بالله تعالى بما يتكامل عصمتهم ومن اجلها لم يختاروا
فعل القبيح ولو جاز ان يتكامل بهم العصمة من دون تكليف المعرفة لم يجب
تكليفهم المعرفة كما ليس يجب اقامة ائمتنا طهم اذا ثبت عصمتهم من دون
الامام فيكون الدليل الدال على عموم تكليف المعرفة الخلق كاشفا عن وقوع
ما قدرناه في المعصومين منهم وان بالمعرفة ما يتكامل عصمتهم فان قال
هذا كلام من يجوز ان لا يكلف الله تعالى معرفة المعصومين على حال من الاحوال ومن
الحال التي يعلم ان عصمتهم تحصل من دون المعرفة فاذا جاز ذلك عندكم
فما الدليل الموجب لعموم تكليف المعرفة المعصومين واذا كنتم قد
افردتم المتعلق بطريق الاقرب فلم يبق لكم معتمد في عموم تكليفها
قيل له ليس الامر كما ظننت من تعذر الدلالة على عموم تكليف المعرفة
علينا اذا لم نعتمد طريقتك وعندنا ان طريقة التمع هي الدالة على عموم تكليفها
لسائر المكلفين اذا تكاملت شروطه ولا شبهة في ان الدالة التمع على ذلك ان الامة مجمعة
على تساوي احوال العباد في باب المعرفة لان من ذهب الى انها يستدل
عليها يذهب الى عموم الخلق بتكليفها اذا تكاملت شروط تكليفهم ومن قال
فيها بالاضطرار يقول في عمومها بمثل ذلك ولو لم يكن في هذا الامر
يعلم به دين النبي ص ضرورة ان تكليف معرفة الله تعالى ومعرفة رسله
عم عامة للعقلاء وانه لا تخصيص فيها ولا يتمين الا لمن يتكامل شروطه
لكان مقنعا وبعد فقد علم بالضرورة من دين النبي ص عموم وجوب الصلوات
وما اشبهها من العبادات الشرعية لكل من تكامل شروطه من المكلفين على

تمييز ل



يحتاج الى الامام وعولتم في ذلك على ان الانبياء عليهم السلام لو ثبت عصمتهم
لا يحتاج الى الامام وانكرتم ان يعلم الله تعالى من بعض عباده انه اذا نصب لهم
اماما اختار الامتناع من كل القبايح وفعل جميع الواجبات وان لم ينصب لهم اماما
لم يختر ذلك فيكون معصوما مع ان لهم اماما قيل له هذا التقدير الذي قدرته
لو وقع لم يقدح في قولنا ان المعصوم لا يحتاج مع عصمته الى الامام لان من
كانت له الامام عصمته لم يحتج الى الامام مع عصمته وانما احتاج اليه ليكون معصوما
به فلو سقنا له العصمة لغير الامام لم يحتج مع حاجته الى الامام وانما يكون نقضا لما
اعتمدناه موافقتك لنا على معصوم لم تثبت عصمته ثابتة بالامام وهو مع ذلك
يحتاج الى الامام على ان ما بنينا عليه الدليل يسقط هذه المعارضة لانا دللنا
على وجوب حاجة الناس الى ذلك المعصوم وقضينا بان من كان معصوما
لا تجب حاجته الى الامام وانما يقتضي اذا صح تجويز ذلك والتجويز لا يقدح فيما
اعتمدناه لان الحاجة الى الامام لا تجب المعصوم فان قال ولم انكرتم ان يحتاج
المعصوم مع عصمته الثابتة بغير الامام الى الامام ليكون مع وجوده اقرب الى
فعل الواجب وترك القبيح قيل له ليس يجب عندنا اذا فعل الله تعالى بالمكلف ما يعلم ان العبد
يفعل عنده الواجب ويترك القبيح ان يفعل به جميع ما يكون معه اقرب الى فعل
الواجب وترك القبيح لان ربما فعله مما قد علم انه لا يخل في باب الواجب غني ويكفي
واذا ثبتت هذه الجملة بطل ما سال عنه لان المعصوم الذي قد علم الله تعالى انه
لا يختار شيئا من القبايح عند ما فعله به من الالطاف التي ليس من جملتها الامامة
هو مستغن عن امام يكون عند وجوده اقرب الى ما ذكره فان قال اعد ذكر ما
يؤدي الى ان يكون المعصومون مستغنين عن تكليف المعرفة بالله تعالى
لعصمتهم كما استغنوا بعصمتهم عن الامام والا فان وجب ان يحتاجوا الى

وتغيير لهذا ليس بموجب للحاجة
المعصوم الى الامام م

معرفة

بالواجب لا يكون الا مزيحا للعصمة فقد ثبت ان جهة الحاجة هي ارتفاع العصمة
وجواز فعل القبيح واقترانه العلم بالحاجة بالعلم بجهتها او صارت الحاجة
الى وجوب الامامة ما ثبت من كونها لطفا وجهة الحاجة الى كونها لطفا
ارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح والنقض في الجهة الحاجة وهتفنا كها
كالنقض في فعل الحاجة وجرى هذا النقض مجرى ما نعتبره في تعلق افعالنا بنا
حيث كانت محدثة لانا نقول ما دل على تعلقها بنا وحاجتها الينا هو بعينه
دال على انها احتاجت الينا في حيث كانت محدثة لانا اثبتنا التعلق والحاجة
في حيث وجب وقوعها بقصودنا واحوالنا مع السلامة واذا وجدنا
الصفة التي تحصل عليها عند قصدنا هي الحدوث علمنا حاجتها الينا في
الحدوث ومثل هذا الاعتبار استعملناه في استخراج جهة الحاجة الى
الامام فلا بد على هذا من ان يكون الامام معصوما فيخرج بذلك العلة المحوجة
الى الامام والا ادى ذلك الى وجوه ما لا نهاية لها من الامامة ومتى اعتبرنا عصمة
الامام على هذا الترتيب الذي اخترناه سقط سائر ما يعترض به المخالفون
في استخراج علة الحاجة الى الامام وخف بذلك شغل كثير وسقط ايضا ما يظن ان
يتعلقون به ويقولون كيف يكون بان المعصوم لا يجب حاجة الى الامام مع
اعتقادكم كون امير المؤمنين عليه السلام معصوما في حيوة النبي صلى الله عليه وآله وهو مع ذلك
محتاج اليه وهو تمويه وكذلك القول في الحسن والحسين عليهما السلام في حيوة امير
المؤمنين عليه السلام ان تقولوا ان امير المؤمنين عليه السلام لم يكن معصوما في تلك
الحال فتركوا مذهبكم وذلك انا انما منعنا حاجة المعصوم الى الامام لكون
لطفا في تحصيل القبيح وفعل الواجب ولم نمنع حاجته اليه في غير هذا الوجه
الا ترى ان كلامنا انما كان في تعليل الحاجة الى الامام بكون لطفا في الامتناع

لم يكن محتاجا الى النبي صلى الله عليه وآله فتخرجوا عن الدين او تقولوا انه



وجه الاشكال فيه ونحن نعلم ان هذه العبادات لا يصح وقوعها قربة وعلى الوجوه
التي وجبت عليها ممن هو جاهل بالله تعالى او غير عالم به بل لا بد من تقدم
معرفة بالله تعالى بصفاته ومعرفة صدق رسوله عليه السلام وفي هذا اوضح دلالة
على وجوب المعرفة لان ما لا يتم فعل الواجب الا به لا بد ان يكون واجبا
ليس لاحد ان يقول فهذه العبادات تسقط عن بعض العقلاء لاعذار
معلومة فيجب ان تسقط المعرفة بسقوطها حتى يقضي على كل من لا يلزمه
فعل شيء من هذه العبادات بزوال تكليف المعرفة عنه لانه غير ممتنع ان
يحتج في ثبوتها على من سقطت عنه العبادات الشرعية لبعض العوارض الى ضرب اخر
من الاعتبار وهو ان الامة مجمعة على ان سقوط فرض المعرفة غير تابع لسقوط
فرض هذه العبادات وهذا ما لا خلاف فيه لان من ذهب فيها الى الضرورة لا يجعل
فرضها تابعا لتكليف المكلف في حال دون حال فكيف يجعل سقوطها تابعا لسقوط العبادات
في بعض الاحوال ومن ذهب الى انها اكتساب فإن اهل الحق لا شبهة في قطعه على عدم
تكليفها وانها مما لا يتبع في هذه الجملة التي هي ان المعرفة غير تابعة في ادلة
هذه العبادات واعلم انا انما سلكنا في ترتيب الادلة التي قدمناها على عصمة
سلف من تقدم من اسلافنا ورضوان الله عليهم وان كنا قد اخترنا في اثباتها
بالفاظ تسقط البعض شبه الخصوم اللازمة على ما يخالف ترتيبنا واستقصينا
الجواب عن قوى ما يمكن ايراده عليها من المطاعن والاعتراضات ويمكن ان
نستدل بعض هذه الطريقة على الترتيب الذي ترتيبناه الان فنقول اذا ثبت وجوب
الامامة فالوصف الذي تقدم بيانه فالطريق الذي به يعلم وجوبها به يعلم جهة
الوجوب والمقتضية لان الطريق الى وجوب الحاجة الى الامام اذا كان هو كونه
لطفا في ارتفاع القبيح وفي فعل الواجب وقد ثبت ان فعل القبيح والاخلال

في الزوال العبادات الشرعية
والذاهب الى انها بالطبع بعد
النظر لا يخالف ايضا

من المقبحات ولم يكن في تعليل غير هذا الوجه الا نرى ان كلامنا انما كان في تعليل
الحاجة الى امام يكون لطفا فاذا ثبتت هذه الجملة لم يمتنع استغناء الامير
المؤمنين عليه السلام بعصمته في الحيوة النبي فيما ذكرناه وان لم يكن مستغنيا
عنه في غير ذلك من تعليم وتوقيف وما اشبههما وكذلك القول في الحسن
والحسين عليهما السلام انهما قد استغنيا بعصمتهما عن امام يكون لطفا لهما في
الامتناع من القبيح وان جازت حاجتهما الى امام للوجه الذي ذكرناه فاما قول
بعضهم ان الامام انما احتيج اليه لاقامة الحدود وصلوة الجمعة والعيدين
وقسمة الفيء فيبطل بما بيناه من ثبوت الحاجة اليه لهذا الوجه الذي ذكرناه
وبيان الحاجة اليه عقلية وسايرما ذكره معنى وبان سايرما ذكر قد يسقط
فرض الامة الا عند مع ثبوت الحاجة الى الامام وعلى انه ليس يخلو ما ذكروه
من اقامة الحدود ان يريد وابها اقامتها على مستحقها او يريدوا ان الامام يحتاج
اليه قبل استحقاقها لتتولى اقامتها عند استحقاق الجناة لها فان اراد والوجه
الثاني فانا لا نضايق فيه لان المعنى يرجع الى ما اردناه لان من لا يقارف
ما يوجب الحد اذا احتاج الى امام قبل مقارفته فلم يحتج الا للوجه الذي نعتمده
وهو كونه ممن يجوز ان يفعل القبيح ويقارف ما يستحق به التاديب وان اراد والوجه
الاول فهو باطل لانه مؤد الى ان يكون ائمة الائمة ونكان منهم على حال
السلامة غير محتاجين الى امام وان يكون الحاجة اليه مختصة بالفساق ومستحقي
الحدود وهذا فاسد بالعقل والسمع معا فاما معارضة صاحب الكتاب من
اثبات فرق ما بينه وبين مشاركيه فقولوا في الامام مثله فظاهر البطلان
لانا اولا لم نقل ان الامام لو لم يكن معصوما لوجب ان لا يكون بينه وبين رعيته
فرق من غير تقييد بل قلنا كان يجب ان لا يكون فرق فيما احتاجوا من اجله

اليه



اليه بعد اما حكى عنا في الكلام الذي تعاطى اعتراضه ولا ندري كيف استحسن حكاية
شيء لم نقله من الكلام وانما الكلام على غيره ولم نقل ايضا انه لا يجوز ان يقيم الحدود
من يمكن ان يستحق اقامة عليه والذي قلناه غير هذا قد بيناه وهو معلوم فاما الامير
فانه لم يكن معصوما وشارك رعيته في علة الحاجة الى الامامة والسياسة
قضينا بحاجة الى الامام كما قضينا بحاجتهم والامام هو امام الجميع ويلزم الكل
فيجب على صاحب الكتاب اذا الزمنا حاجة الامام على ما الامير ان يستلزم يلتزم
كون الامام اذا كان غير معصوم ساهيا بغيره قبل ان يحدث كما كان الامير
كذلك قبل ان يحدث ولو جاز ان يستغني الامام مع كونه مشاركا لرعيته في الامراء
من قبله في كونهم غير معصومين عن امام الى ان يحدث لجاز ان يستغني الامير
وابناء الائمة عليهم السلام الى ان يحدثوا واذا كان استغناء هؤلاء عنه مجاز الا يجب
ما ذكره فيه من لزوم الحاجة الى الامام قال صاحب الكتاب ومتى قالوا بان ذلك
لا يصح لان الامر يرجع الى ان الامام لا يكون الا باختيارنا فساد قولهم بما نذكره
من بعد فيقال له الاختيار وان كان عندنا فاسدا فما بيننا بمشيئة الله تعالى
عند بلوغنا الى كلامك فيه فانا غير محتاجين في كثير اعتراضك على دليلنا في العصمة
الى ذكره وفي بعض ما قدمناه كفاية في ابطال ذلك قال صاحب الكتاب
بعد كلام في الحدود لا نسلم تضيه ولا نتعلق بمثله على ان الذي ذكره دعوى لا دلالة
عليها فيقال له ايتها الذي يمنع من ان يجوز على الامام الحدث ومع ذلك يقر
حاله حال الرعية لانا انما صار اماما لامن حيث لا يجوز عليه الحدث لكن بطريق
مخصوص حصل فيه ولم يحصل في احاد رعيته وكان له ان يقوم بالحدود والاحكام
دونهم فان تجاز عليه في المستقبل ظهور الحدث فما الذي يمنع من ذلك فيقال له
اذا اجاز عليه الحدث فقد شارك الرعية فيما من اجله احتاج اليه ووجبت حاجته

كسر

ذكروه

الى الامام كما وجبت حاجتهم اليه ومفارقته للرعية في غير ذلك مع مشاركته لهم في
علة الحاجة لا تمنع من حاجتهم الى امام لحاجتهم واما قولك انما صار اماما لانه من حيث
لا يجوز عليه الحدث فهو صحيح لانه رد على غيرنا لانا لم نقل ذلك ولم نعتمده وان
كان الامام عندنا لابد ان يكون ممن لا يجوز عليه الحدث للوجه الذي ذكرناه
لانه انما صار اماما لان الحدث لا يجوز عليه قال صاحب الكتاب فان قالوا لا نجوز
فيه الخطأ في الرسول عليه السلام حتى لا يجب عصمته قلنا لهم انما وجب
ذلك في الرسول لانه حجة فيما يؤديه للوجه الذي ذكرتم فما الذي يمنع اذا
لم يكن هذه حالة الامام ان يكون ممن لتهم في جواز ذلك عليه وان كان قد
ثبت منهم بان حصل معه الامام الذي كان اماما فيقال له قد بينا فيما تقدم
ان الامام حجة فيما يؤديه للوجه الذي ذكرتم الذي يمنع اذا لم يكن
هذه حالة الامام ان يكون ممن لتهم في جواز ذلك عليه وان كان قد ثبت
منهم بان حصل معه الامام الذي كان اماما فيقال له قد بينا فيما تقدم
ان الامام حجة فيما يؤديه الشرع وانه يجب ان يكون معصوما لنا من
منه حظاه فيما يؤديه كالرسول عليه السلام وابطلنا ان يكون الشرع محفوظا
او مؤديا بالامه بما ليست تخفى غراءاته وهو موجب لحصول العلم الذي ارتفعنا
القوه في عصمة الرسول فالامام فيوان كلامنا في هذا الموضع هو نفرع
الدليل الذي حكاه ورتبناه على الوجه الذي يصح معه دلالته على العصمة فيقال
له لو سلمنا ان الامام ليس بحجة فيما يؤديه تبرعا ولذلك نخرج من دليل الى غيره لوجب
عصمة الامام بما قدمناه ذكره لان علة الحاجة اليه اذا انتفى كانت هي جواز فعل القبيح
فلو لم يكن هو معصوما لجاز عليه فعل القبيح ولا احتاج الى امام لحصول
علة الحاجة فيه وانتفاء ذلك بالكلية له وليس اذا لم يكن العلة في عصمة الرسول

بعينها



بعينها حاصلة في الامام يجب ان تنفي عصمته بل غير منكر ان يثبت عصمته لها
بطريق يختلفيه فاما صاحب الكتاب على انه يقال لهم علم علتهم هذه فيجب ان لا يكون
في رعية الامام عندهم من يشاركه في العصمة ليكون بانيا منهم والا فان جاز
ان يكون فيهم من يكون حاله كحاله ولم يمنع ذلك عن كونه اماما وهم
لم يذهبوا في طريقة اثبات الامامة فما الذي يمنع من مثله فيما نذهب اليه فيقال
له هذا الكلام انما يلزم على العلة التي نظنها العلة التي حكيناها عنا ولا على ما بيناه
لانا لم نقل ان الامام لا يجوز عليه ان يشارك الرعية في شئ من الصفات فيلزمنا
ان لا نجوز ان يكون في رعيته معصوم والذي قلناه وحكيناه عنا معناه
هو ان الامام لا يجوز ان يشارك رعيته فيما احتاجوا اليه فاحتاجوا لانه يؤدي
الى ما ذكرناه فاما قولك فما الذي يمنع من مثله فيما نذهب اليه فالذي يمنع منه انا
اذا اثبتنا في الرعية معصوما شاركنا الامام في العصمة لم ينقض حاجة الى الامام
في الوجه الذي يكون الامام عليه لطفا في ارتفاع القبيح له لحصول علة الغناء له
بنا قض وانما اذا اثبتت الامام غير معصوم وجوزت عليه القبيح لزمك
ان يكون له امام لحصول علة الحاجة فمتى اثبت ذلك ناقضت قال صاحب الكتاب
بعد كلام في معنى العصمة وحدها الاحاجة الى ما ذكره فان قالوا انما نمنع مشاركة
الامام رعيته فيما له وقعت الحاجة الى الامام وهو جواز الحدث فاما ان
يشاركهم في العصمة فما لا نمنعه لان ذلك بان يكون مغنيا عن الامام اولى من
ان يكون سببا للحاجة اليه قيل لهم في ذلك لازم لا من الوجه الذي ظننتم لكن بان
نقول اذا كان في رعيته من يستغني عنه فيما ذكرتم ولم يمنع ذلك من كونه اماما
منه بطريق الامامة فالذي يمنع من مثله فيما نذهب اليه ولا يجب ان لا يلزم الكلام الا
على طريق الما قضة بل قد لزم على هذا الوجه الذي ذكرناه ويقع به التنبيه

بناه

على ان الذكاء ورد تموه دعوى لا دلالة عليها بين لم وهذا كالاول في انه كلام
على غير ما اعتمدناه واعتراض على غير اعتلالنا وقد بينا علتنا وطريق
توجيهها وانا لم نخل مشاركة الامام للرعية في بعض الصفات والذي
احلناه وابطلناه قد اوضحنا عنه والجواب عن قوله فما الذي يمنع
من مثله فيما يذهب اليه قد تقدم وجملته انك تثبت للامام الصفة
الموجبة للحاجة وتمنع من حاجته ونحن اذا اثبتنا الصفة المعينة
لبعض الرعية لم ندفع القطع على استغنائه بل قضينا بذلك على
الوجه الذي تقدم بيانه اللهم الا ان تلتزم حاجة الامام الى الما
لحصول علة الحاجة كما نحن نعكس ذلك عند حصول علة الاستغنا
وهذا اذا مرت اليه ابطل بما ذكرناه فاما يؤدي اليه فلا نهاية له من
عليهم السلام قال صاحب الكتاب على ان القوم اذا اعتلوا بهذه العلة عقلا
فهي غير مسلمة لانا نجوز في العقل ورود الشرع بان نجعل اقامة الحد
الى من يلزمه الحد كما لا يمتنع ورود الشرع بان يكون على المقدم على
المنكر انكار مثله وان كانوا يقولون في ذلك على التمام فيجب ان
يبينوا طريقة فيقال له ما اعتللنا بما ذكرناه الا عقلا من غير رجوع
الى السمع او تعلق به وقولك يجوز ان يجعل اقامة الحد الى من يلزمه
الحد ان اردت انه يجعل الامر في هذه حاله من غير ان يكون وراءه
راع او امام فهذا لا يجوز لان من جعل اليه ان يقيم الحد علينا احتاج
الى كونه مزجورا بما يقع به الجواز وقد مر ما يجب الحد منه واذا كانت هذه العلة
قائمة في مقيم الحد احتاج الى مثل نفسه وان اردت جواز اقامة
الحد من يجوز ان يستحق الحد مع انه اما من ورائه يقيمه عليه عند





استحقاقه فهذا معلوم انا باه وهذه حال الامراء وجميع الخلفاء الائمة
عندنا نعم قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى ربما قالوا لا بد من كون
امام معصوم في كل زمان لان ادلة الشرع من كتاب وسنة لا
تدل بنفسها لاحتمالها ولذلك اختلفوا في معناها مع اتفاقهم في
كونها دلالة فلا بد من مبين عرف معناها اضطرارا من الرسول
من امام سواه قالوا فلو جاز خلافه كان لا يمتنع ان ينزل تعالى
ولا نبي بعد الزمان فلما بطل ان حيث لا بد من مبين للمراد بالكتاب
للاحتمال الحاصل فيه فكذلك القول في الامام قال وهذا مبني على ان
الكلام لا يدل بظاهره وقد بينا فيما تقدم انه يدل وابطلنا الاقاويل
المخالفة لذلك وبينا ما يلزم عليها من الفساد بجملة لسنا نقول ان
جميع ادلة الشرع محتملة غير دالة بنفسها بل فيها ما يدل اذا كان ظاهره
مطابقا لحقايق اللغة وتقدم العلم للمستدل بان الخاطب به حكيم وانه
لا يجوز ان يريد خلاف الحقيقة من غير ان يدل عليه ولا شبهة في
ان ادلة الشرع ليست بهذه الصفة لانا نعلم ان في القرآن متشابها
وفي السنة محتملا وان العلماء من اهل اللغة اختلفوا في ان المراد
بها وتوقفوا في الكثير مما لم يصح طريقه وقالوا في مواضع الى
الظن والاولى فلا بد والحال هذه من مبين للمشكل ومتى جوزنا ان
يكون قوله حجة كقول الرسول ولم يبق بعد هذه المحال الا
ان يقال ان جميع ما في القرآن اما معلوم بظاهر اللغة او فيه
بيان من الرسول او يفصح عنه الائمة وان السنة جارية هذا المجرى
وهذا قول لا يعلم بطلانه ضرورة لوجودنا مواضع كثيرة من الكتاب و

السنة اشكلت على كثير من العلماء وانما هو القطع فيها على شئ بعينه
ولو لم يكن في القرآن الا ما اختلف فيه وفي وجوده ولا يمكن من رده وفيه
هو المجمل الذي لا شئ فيه اغنى في حاجته الى البيان والايضاح مثل قولهم
خذ من اموالهم صدقة وقوله وفي اموالهم حق معلوم الى ما ذكرناه وهو
كثير واذا كان هذا لا بد من ترجمته والبيان عن المراد به فلي سلمنا
ان الرسول ع قد تولى بيان جميع ما يحتاج الى البيان منه ولم يخل
منه شيئا على بيان خلفته والقايم بالامر بعده على نهاية ما يقتضي الحضور
في هذا الموضع لكانت الحاجة من بعد الى الامام في هذا الوجه ثابتة لانا نعلم
ان بيانه ص وان كان حجة على من شافهه به وسمعه من لفظه فهو حجة
ايضا على من يأتي بعده ممن لم يعاصره ويلحق زمانه ونقل الامة الى ذلك البيان
قد بينا انه ليس بضروري وانه غير مأمون منه العدول عنه وقد تقدم
استقصاء هذا الموضع وتكرر فلا بد مع ما ذكرناه من امام موثوق به من
جهة النبي ص يشكل القرآن ويوضح عما غمض عنا من ذلك فقد ثبتت الحاجة
الى الامام مع التسليم لكثير مما ينازع فيه المخالف قال صاحب الكتاب ونقول
ان الكتاب يعرف به المراد واذا لم يعرف بعضه قاضى به ما يعرف به المراد
من سنة وغيرها فلم اذا يجب ان يحتاج الى مبين وان كان ذلك واجبا
فواجب في نفس الامام ان يعرف من غاب عنه بكلامه المراد فاذا بين تاويل
الآية وصح ان يعرف المغايب عنه بكلامه فكذلك القول في القرآن وقد
فلو صح ما قالوا لكان لا يمتنع ان يكون بيان الرسول ينقل بالتواتر فيغني
عن الامام كما ان بيان الامام ينقل الى المغايب عنه بالتواتر ويغني عن امام
سواه يقال له قد بينا ان في الكتاب متشابها لا يقطع على المراد به دون



ويثبت من السنة ما يكون مبينا لذلك وموضحا عنه وكلامه في هذا
الفصل كلام منازع فيما ذكرناه فقد تقدم ان الدفع له مكابرة ظاهرة
والمحنة بيننا وبينك اذا انكرتان يكون في القرآن ما لم تتابه ما هو
بالمبين له التي ذكرناها والحاجة الكشف عن الحقيقة فيما اختلفنا فيه فاما
كلام الامام الذي عارضت به بمعرفة من غاب عنه مراده به فغير شبيه لما
نحن فيه لان الامام ممكن ان يتكلم بكلام غير محتمل فلا يشتبه على
السامع ولا على المنقول اليه ذلك الكلام مراده منه وممكن اذا كان
كلامه محتملا ان ينضم السامع الى مراده ما يعرفه به وقرائن
غايب عنه وان لم يكن مضطرا فانه المرجع في المراد بنقل من سمعه من الامام
ممن الامام مراعى لنقلهم وحافظا مرهم فمتى علم انهم قد اخروا عنه
على وجه لا حجة فيه ولا بيان عن مراده اردفهم بغيرهم من النقلة او
يتولى الافهام بنفسه وهذا كله مفقود في القرآن لاحتمال الموضع
فيه واشتباهها ولان ما يثبت بالسنة في تلك المواضع لو كان
ثابتا اذا لم يكن مراد الباقين ظاهرا من يرعاهم كما اثبتنا وراء
الناقلين عن الامام من يرعاهم ويتدارك ما يعرض فيه وهم لو من فيه
الاخلال والعدول عن الواجب فهذا هو الفرق بين بيان الرسول
ع المنقول بالتواتر وبين بيان الامام الغايب عنه ومعنى هذا الكلام
كله قد تقدم حيث دللنا على ان حفظ الشريعة لا يجوز ان يكون بالتواتر
من غير امام في الزمان قال صاحب الكتاب على ان الامام عرف من قبل الرسول
ص فلا بد ان يعرف من قبل الله تعالى او يعلم مراده باضطرار فاذا صح ان
يعرف مراده بكلامه ولا ضرورة فالذي يمنع من ذلك في كل زمان ولا يمكنه

التخلص من ذلك الا بان يوجبا ان كل احد عالم بمراد الله تعالى ذاهب عن الحق
في هذا الزمان وفي كل زمان كان الامام مغلوبا عليه فيجب في ذلك الشهادة
على الكل بالجهل والكفر وان يلزمه ان لا يكون هو محقا بقي لك ما قدمته
في هذا الفصل يدل على انك ظننت علينا ان المراد بالكلام اذا لم يعرف
ضرورة لم يصح ان يعلم وانا نفصل بين القرآن في العلم بالمراد منه وبين
كلام الامام بل كلام الامام يعلم مراده منه ضرورة وليس كذلك القرآن وهذا
طعن بعيد وغلط شديد لان الذي قلناه وذهبنا اليه هو غير ما ظننته
وانا اوجبنا في كثير من القرآن والسنة الحاجة الى مترجم للاحتمال والاشتباه
وفقد الدليل المقطوع به على المراد كالفقد للعلم الضروري ولو كان جميع القرآن
والسنة محكما غير متشابه ومفصلا غير مجمل الصح ان يعلم المراد بهما
فاما الاول الذي عرف من جهة الامام والرسول وكيفية علمه بمراد الله
الله تعالى فصحيح ان يعلم مراده جل اسمه بان يخاطبه بلغة لا مجاز فيها
احتمالا ويخاطبه بما ظاهره مطابق لحقايق اللغة ويعلم انه لم يرد
الا الظاهر وليس يمكن ان يدعى في جميع الكتاب والسنة ذلك فاما
ان كان العيب عليه يجب بالجهل بمراده تعالى الزمت انا قد علمنا تاويل
متشابه القرآن والدين بيان من تقدم من الائمة الذين لقنتهم الشيعة
واخذت عنهم الشريعة فقد بينوا من ذلك وفصلوا ما ادعت الحاجة
اليه ونحن آمنون من ان يكون من ذلك شيء لم تصل بنا لكوننا مالكين
من ذكاوة ما نقدر به على ما بيناه وفصلناه قال صاحب الكتاب فاما
بيان ان يقع الاختلاف في العقليات والحق يرجع الى الدليل العقلي
فهما الذي يمنع مثله في الشرعيات واذا جاز في الامام الذي هو اعلم

والامام الذي هو اعلم الامة عاصر



عظم الائمة ان يقع الاختلاف الشديد كما وقع في امامة امير المؤمنين ع
لم يمنع ذلك من ثبوت الدليل فما الذي يمنع من الاختلاف الشديد ان يدل
القرآن والسنة على الحق وان ذهب بعضهم عنه واذا جاز عندهم في دليل
الامامة ان يذهب بعضهم عنه ولا يخرجه من ان يكون دالا وان لم يحصل فيه
الاضطرار فما الذي يمنع من مثله في سائر الادلة فيقال له هذا الكلام من لم
يمعن النظر في الاستدلال الذي حكاه عنا وحقق مرادنا به انا لم نوجب الامامة
لاجل الاختلاف فالحاصل في الشرعيات ولا ذهبنا الى ان الاختلاف في الشيء
من دليل العلم المحتج به اذا كانت الادلة عليه منصوبة والطرق اليه واضحة سلوكة
وانما اوجبنا الى الامامة الحاجة الى الامام في الشرعيات لاشتباه كثير منها
واحتماله ووروده مجملا غير مفصل ولفقد الدليل في كثير منها الادلة القاطعة
على المراد بعينه حتى اوجب ذلك وقوف بعضنا في المراد وسلل بعضنا آخر
طريقة الظن والاجتهاد ولو كان جميع الشرع ينصل اليه بالادلة القاطعة
على المراد بعينه حتى اوجب ذلك وقوف بعضنا كما ينصل الى الحق في العقليات
بمثل ذلك لما وجبت الحاجة الى الامام من هذا الوجه كما لم يجب الحاجة
اليه العقلاء من هذا الوجه وهذه الجملة تسقط جميع كلامه في هذا الفصل
ومعارضته بالاختلاف الواقع في امامة امير المؤمنين ع وفي الامامة نفسها
لانه مبني على التوهم علينا ايجاب الامامة حيث الاختلاف والذي
قصدناه قد اوضحنا عنه قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وربما تعلقوا
في اثبات معصوم بانه يجب الايتمام به والقبول منه والانقياد له فلو لم يكن
معصوما لم نؤمن فيما ياتيه ويامرنا به ان يكون قبيحا ولا يجوز ان
يكلف الرعية الانتهاء عن هذه حاله والزام طاعته بل كان لا يمتنع ان

اعظم

لم يكن معصوما ان يرتد ويدعو الى الارتداد وفساد ذلك يوجب كونه
معصوما وليس يجد ثبوتا لعصمة ١٢ القول بانه لا بد من امام منصوص
عليه في كل زمان قال وهذا بعيد لانه لا خلاف فيما الى الامام عندنا ان الذي
فيه اليه القيام بامور معينة في الشرع والذي يلزم طاعته فيما بين الشرع ذلك ان
يحسن ولسنا نجعل اماما من حيث يتبع في كل شيء بل نقول فيه
مثل الذي روي عن علي عليه السلام انه قال اطيعوني ما اطعت الله فاذا عصيت الله
فلا طاعة لي عليكم وهذه طريقة امير المؤمنين ع فيما كان يامر به فيقال
له قد استدل بهذا الوجه كثير من اصحابنا على عصمة الامام واقوى ما يعض
به ان الامام لا بد ان يكون مقتدى به لان لفظ الامامة مشتق
من معنى الاقتداء والاتباع والاجماع ايضا حاصل على هذه الجملة اعني ان الامام
مقتدى به وان كان الخلاف واقعا في كيفية الاقتداء وصورته واذا ثبت
وجوب الاقتداء وجب ان يكون معصوما لانه لو كان غير معصوم
لم نامن في بعض احواله ان يكون قبيحا ويجب علينا موافقته فيه حيث
وجب الاقتداء به واستحاله تعبدنا بالافعال القبيحة دليل على ان من اوجب
علينا الاقتداء به لا بد ان يكون ذلك مامونا ولا يكون كذلك وهو معصوم
حسنان ماما نعظمه فان قال فلم لا تجوز ان يكون الاقتداء بالامام انما يجب فيما نعلمه فعلا قبيحا
او نشك في حاله فلا يجب الاقتداء به فيه قيل له هذا هو اسقاط المعنى الاقتداء
جملة وازالة له عن وجهه لانه لو كان من يعمل بالشيء لا من اجل علمه به ولا من
حيث كان حجة فيه يقتدى به في ذلك الفعل لوجب ان يكون بعضنا مقتدى
ما تقتضيه بعض في جميع افعاله التي اتفقنا عليها وان كنا لو نقل بذلك القول
او بفعل له لما فعله من اجل قوله بعضنا به او فعله ولوجب ايضا ان نكون مقتدين





باليهود والنصارى لموافقتنا لهم في الاقرار بنبوة موسى وعيسى ع
وان كنا لا نبيح دمهم من اجل اقرارهم باليهود والنصارى ولا يلزم ايضا ان يكون
الامام نفسه مقتديا برعيته من هذا الوجه وفساد ما ادى الى ما ذكرناه
ظاهر فان قال لو كان الامام انما يقتدى به فيما يعلم صوابه ولا يكون اماما ما يقتدى
به فيما عرف صوابه بغيره لزم من هذا ان لا يكون الامام اماما لنا فيما اكثر
من العقليات قيل له ليس الامر كما توهمت لان الذي قدمنا ان يكون الامام
مقتدى به فيما لا يكون قوله وفعله حجة فيه وطريقا الى العلم بصوابه
فليس يفسد ان يكون اماما فيما عرفنا صوابه بغيره الا كنا نعرف ايضا بصوابه
فالامام على هذا التقدير حجة في جميع الشرعيات والعقليات لان العالم من
جملتها بادلته فقول الامام ايضا حجة فيه وطريقا الى العلم بصوابه وما كان
هو الطريق اليه دون غيره فليكون حجة فيه ظاهر وقد ذكر ابن الراوندي
في كتابه في الامامة في نصرة هذا الدليل شيئا ليس برضى ولا شيء لانه قال لو
جاز ان يكون من يعمل بالشيء لا من اجل علمه به ويعرف صوابه بفعله له لا يكون
اماما فيه وهذا ليس بصحيح لان الذي قدرناه انما يسوغ لو كان كل واحد
الامرين مستقلا بالامر وغير منوط عليه اماما اذا لم يكن هذا حاله لم
يستقم ما ذكره لان من عمل بالشيء من اجل علمه به او عرف صوابه بفعله له
يجوز ان يكون اماما فيه من حيث كان معنى الامامة والامر الذي من اجله كان
الامام اماما حاصلين فيه لان هذه الصفة يعني كون من يعمل بالشيء
من اجل علمه به اشتمل على الاولى وزيد عليها فكيف يجوز ان تكون مع
اشتمالها عليها له كان الامام اماما وزادتها عليه تحصل لمن ليس بامام
ولا فرق بين ما ذكره ابن الراوندي وبين قول القائل لو جاز ان

يكون الامام جنونيا لجاز ان يكون النبي
غير امام ولو جاز ان يكون
الامير غير امام لجاز
الخ

لا يكون الامام يتصرف فيما يليه الامراء ولا يشتمل ولايته على ما الا يتولاه
الامراء واذا كان كل هذا يفسد من الوجه الذي ذكرناه لحق به في القسم
ما اعتبره ابن الراوندي فاما قوله ان الامام يطاع فيما بين الشرع
انه يحسن فيما قطعا بينا في معنى الاقتداء بالامام وانه لا بد ان يكون
مقتديا به من حيث قال وفعل وفيما يكون قوله حجة فيه او فعله
فاما قوله ولسانا فجعله اماما من حيث يتبع في كل شيء فيفسد بان
الامام لا بد ان يكون اماما في سايل الدين فما خرج من ان يكون متبعا
فيه من الدين يخرج من ان يكون اماما فيه وهذه الجملة لا خلاف فيها
بين ان الامام امام في جميع الدين واما الخلاف في كيفية الايتمام به
والاتباع له في الدين فليس لاحد ان ينازع فيه فالان المنازعة في
هذا الاطلاق خرق للاجماع واذا كنا قد بينا معنى الاقتداء به ودللنا
على انه لا بد ان يكون على الوجه الذي قدرناه ثبت ان الامام لا بد ان يكون
متبعا ومقتدى به في جميع الدين على ان لو تخلى عنه هذا الموضع وسلم
ان الامام قد يكون اماما في بعض الدين لم يخل ذلك مما قصدناه من دليل
العصمة لانه اذا كان متبعا في بعض الدين ومقتدى به وكان الاقتداء به لا بد
ان يكون على الوجه الذي ذكرناه وافضى اما عداه وجبت عصمته والا ادى
ذلك الى ان الله تعالى يجوز ان يتعبدنا بفعل القبيح على وجه فاما ما روي
عن ابي بكر من الخبر الذي استدل به على انه ليس بمعصوم وان طاعته تجب ما
اطاع الله فقد نقض فان يلزم الامر جميع بين القول بامامة ابي بكر و
الاستدلال بالطريقة التي ذكرناها ومعلوم انا لا نجمع بين الامرين
فاما قوله وهذه طريقة امير المؤمنين ع فيما كان يامر به فما زاد على

من الوجوه

الدعوى



الدعوى ولم يذكر رواية عنه ع تقتضي ذلك ولا دلالة فنتكلم عليها والذي
يؤمنا من ساير ظنه قيام الدلالة على امامته عليه وقيامها على ان الامام لا
ان يكون معصوما مقتدى به في جميع الدين قال صاحب الكتاب فان قال

ادعاء قوما الى محاربة اوغيرها
وهم لا يعلمون في ذلك وجهها الينهم

فيجب ان يكون معصوما لانه ان لم يكن كذلك جاز فيما يامر به ان يكون قبيحا
قال القايل بقوله والمطيع له فاعل الحسن لانه لا يمتنع فيما حل هذا المحل ان يكون حسنا من حيث
وان لا يتبع في القبيح حال الامر والمتبع يميز ذلك انه قد كلف العبد ان يطيع مولاه
فيما لا يعلمه قبيحا وان كان لا يمتنع ان يامره بالقبيح لكنه بما يفعله مقدر على
من حيث يفعله لا على الوجه الذي يقبح فكذلك القول في نبي الامام يتوقى له
محال ان يقع الفعل قبيحا على وجه من بعض الفاعلين ويقع على ذلك الوجه
من فاعل آخر فلا يكون قبيحا فالمحاربة اذا دعا الامام اليها وفعلها وكانت
قبيحة منه فلم يقبح منه لانه عالم بقبحها بل لانه متمكن من العلم بذلك لان التمكن في
هذا الباب يقوم مقام العلم ورعية الامام اذا كانوا متمكنين من العلم بقبح المحاربة
وما يهود اليها من الفساد في الدين فيجب منهم وان لم يعلموا وجهها في الحال
لان تمكنهم من العلم بقبحها يجري مجرى علمهم بذلك ولا بد ان يكونوا متمكنين فكيف
يكون المحاربة قبيحة منه وغير قبيحة منهم على هذا ولو سلمنا جواز كونهم
غير متمكنين من العلم بحال المحاربة في القبح والحسن لم يكن ذلك مخلا بما قصدناه
لان كلامنا فيما تمكنوا من العلم به جملة ما دعاهم الامام الى فعله ولو استقام
لنا بعض ما اراده في المحاربة لم يستقم له مثله في غيرها من امور الدين لان الامام

ولا جميعه

لا بد ان يكون اماما في سايل الدين ومقتدى به في جميع ما كان منه معلوما الذي عنه
وجهه وما لم يكن كذلك معلوما لهم على ما دللنا عليه فيقال فيلزم على هذا الوجه
ان لو دعاهم الى غير المحاربة مما لا يعلم صاحب الكتاب بان يدعي كونه حسنا

ان يلزم بهم طاعته والانقياد له من حيث وجب الاقتداء به فاما العبد
فلم يكلف طاعة مولاه فيما لا يعلمه قبيحا مما يمكن من العلم بقبحه وحكم
ما يمكن من العلم بقبحه حكم ما يعلمه قبيحا فاما لا سبيل له الى ان يعلم
بحاله فيجوز ان لا يقبح منه وان قبح من المولى وليس هذا حال الامام لانا كلفنا
العلم بما أمرنا باتباعه فيه مما يمكن من العلم بحاله فلا بد ان يكون القبح منه
قبيحا نعم قال صاحب الكتاب وقد بينا ايضا ان الذي يلزم المأموم في الصلوة
ان يتبع الامام اذا لم يعلم صلوته فاسدة ولا يخرج فان يكون مطيعا وان جوز
في صلوة الامام ان تكون قبيحة لانه انما كلف ان يلزم اتباعه في اركان
الصلوة ولم يعلم بكلفان يعلم باطن فعله فكذلك القول في الامام وعلى
هذه الطريقة يجري القول في الفتاوى والاحكام وغيرها مما يقبل له اما
امامة الصلوة فليست بامامة حقيقة لانه لم يثبت فيها معنى الاقتداء
الحقيقي ولو سلمنا بتسليم كونها امامة في الحقيقة لم تخل المعارضة
بها اما ان يكون من حيث جاز ان يكون القبيح من الامام غير قبيح فالمأموم
فهذا انما جاز فيما لا يعلم المأموم قبيحا ولا سبيل له الى العلم به كخصوص
امام الصلوة وعزومه وما يجري مجراهما من باطن امره وكلامنا
في الامام على الاقتداء به فيما يمكن ان يعلم كونه حسنا او قبيحا او ان يكون
المعارضة من حيث اقتدينا بمن هو غير معصوم فهذا الضرب من
الاقتداء ليس هو الذي احلنا ان يثبت المعصوم والاقتداء بالامام
يخالف الاقتداء بامام الصلوة بل يخالف كل اقتداء بمن ليس بامام مفروض
وليس يمكن ان يؤمر بالاقتداء بمن ليس بامام ما لم يظهر لنا قبح فعله
فاذا ظهر لنا ذلك لم يلزمنا الاقتداء به وليس يصح مثل ذلك في الاقتداء

بالامام



بالامام ان وجب حصول المزية التي ذكرناها والذي يدل على ذلك اجماع الامة
على سبيل الجملة على انه لا بد ان يكون بين الامام وبين رعيته وخلفائه فرق
من جهة معنى الاجتماع والاقتداء واذا ثبت ذلك ولم يمكن ان يشار الى
من جهة معقولة سوى ما ذكرناه وان الاقتداء بالامام يجب ان يكون فيما
عرف صوابه وكان فعله حجة فيه وليس كذلك الاقتداء بغيره فاما قوله
وخلفائه فخرج ما قصدنا ايضاحه والقول في المعنى ووجوب اتباعه
كالقول في امام الصلوة فيجب ان يجري الكلام فيهما مجرى واحدا قال
صاحب الكتاب وبعد فان هذا القول يوجب عليهم ان لا ينقادوا لرعيته
الا مراء اذا لم يكونوا معصومين بمثل هذه العلة التي ذكروها واذا
لم يجب لاجل ذلك عصمتهم ولم يمنع ذلك من وجوب طاعتهم ما لم يعلم
دعاؤهم الى المعصية فكذلك القول في الامام قيل له قد بينا ان الاقتداء
لا بد ان يكون حكما مخالفا لكل من هو دونه من امير وقاض وحاكم وكان
معنى الامامة لا بد ان يكون مخالفا لمعنى الامارة فرغير راجع الى الخلاف
في الاسم واذا كان لا بد من مزية بين الامام وبين من ذكرناه فالامراء وغيرهم في
معنى الاقتداء فلا مزية يمكن اثباتها الا ما ذكرناه وليس لقائل ان يقول ان
الامام يخالف الامير بكثرة رعيته وسعة عمله لانه يجوز ان يستخلف الامام
على جميع اعماله وسائر رعيته خليفة او خلفا فيحصل الامير المتصرف فيما اليه التصرف
فيه تدبير الامور الحاضرة والغائبة وتولية الولاة واستخلاف الخلفاء فيما
نأى من البلاد الى غير ما ذكرناه مما يتصرف فيه الامام ويتولاه بنفسه لانا اذا
جاز ان يتولى جميعه بنفسه جاز ان يستخلف جميعه كما انه لما جاز ان يتولى
بعضه بنفسه جاز ان يستخلف على بعضه فلو ان الحال في ثبوت المزية في

للاقتداء

على

في معنى الاقتداء بين الامام والامير على ما ذكرناه لوجب ان يكون ما قدّرناه
واخبرناه من استحقاق الامام على جميع ما اليه خليفة اذا كان لا فرق بينهما
في معنى الاقتداء بهما والامام على ما يدعيه الخصوم قاد بجماع الاجماع على ان الامام
لا يكون في الزمان الا واحدا فاذا اوجبت علينا حراسة هذا الاجماع وابطال
ما ادّى الى القدح فيه وجب القطع على ان حال الامام مخالفة في معنى الاقتداء
لحال خلفائه والولاة من قبله وليس لاحد ان يقول ان الاجماع انما انعقد
على ان الامام لا يكون الا واحدا على ان معنى ان الامة لا تتولى الا واحدا و
الرسول لا يبعث الا على واحد فاما جواز تولية الامام خليفة يكون حكمه
كحكمه في معنى الاقتداء وسعة العمل فليس بمنع من الاجماع لان هذا القول
من يخرج بتخصيص للاجماع واطلاقه يقتضي القول بابطال هذا القول
وما ماثله وليس لهما يضا ان يقولا ان الاجماع انما منع من تنصيب اماميّن
عصر واحد ويقتضيان بالامامة ويدعيان بها وليس بمانع من كون
احد المتوليين على الامة ملقبا بالامامة والاخر ملقبا بالامارة لان
الاسماء لا معتبر بها وانما المعتبر بالمعاني واذا ثبت معنى الامامة في
اثنين كانا اماميّن سواء لقبا بالامة او لا والاجماع مانع من هذا على انه
لو لم يتم الواحد بالامامة وتصرف فيما يتصرف فيه الائمة وحصل له
الصفات التي يقتضي كون الامام اماما لوجب كونه اماما على الحقيقة
من غير اعتبار بالتسمية واللقب فكذلك القول في الاثنين. قال صاحب
الكتاب شبهة اخرى ربما قالوا لو اتفق ثبات ان من حق الامام ان يكون واحدا
في الزمان وانه يولي ولا يولى عليه ويعزل ولا يعزل ويأخذ على يد غيره
ولا يؤخذ على يده ويجب على غيره طاعته ولا يلزمه طاعة غيره دخل محل

الرسول



الرسول واذا وجبت عصمة الرسول وجبت عصمة الامام واذا وجبت في الرسول
ان يكون متميزا من سائر الولاة فكذلك الامام وليس بعد صحة ذلك الا
القول بانه لا بد من امام معصوم. قال واعلم ان جميع ما اورده ليس بعلة
في عصمة الرسول وانما يجب حمل الامام على الرسول في العصمة اذا بين علة
العصمة في الرسول وانها قائمة في الامام ولا يقتصر على الدعوى وليست
العلة ما ذكروها لكنها التي ذكرناها في كتابنا وهو انا اذا كان حجة فيما
يودّيه عن الله تعالى فيجب ان لا يجوز عليه ما يسقط كونه حجة من الغلط و
السهو وغير ذلك يقال ليس ما ذكرته على الترتيب تبعته بدلالة
عند العلم على وجوب عصمة الامام لانا قد جمعنا فيما حكيته بين اشياء
لا تاثير لها في جعله وبين اشياء مؤثرة والخبر تتوتر اذا انضمت الى بعض
الاصول المقدرة وبنيت عليها ونحن نفصل هذه الجملة تفصيلا
يوضح عما قصدناه ثم نعترض كلامك الذي اعترضت به هذه الطريقة
التي لم نرتضها واستضعفناها الاستدلال بها على الوجه الذي حكيته
بين صحيح وسقيم وقادح وغير قادح ودليلك ان تقول انني ما حكيت الامامية
اصحابك في كتبهم قائلا انهم انما اعتمدوا ما حكيته على ترتيبك و
لعل بعضهم انما كان اعتماده فيها طريق التقريب وربما اورده واهذا القرب
من الكلام على طريق الفصل بين الامام والامامين في وجوب العصمة انا الزمنا
نحن وهم ان نساوي بينهما ومتى ذكرنا هذا الكلام الذي حكيته على سبيل
الفصل بين الامام والامير تعذر علينا الفساد وكما يورد على سبيل الفرق بين
شيئين يجوز ان يجعل اعتلالا لان لمذهب نخالف مذهب الفصول بين
الاشياء والفرق هذا معروف عند اهل النظر ونحن نعود الى ما وعدناه به

في كل دنا م

الذي م

المقدرة ما

فتبين عن مواقع الخلل فيه والفساد
فقد جعت ايضا في الاعتراض
على هذه الطريقة
م

حكى ما

والفرق بينه وبين الامير في
الاعتلال

الفصل

من التفصيل اما كون الامام واحدا في الزمان فلا تاثير له جملة وجوب
عصمته فاما كونه يوليه فيمكن ان يكون له تاثير من جهة انه لو لم يكن الخطا
عليه ماموناً لم يامن ان يولي لا يحسن ولايته ومن يكون ولايته سببا
لهلاك الدين وفساد المسلمين فاما كونه لا يولي فليه تاثير واضح لانه اذا
كان المراد بهذا القول ان احدا من البشر لا يوليه وان ولايته انما تكون
من قبل القديم تعالى علام الغيوب فلا بد ان يكون معصوما لان القديم تعالى لا يجوز
ان يوليه لانع العلم بطهارة مغيبه لانه جل وعز عالم بذلك وانما جاز ان نعد
من سوء اختيار الامام ان يختار على ظاهره من حيث لم يكن للبشر سبيل
الى العلم بمغيبه ولو كان لهم سبيل الى ذلك لما جاز ان يقيموا الا من
يعلمون من حاله الطهارة وحسن الطريقة ويقطعون على باطنه
كما انهم لما كان لهم سبيل الى غلبة الظن فيما يختص بهذه الاحوال لم يجز
ان يقيموا الا من يغلب على ظنهم ما ذكرناه من حاله فاما كونه يعزل فانا نبين
كما نبين كونه يولي واما كونه لا يعزل فلا تاثير له في عصمته على ما ذكرناه في
اشتراط ان يكون واحدا فاما كونه يأخذ على يد غيره ولا يؤخذ على يده في
على غيره طاعته ولا يلزمه طاعة غيره فلا تاثير صحيح لما كونه اخذا على يد غيره
ويجب على الغير طاعته فيرجع تاثيره الى الدليل الا قتداء الذي نقدمه لانه
يقال اذا ثبت طاعته واخذه على الايدي على الوجه الذي يجب للائمة
وهو على جهة الاقتداء المخصوص الذي بيناه وجب ان يكون معصوما
والا ادى الوجوب الاقتداء به الى القبيح فان وقعنا المعارضة بالامير
ووجوب الاقتداء به مع سقوط عصمته فالجواب عنه ما تقدم وقد
مضى الكلام في نصرة هذا الدليل مستقصى واما كونه ممن لا يعزل طاعته

غيره



غيره ولا يؤخذ على يده فيرجع تاثيره الى الدليل الذي اعتبرنا فيه انه لو لم يكن
معصوما لاحتاج الى امام لمعصوم العلة التي احتاليه فيه ولو جاز ان لا
يكون يأخذ على يد احد مع كونه غير معصوم لجاز مثل ذلك في كثير الائمة
بل في جميعهم وقد تقدم فساد هذا فلا بد من ان يكون معصوما وقد
سلف من نصرة هذا الدليل وذكر الزيادات عليه ما فيه كفاية فاما قول صاحب
الكتاب ان العلة في عصمة الرسول ليست ما ذكروه وانما العلة ثبوت
كونه حجة فقد تقدم لنا ما يدل على ان الامام ايضا حجة في الاداء فيجب
ان يكون معصوما على الطريقة التي فرغ اليها صاحب الكتاب وظن
انا لا نتمكن من مثلها فاما قوله انه منازع في كون الامام حجة ان يولي
ولا يولي واد عاؤه انه على مذهبه يولي ولا ينصب كالامير وقوله ومتى قالوا
ان الامامة تثبت بالنص فلنا انه لا يولي فقد صاروا يعتمدون في
انه معصوم على النص وفي النص على انه معصوم وفيما لا يقدح في الكلام
الذي حكاه ان القوم بنوا كلامهم على اصولهم ولا يضرهم خلاف من
خالفهم في ان الامام يولي اذا رجعوا في فساد ذلك الى الدليل الواضح
وفيما على وجوب النص وفساد الاخبار الواردة فيه غير وجوب العصمة وان كان دليل
العصمة اقواها فليس يجب تعليق ما فيهما كل واحد من الامرين بالاخر فاما
قوله ليس من يفرض عليه يوليه فلم قلتم انه لا يولي ولم لا يفارق حال الامير
بانه يولي بعد الموت والامير يولي في حال الحياة فان قالوا اذا نص على الامير
او الامام المتقدم فهو من قبل الله تعالى انه يولي قيل له ما الفرق بينكم وبين
قائل في الامير اذا ولاه الامام انه من قبل الله تعالى انه يولي قيل له لا فرق بينكم
وبين من قال في الامير فظ الفساد ان مراد القوم بقولهم انه لا يولي معزول

الامام غير نبي

علة لكونها حجة لانه اذا ثبت انه لا يدخل
على يده ولا فاعة لاحد عليه اشتمل حاله
من وجهين اما ان يكون معصوما
او غير معصوم فان كان غير معصوم
وجب ان يعتد بكل ما يفعله
لحصول العلة المحوجة

وهو ان البرّ لا يولّى ولا يكون ولايته الا من قبل امة ثم فيجب ان يحملوا على
غير ظاهره ويرجع اليه ضمير مراده ما اطلقوه من اللفظ والمعارضة بالامر لا
تلزمهم لانهم يقولون ان الدليل على فساد اختيار الامام وجوب انتفاء نصبه
مع جهة القديم تعالى ليس مثله في الامير فاما قولك بعد فانه اذا ثبت انه
لا يولى فمن اين ثبت انه يجب ان يكون معصوما وانما يرجع
الصفة في العصمة حتى يجب لاجلها شيوعا وهلا جاز ان يكون من
يولى ولا يكون معصوما ولو انهم نقوا على الامام ما كان يجب ان يكون
معصوما عندنا كما انهم يولى الامراء وان لم يكونوا معصومين فليس
يخلو كلامه هذا من ان يكون على تسليم مرادنا بقولنا انه لا يولى
او على المنازعة في ذلك فان كان مع التسليم فقد دللنا على تاثير هذه
الصفة في العصمة بما لا مطعن عليه وليس صاحب الكتاب ممن يخالفنا
في ان الامام لو تولى امة نصبه على ان يجب ان يكون مامونا الباطن لانه قد
صرح في كلامه في هذا الموضع بذلك وان كان منازعا فيما اردناه بقولنا
ان الامام لا يولى فلا معنى لاخراجه كلامه مخرج التسليم واظهار العدول
من المخالفة الى الموافقة ومفهوم كلامه ان الامر اذا كان على ما ذكرتم
من ان انه يجب ان يكون معصوما وقد كان اذا كان ومنازعا ان تقيم
على كلامه الاول ولا يعدل عنه فاما قوله بعد فلو انه تعم تعبد الامام
بان يقوم بالحدود والاحكام ولم يجز ان يولى كان لا يمتنع ان
يكون ذا التولية الى صالحي الامة فليست هذه الصفة بواجبة للامام
حتى يصح ان يجعل علة في العصمة فلسنا نعلم ذا عقل وجه كان
كلامه هذا مفسدا لتاثير كون الامام ممن يولى في العصمة فيقال





لو ايوجب عصمته اذا كان له ان يولى وان سلمنا ذلك تطوعا جواز ان
التولية الى صالحي الامة والعدول بها عنه على فساد ذلك عندنا فان قال
لو قيل له فلم ذلك افسدت ذلك بنحو اكثر من تقدير لم يثبت وهو قولك
ان يكون الولاية الى غيره طوعا لم يبطل ما قصدناه بالكلام فاجاب كون
الامام معصوما اذا كانت اليه الولاية وهذا موضع الخلاف لانا لم نختلف
في عصمته فلا يولى بل في ان له ان يولى فان قال انما اردت انها لو كانت علة
في العصمة للزمت ووجبت على اصلكم واذا جاز بما قدرته خروج الامام
عنها بطل ان تكون علة قيل له ولم لا يكون علة في العصمة وان لم تلزم
فحال لانها علة في العصمة في جملة على فقد يجوز ان تزول وتثبت عصمتها
الامام بغيرها ولا يجوز خروجه عنه ولا يمنع ذلك من تاثير العلة التي ذكرنا
في العصمة اذا ثبتت وبعد فان منازعتك بهذا الموضع الوجه لم يقبل بعصمة
الامام على سائر الوجوه وعلى كل حال يقدر له ويمكن ان يحصل عليها بل انما
اعتل بعصمته مع انه على المتفاوتات المعلوم محصولها التي من جملتها
كونه ممن يولى وفي عصمة من هذه حاله خلل عظيم خصوصا مع فيجب ان يفسد
اعتلالكم على وجه ولم يخل ان تعرضت لذلك فاما ما طعن به على كونه
يعزل فالكلام عليه فيه كالكلام فيما طعن به على كونه يولى لانه طعن في
الامر بما ذكرناه من التقدير وقد مضى بيان فساده فاما قوله لان كونه
لا يولى خذ على يده وياخذ على يد غيره غير مسلم قال لان عندنا ان الامام ياخذ
على يد العلماء والصالحون وينتهون عن غلطه ويردونه عن خطاه وليذكرونه
بما ذكر عنه فقد اطلق في الامام ورعيته ما كنا نعهد اصحابه يتجافونه بل يعتقدون
منه ان يطلقوه ولم يسبق بعد ما اطلقه الا ان يقول ان طاعتهم عليه

نعت ضعة وانهم اخذ لوه عاة لامره وان كان قد اعطى معنى ذلك فيما
تقدم وصرح به وكل هذا لو سلم فانه لفساد لم يكن مخلا بالمراد في هذا
الموضع لان رد العلماء على الامام وتنبيههم له على الغلط عند من جوزه
انما يختص حال الخطأ الواقع فلا امام ولا يتطرق عليه ولا يسوغ لهم ان
يستعملوا معهم ولذلك لا يلزمه طاعتهم ويلزمهم طاعته وهذه الجملة
لا خلاف فيها لان الاجماع منعقد على انه لا بد من مزية ثابتة لليد الامام
وبعينه في باب الطاعة والاخذ على اليد وكيف لا يكون لليد الامام والمأموم
من مزية فيما ذكرناه ونحن نفرض انه لو ان تقوت المزية حتى يجب على كل واحد
من طاعة الاخر في الشيء بعينه مثل ما يجب للاخر عليه لكان ذلك فاسدا
مستحيلا لا يخفى على عاقل بطلانه واذا ثبت ما اردناه من المزية للامام على الرعية
في باب الطاعة والاخذ على اليد استحال ان يكون العلة المخرجة الى من له تلك
المزية حاصلة في الامام لانها لو حصلت فيه لحصل فيه ما نع لاحتاج الى مثله
وقد مضى هذا الكلام مستوفى فاما قوله ثم يقال لهم على طريقة الابتداء
اذا كان الذي يقوم به الامام هو الذي يقوم به الامير ولا مزية يجب
في الامير ان يكون معصوما فكذلك في الامام لان العصمة لو وجبت
له لكان انما يجب لامر يقوم به الشيء يرجع الى خلقته وذاته او تكليفه
في نفسه فقد بينا ان الذي يقوم به الامام مفارق لما يقوم به الامير
وانه لا بد من مزية بين ما يتولاه الامام وذكرنا ان القول بذلك يؤدي
يؤدي الى القدح في الاجماع المنعقد على انه لا يصح في زمان واحد كون
امامين على انه لو كان الذي يقومان به ويتولاه واحدا كان اقرب
الخصوم لم يجب عصمة الامير قياسا على عصمة الامام لان المأموم لو لم



يكن معصوما لوجب ان يكون له امام وقد علمنا انه لا امام يجب
القطع على عصمته والامير اذا لم يكن معصوما واحتاج الى امام فهو
هو امام الجماعة ولم يخرج الامير على هذا القول من جملة الرعية
المؤتمين بالامام فلا وجه يقتضي عصمته فاما قوله وقد
توصلوا ببعض الرسول على الامام الى العصمة لزمهم فيمن يوليه الامام
ووكلاه الرسول في حال حيوته ان يكون معصوما ومتى جاز ان
يولي عم الامراء وهو حي على النواحي ولا عصمه فما الذي يمنع ان لو
نص على الامام ان لا يكون معصوما فرجوع منه الى التوهم الاول
الذي قدمناه ان المذهب بخلافه لان من توصل منا ببعض الرسول
على الامام الى العصمة لم يذهب الى ان ذلك النص وان كان صادرا من
جهة الرسول ومسموعا من لفظه واقعا برأيه وباجتهاده يقولون انه
من جهة رب العالمين جلت عظمته وان الرسول عم مؤد له ومعبر عنه
وليس هذا بمشكل من مذهبهم وغامض من قولهم حتى يشتبه مثله
على خصومهم واذا كانوا بهذا النص توصلوا الى العصمة لم يكن ما ذكروه
قادحا وكيف يجوز ان يظن عليهم ايجاب عصمة الامام لردها الى النص
الرسول عم عليه على الوجه الذي عينا لا لغير ذلك واعتقاد كون الامراء
مع انهم منصوص عليهم على هذا الوجه غير معصومين وهذا سوء
ظن بهم شديد قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى وربما اوجب
الامامة لمن هو افضل في الزمان بان يقولوا انه مستحقه بالفضل
لما يقارنه من التعظيم والاجلال لنفاذ الامر ولزوم الانقياد فلا
بد ان يكون اماما اذا كان هذا حاله ولا يجوز ان يكون كذلك

الامامة بنص او معجز وقد بينا في الكلام في النبوة ان الرسالة
ليست مستحقة وانها تكليف امر عظيم فيه المشقة وانه يستحق الرفعة
لقيامه بذلك وتوطينه النفس على الصبر عند العوارض ورددنا على ذلك
بوجوه كثيرة فيجب ان يكون الامامة مثلها بل هي اولى بذلك فاذا بنينا الكلام
على كونها مستحقة وذلك لا يصح فقد بطل قولهم والذي نذهب اليه ان الامامة
غير مستحقة وكذلك الرسالة وان الذي يذهب اليه بعض اصحابنا من انها
مستحقة ان استحقاق الثواب والجزاء باطل لا شبهة في مثله وفي فساد
كونها مستحقة طرق كثيرة فما اشار اليه صاحب الكتاب من ذكر المشقة و
الكلفة امرها وهو اكدها ونحن وان لم نقل في الامامة انها مستحقة
باعمال متقدمة على الوجه الذي رغبنا عنه فانا لا نوجبها الا للافضل كما سنذكره
عند الكلام في الخصوص على ان من ذهب فيها الى الاستحقاق لا يصح ان
يستدل على وجوب الامامة مما حكاه لانه قد يجوز ان لا يكون في
الزمان من بلغت اعماله القدر الذي يستحق بمثله الامامة وليس بواجب
ايضا ان يكون في كل زمان من بلغ اعماله الى هذا الحد ولا يصح ان يستدل
بطريقة الاستحقاق على العصمة لانه قد يجوز ان يستحقها باعماله وكثرة
ثوابه من لم يكن معصوما وغير ممتنع ان تزيد الطاعات ممن ليس بمعصوم
على طاعات المعصوم فيزيد ما يستحقه منها من الثواب على ثواب المعصوم
فلو سلم للقوم ان الامامة مستحقة باعمال توجب لهم وجوبها على الحد
الذي يذهبون اليه ولا العصمة ايضا لم الوجه الذي اوضحناه فلسنا على
صاحب الكتاب مع هذا بمنا ذعته لهم في الاستحقاق لا وجه له مع بطلان
قولهم وانما يصح ان يستدل بكون الامامة مستحقة من يذهب

الى ذلك





الى ذلك فيها على ان الافضل اهل زمانه فيكون ذلك متعلقا بمثله وان كان
الاصل الذي بنى عليه فاسدا فاما قوله ثم يقال لهم لا فرق بينكم في قولكم
انها مستحقة فيطلبها المعصوم والافضل وبين قولنا في مثله في الامامة
لانا قد بينا ان الذي يقوم به الامين هو الذي يقوم به الامام فقد
بينا انا لا نذهب في الامامة الى انها مستحقة ولا نجعل كونها مستحقة
علة فيما ذكروه وفصلنا فيما تقدم بين الامام والامير في معنى الولاية ثم على
تسليم تساويهما في الولاية لا يلزم تساويهما في غيرها لما بينا بان ما يوجب
عصمة احدهما لا يوجب عصمة الاخر وتكرار ذلك لا فايدة فيه فاما
قوله وبعد فان علتهم توجبان غير الامام لا يساويه في العصمة والفضل
فلا كان يجب ان يكون اماما والما صح القول بان الامام لا يكون الا واحدا
فغير لازم للقوم الذاهبين في الامامة الى الاستحقاق لان لهم ان يقولوا
ان الاعتبار في استحقاق الامامة ليس بالعصمة وحدها فيلزمنا
ان نمنع من مساواة غير الامام له في العصمة بل الاعتبار بزيادات
الفضل وكثرة الثواب ولا يجوز ان يساوي الامام عندهم في الفضل
المستحق به الامامة فليس بامام وهذا نص مذهبهم وصريح العقل يجوز ثبوت علة الامامة
اثنان فصاعدا وانما منع السمع من ذلك وعند منع السمع من قطع
القوم على انه لا يتفق اثنان في الفضل ما يستحق به الامامة وان
جاز ان يكون ذلك فلا تفاق فيما مضى ونحن وان لم نذهب في
الامامة الى الاستحقاق وكان مذهبنا فيها موافقا لمذهب صاحب
الكتاب فغير منكر ان نبين فسادها فقد دللنا انه يلزم القائلين بذلك وليس يلزم
في الحقيقة من صحيح ذلك من باطلها اذا كان الخلاف في الطريقة الى النصرة

المذهب وربما لا يكون خلافا في المذهب نفسه فاما قوله ويلزم القول في
ايام امير المؤمنين ع ان يكون الحسن والحسين ع كذلك في الامامة لانهما معصومان
فاضلان وان لم يكن ان يقال ان له ع مزية في الامامة وذلك يوجب ثبوت
ائمة في الزمان ويلزمهم على البصرية والثاني اماما عند تقضي الاول فلا يجب
ان يكون اماما معه للعلة التي ذكروها بل يلزمهم ان يكون امير المؤمنين
ع في ايام الرسول ع اماما فانهم لا يلزمهم ايضا لان الامامة لا يستحق
عندهم بالعصمة حسب ما ذكرناه قبل ولانها ويضر من
الفضل غير مخصوص بل انما يستحق عندهم على مذهبهم بقدر
من الفضل مخصوص منتهى اليه كان اماما وعندهم ان امير
ع لم ينته في ايام الرسول الى ذلك القدر من الفضل وانما انتهى
اليه في الحال التي وجبت له فيها الامامة وهي بعد رسول الله ص
بلا فصل وكذلك القول في الحسن والحسين ع في ايام امير
المؤمنين ع وهذه ايضا حال كل امام ثبتت له الامامة بعد ان
كان قبله من الائمة في انه لا يجب ان يكون اماما في حال من كان اماما قبله
لانه لا يحصل له من الفضل في تلك الاحوال القدر الذي يستحق
به الامامة وسقوط هذا عن القوم واضح ولا اشكال فضل في
الكلام على ما اعتمده في دفع النص ووجوبه من جهة العقل الواجب
ان نتقدم قبل حكاية كلامه ومناقضته الدلالة على وجوب
النص ثم نعرض جملة ما اورده صاحب الكتاب في هذا الفصل
فمما يدل على وجوب النص ان الامام اذا وجبت عصمته بما قلناه
من الادلة وكانت العصمة غير مدركة فيستفاد من جهة الحواس

فيه م

من طريق العقول م

ولم يكن



ولم يكن عليها ايضا دليل يوصل الى العلم بحال اذا اختص بها فيتوصل
اليها بالنظر في الادلة فلا بد مع صحة هذه الجملة من وجوب النص على الامام
بعينه او اظهار المعجز القايم مقام النص عليه واذا الامران صح
بطلان الاختيار الذي هو مذهب المخالف وفاضلة تكليفنا الدلالة على وجوب
النص وانما بطل فرحيث كان في تكليفه مع ثبوت عصمة الامام
تكليف لا اصابة ما لا دليل عليه وذلك يجري مجرى تكليف ما لا يطاق
في القبح فان قيل ولم لا جاز مع ثبوت العصمة التي ادعيتموها تكليف
الاختيار بان يعلم الله تعالى بان المختارين لا يختارون الا معصوما
ولا يتفق لهم الا اختيار المعصوم فيحسن تكليفهم الاختيار مع العلم
بما ذكرناه من حالهم قلنا ليس ما ذكرتموه يخرج هذا التكليف من
ان يحوق بتكليف ما لا يطاق ولا دليل عليه ولا معتبر بالعلم في هذا الباب
لان علم الله من حال المكلف انه يتفق له اختيار المعصوم ليس بدلالة
على عين المعصوم فقد آل الامر الى انه تكليف لا دليل عليه وقبح
ذلك ظاهر وقد عورض من اجاز ما تضمنه هذا السؤال والزم
اجازة التكليف اختيار الشرايع والاخبار عما يكون من
الغايبات اذا علم ان من كلف ذلك يتفق له في الشرايع ما فيه من
المصلحة وفي الانبياء ع يجب بعثته والاخبار الصدق منهما دون
الكذب ولا فرق بين من اجاز اختيار المعصوم وبين من اجاز كل
ما ذكرناه وفي الناس من ركب جواز اختيار الشرايع والانباء
وقد حكى ذلك عن موسى بن عمران فاما الاخبار عما لا تتعلق
بالاحكام من الامور الكاينات فانه لم يركب حسن تكليفها او

الامام م

والانبياء م

تعالى م

لا م

لافرق بين من ان تكلف ما حكيناه وبين من لم يزل تكليفه لان الجميع
يرجع الى اصل واحد وهو انه تكليف لما لا دليل عليه ولا سبيل
اليه وذلك يجري مجرى تكليفه ما لا يطاق وبين ما ذكرناه انا
نعلم وكل عاقل قبح تكليف احدنا لغيره الاخبار عما يفعله
المكلف مستقبلا به وعن مبلغ اموال التي لا طريق لمن كلفه
الاخبار عنها الى العلم ببلغها وليس يخرج هذا التكليف من القبح غلبة
ظن المكلف بان المكلف يصيب اتفاقا او علم بذلك فقد يجوز
ان يعلم من جهة نبي صادق واذا قبح هذا التكليف فظهر سفه
مكلفه لكل عاقل ولم يكن العلة في قبحه الا فقد الدليل وجنح كل نظير
لهذا التكليف وهذا الدليل اكدما اعتمد عليه في وجوب النص طريق العقل بل
هو الذي يجب ان يكون التعويل عليه ويتلوه في القوة ما قد استدل
به كثير من اصحابنا ايضا على وجوب النص فقالوا قد ثبت ان الامام لابد ان يكون
افضل الخلق عند الله تعالى واعلاهم منزلة في الثواب في زمانه وعند ثبوت
امامة لانه اذا كان اماما للكل فلابد ان يكون افضل من الكل وسيأتي الدلالة
على هذا الموضع فيما يأتي من الكتاب واذا ثبت كونه افضل ولم يمكن
التوصل اليه الا دلالة او بالمشاهدة وجب النص او العجز على الحد الذي بيناه
عند التعلق بالعصمة واذا استدل على هذا الدليل بما ذكرناه في دليل
العصمة فالجواب عنه هو ما ذكرناه هناك لان مرجع الطريقين الى اصل
واحد وقد استدل على وجوب النص على الامام بكونه عالما بجميع الاحكام
حتى لا يفوته شيء منها وهو عالم بجميع الاحكام وقد علمنا ان ليس من
يمكننا اختيار الامام وامتحانه من جميع الامة لا يعلم ذلك ولا يحيط به و

وان كونه عالما بها لا يمكن الوصول اليه الا بالنص وفي امكان الوصول اليه بالامتحان لم يجز ان يكون النص لم من؟

جماعات ا

رتب



وسبب الكلام في هذه الطريقة ترتيبه في الطريقين المتقدمين و
هذا الدليل ليس يرجع فيه الى مجرد العقل بل لابد فيه من ثبوت امر
لا يثبت الا بالسمع لان التعبد بالاحكام الشرعية في الاصل كان يجوز
في العقل سقوطه وارتفاعه عن المكلفين والشيء من هذه الاحكام
انما العقل يجوز ان لا يرد التعبد به بان لا يكون فيه مصلحة
واذا كان العقل غير موجب هذه الاحكام ان تثبت في كل حال فكيف
يجب فيه كون الامام عالما بها في كل حال ويجعل علمه بذلك من شروط امامته
والذي يقتضيه مجرد العقل ان الامام لابد ان يكون مضطلعا بها عند
اليه عالما بما عول عليه في التدبير فاما العلم بالاحكام الشرعية الواردة من قبل
السمع فليس في العقل الا ان السمع اذا ورد بها علمنا بالقياس العقلي
ان الامام لابد ان يكون عالما بجميعها على ما سنذكره فاما قوله في هذا
الفصل انه غير ممتنع ان يعلم الله تعالى ان الصلاح ان لا يقام الامام
اصلا فكما يجوز ذلك فجايز ان الصلاح اقامته بطريق الاجتهاد واذا
ثبت وبين موضعه بان يدل على الصفة التي اذا كان عليها من
يقيمه كان صلاحا فيما تقدم فساده مما دللنا على وجوب الامامة وعلى
ان الصفة التي لابد ان يكون الامام عليها لا يمكن ان يستفاد من جهة
الاجتهاد وانها مما لا يقوم على مثله دلالة فيعلم من طريق النظر في الادلة
فلو لم يثبت ذلك لا كونه معصوما لكفى في وجوب النص عليه وفساد
اختياره فاما معارضته لنا بالامراء والعمال والحكام ثم بالشهود
والاوصياء والزامه التسوية بينهم وبين الائمة في وجوب النص
فغير لازمة لان جميع من ذكر من هؤلاء ليس يجب اختصاصه بصفة

فيه على تدبيره ا

يكون ا

لا سبيل الى الوصول اليها بالامتحان على احد ما قلناه في الامام وقد فرقنا
بين الامام والامراء وساير المتولين من قبله بالعصمة بما يقتضي الفرق بينهم
وبينهم في وجوب النص ايضا لانه ان كان ما اوجب النص عليه فرالاختصاص
بالعصمة غير موجود فيهم لم يجب مساواتهم له في وجوب النص عليهم جاز
ان يرجع في ولايتهم الى الاختيار والقرعة في الشهود والاوصياء كالقول
في الامراء والحكام في انه لا صفة لهم يستحيل ان تعلم بالامتحان بل
الذي يعتبر فيهم في حسن الظاهر والعدالة المظنونة دون المعلومة
يمكن الوصول اليه ولا يجري مجرى العصمة التي لا يجري سبيل الى العلم بها من
طريق الامتحان والاختيار قياسا على الائمة وقوله في الجواب ان
الذي لم يجب في الرسول ان يكون معينا هو كونه حجة فيما حمل من
الرسالة فلا بد ان يكون تعم قد حمل الرسالة جميعها ثم لا يتمكن ان يدعي
ويصدق فيه بدلالة الا عجاز ليحصل البغية وذلك لا يتاتى في الامام
لانه ليس بحجة في شيء يحمله وانما يقوم بالامور التي ذكرناها مما قد
وجب بالشرع قلنا ان نقول اذا وجبت الدلالة على غير الرسول وابطلت
اختياره لكونه حجة وصادقا فيما ادعاه لان ذلك مما لا يعلم بطريقه
الاختيار فاوجب ايضا في الامامة مثله لانه قد دلنا على وجوب عصمته فالعصمة
مما لا يمكن ان يعلم بالاختيار فكان تحصيل السؤال الذي ذكرت و
سالت نفسك عنه ان يقال لو جاز ثبوت الامام مع وجوب عصمته
بغير نص لم يمتنع مثله في النبي فانما علمنا عند معارضته بكون الامام حجة
كما ان الرسول حجة وان كانت الدلالة قد سوت بينهما في معنى الحجة
عندنا وقد تقدم ذكرها فيما مضى من الكتاب حيث دللنا على ان الامام

اذا

من

كما الزم نفسه اقامة الانبياء بالاجتهاد والاختيار

البغية بالطاء

عين

حافظ



حافظ للشرع ومؤد له اليس الان دلالة كون الامام حجة على هذا الوجه
يرجع الى امر متعلق بالسمع وكلامنا في هذا الفصل على ما يقتضيه مجرد
العقول فلا بد من العدول عما لا يعلم ثبوته الا بالسمع فاما قوله في
آخر الفصل على ان السمع قد ورد في باب الامامة بما ذكرناه على ما سنبينه
من بعد وثبوت السمع على هذا الوجه يدل على ان العقل لا يمنع من ثبوت
ذلك بغير النص فدعوى منه ان السمع غير صحيحة وليس يمكن ان يدعي
سمع يقوم مقام الحجة في باب الاختيار والكرما يمكن ان يدعي في السمع
وروده بان اختيارا وقع لبعض من ادعيت امامته ولم يثبت ان المختار
كان على فعل ما فعلوه وان الذي عقد له الامامة تثبت له امامة
على الحقيقة ونحن لم نمنع من اختيار من يدعى له الامامة وليس بامام
على الحقيقة وانما منعنا من اختيار الامام الذي تثبت امامته ويصح
وسنتكلم على ما وعدنا بايراده من السمع عند البلوغ اليه بعون
الله فاما قوله وتثبت ايضا ان احدا من السلف يذكر في الامامة انها لا
يكون الا بالنص وقد جرت فيها الخطوب وان العقل يقتضي ذلك
فيها ليصرف ذلك عما كانوا عليه من اختلاف احوالهم فانا لم نذهب
الى ان جماعة من السلف خالفت في اصل الاختيار على ما سنذكره بعد
عند الكلام في امامة ابي بكر بمشيئة الله وقد دللنا على ان انكار هؤلاء
كان لاصل الاختيار وان لم يصرحوا به واكتفوا بانكار عين الجملة ولهم
يدل الدليل على ذلك لكان انكارهم محتملا للامرين يعني انكار اصل
الاختيار جملة وانكار امامة المختار في تلك الحال واذا كان محتملا
بطل ادعاؤه الاطباق وان احدا من السلف لم يقل في الامامة انها

ثبت

تعالى

على

انها لا تكون الا بالنص وصار محتاجا الى ان يدل على الانكار الواقع الذى
بينا انه محتمل للامرين لم يكن لاحدهما دون الاخر وانى له بذلك
فان عول صاحب الكتاب على ما لم يزل اصحابه يعتمدونه من رجوع
من ذكرناه من المخالفين ووقوع الرضا منهم فقد بينا بطلان هذا فيما بعد
ويدل على ان الرضا لم يعلم واكثر ما علم الكف عن النكير المخصوص وفى ذلك
لا يدل على الرضا فى مثل تلك الحال على ان احدا من المنكرين لامامة
ابى بكر ممن ذكرناه لم يقل ايضا انه جاء عندى من طريق العقل بالاختيار
وانما خلاف من خالف فى هذا فى عين المختار لا فى اصل الاختيار وكلهم لم يقل عند اظهار
الخلاف انى مخالف فى اصل الاختيار ومبطل لجميعه وليس خلاف من
خلاف من ينكر اختيارا ويصحح اخرا فان جاز عند خصومنا ان يكون
ما ذكرناه لا مستقرا فى نفوس المخالفين فى امامة الرجل الذى ذكرناه
وان لم يصرحوا به وعولوا على ما يرجع الى الدليل فقد جاز
ايضا ان يكون ما ذكرناه اخرا كان فى نفوسهم ولم يظهروه للعلة التى
ذكرتها ولغيرها وما يدعى فى الانصار من ان ظاهر حالهم كان فى نفوسهم
ولم يظهروه للعلة التى ذكرتها ولغيرها عين المختار لا فى اصل الاختيار
لا يمكن ان يدعى فى غيرهم ممن ذكر خلافه فى تلك الحال واما
الشورى وما يدعونه من ان دخول الجماعة فيها كان على سبيل
الرضا بالاختيار اذا انتهينا الى الكلام فيما يتعلق بالشورى
على ان المخطوب لا يجزم فى ان العقل يدل على فساد الاختيار ام
على صحته وانما جرت فى اعيان المختارين وقد خولف فى
ذلك بما اقل احواله ان يكون محتملا لانكار اصل الاختيار كاحتماله

الكبير

القوم

خلافهم

فنبهنا ايضا انه ليس كل الناس
فيها كان راضيا بالاختيار

لغيره



لغيره وليس يجب على المنكر فى كل حال ان يبين وجه انكاره على التفصيل
وجهته فاذا لم يجب ذلك لم يكن ترك القوم للتصريح بان انكارهم انما
كان لاصل الاختيار دون فرعه دالا على انهم لم يكونوا منكرين لاصله
لان النكير على سبيل الجمل يكفى فى مثل تلك الحال **فصل** فى ابطال ما
طعن به على ما حكاه من طريقنا فى وجوب النص **قال** صاحب
الكتاب احرى ما يعتمدون عليه ما تقدم القول فيه فان الامام لا بد
ان يكون محقا ومستودعا للشريعة وان ذلك لا يكون الا بالنص
او بمعجز وربما قالوا اذا كان يقوم بمصالح الدين التى لا بد منها
فى اقامة الحدود وما اشبهها فلا بد من عصمته ولا يكون كذلك
الا بالنص **قال** وكل ذلك مما قد تقدم الكلام والجواب عنه لانهم
انما بنوا النص عليه وقد بينا فساد التعلق به فيجب ان لا يصح اثبات
النص فى حجة العقل **قال** وقد تقدم كلامنا على ما ظننت انه مفسد لما
حكيته عنا وكشفنا عن بطلانه مما لا يدخل على منصف فيه شبهة فاذا كنت
معتمدا فى دفع استدلالنا بما حكيته على ما قدمته وقد بينا فساده بما
تقدم فقد سلم ما نطرقنا به الى وجوب النص وخلص من كل شبهة
**قال** صاحب الكتاب بشبهة اخرى طالما وربما قالوا لا بد ان يكون اماما
ان يكون على حال وصفة لا طريق للاجتهاد فيها فلا بد فان يكون
بنص وربما ذكروا فى هذه الصفة كونه معصوما الى سائر ما تقدم والجواب
عنه قد سلف **قال** وربما ذكروا غيره بان يقولوا لا بد فان يكون
على ما يجمع الاحكام حتى لا يشذ عليه شىء منها والا ادى ذلك الى ان يكون
قد كلفنا القيام بما لا سبيل اليه ويحل محل تكليف ما لا يطاق فلا بد فى نقض

عليه

كلف

العلم من يعرف ؟

عليه لانه لا طريق للمجتهدين الى معرفة ذلك فرضا لانه انما يعلم حاله في استقراء
هذه العلوم اجمع فاذا لم يكن فيهم من يستقرء ذلك اجمع لم يصح لهم معرفة
وان معرفة ذلك لا يصح الا بامتداد الاوقات وبالتجربة والامتحان فاذا لم
يكن وقوف احد فالامة عليهم بجواز ان يكلف الاجتهاد في ذلك فلا بد النص
ثم قال يقال لهم من جهة العقل تعلمون ان كونهم عالما بجميع هذه الاحكام من
شرط كونه اماما او بالسمع فان قالوا بالسمع قيل لهم انما تكلمكم في طريق
العقل فكيف يصح ان تلجئوا الى السمع الذي يجري مجرى الفرع للعقل
والذي اذا ثبت لم يدل على ان قضية العقل يقتضيه فلا بد ان يقولوا
انا علمنا ذلك بالعقل فيقال لهم واي دليل في العقل يقتضي ما ذكرتموه
معه علمنا بانه قد يجوز ان يقوم بكل ما فوض اليه على حقه وان لم يكن عالما
بجميع الاحكام يقال له اما الذي يدل على وجوب كون الامام عالما بجميع
الاحكام فهو انه قد ثبت ان الامام امام في سائر الدين ومتولي الحكم في
جميعه جليله ودقيقه ظاهره وغامضه وليس يجوز ان لا يكون عالما بجميع
الدين والاحكام وهذه صفة لا ان فاقد المستقر عند العقلاء قبح استكفاء الامر
وتوليته مع لا يعلمه وان كان لمن ولوه واستكفوه سبيل الى علمه لان المعتبر عندهم
كون المولى عالما اما ولي ومضطلعا به ولا معتبرا بما بين تعلمه وكونه مخلا بينه و
بين طريق العلم لان ذلك وان كان حاصلا فلا يخرج ولايته من ان
يكون قبيحة اذا كان فاقدا للعلم بما فوض اليه بين ما ذكرناه ان الملك
اذا اراد ان يستوزر بعض اصحابه ويستكفيه تدبير جيوشه و
مملكته فلا بد ان يحتاط لذلك من يثق منه بالمعرفة والاضطلاع
حتى انه ربما جرى في بعض ما يشك فيه من حاله وفيما لا يكون واثقا

بمعرفته به



امر ؟

بمعرفته به واطلاعه عليه ولا يجوز ان يفوض امر وزارته او تدبير اموره وسياسة
جنده الى من لا علم له بشيء من ذلك لكنه من يتمكن من التعلم او التعرف والتأمل
بينه وبين البحث والمسئلة ومتى استكفى الملك من هذه حاله يعني
في فقد العلم والاضطلاع كان مقبحا مهملا لامر وزارته مهملا واضعا
لها في غير موضعها واستحق من جميع العقلاء نهاية اللوم له والازراء عليه
وهذا حكم كل واحد من امور يستكفيه مهماتها فانه لا يجوز ان يفوض
احدنا ما يريد ان يصنعه الى من لا معرفة عنده بتلك الصناعة لكنه يتمكن
من معرفتها وتعلمها وكل من رأيناه فاعلا كذلك عددناه من جملة السفهاء ولا
فرق فيما اعتبرناه بين فرق المستكفى للعلم بجميع ما استند اليه وبين فقده
للعلم ببعضه لان العلة التي لها قبح العقلاء ولاية الشيء من لا يعلم جميعه
هي فقده للعلم بما تولاه وهذه العلة قائمة في البعض لانه اذا حكم البعض حكم

فقد ل

كان ه

بالبعض كفقده للعلم

الكل في الولاية والاستكفاء فعقد المولي للعلم بالكل وليس يشك العقلاء في
ان بعض الملوك لو ولى وزارته او كتابته من لا يعلم اكثر احكام الكتابة والوزارة
او شروطها لكان حكمه في فعل القبيح حكم من ولى وزارته من لا يعلم شيئا منها
وكذلك القول في الكتابة وليس تجري الولاية والاستكفاء مجرى التكليف فان
تكليف الشيء من لا يعلمه قبيحة اذا كان له سبيل الى علم حسن وولايته

اذا كان له سبيل الى علم حسن وولايته واستكفاء امره من لا يعلمه

واستكفاء امره من لا يعلمه قبيحة وان كان المولى متمكنا من ان لا يعلم والفرق
ايضا بين الامرين مثل ما في الشاهد كان احدنا يحسن منه ان يكلف بعض غلمانه
او خدامه ان يتعلم بعض الصناعات اذا كان متمكنا من الوصول الى
العلم بها ولا يحسن منه ان يوليه صناعة ويجعله رئيسا فيها وقد وقع
هو لا يحسن منه ولا يحسن اكثرها ومما يوضح ما ذكرناه ان اعتبار من عدا من

ولاية غيره امرا او امورا بانه لا يعلمه ولا يحسنه واضح واقع موقعه عند العقلاء
كما ان اعتذاره في الحال وعنه بانه لا يقدر على ما عدا فيه صحيح واضح
فلو ان ولاية التي لم يعلم قبيحة غير جايزة لم يحسن الاعتذار بانه لا يحسن
ولا يعلم لا يحسن الاعتذار بقدر ذلك مما لا تاثير له في قبح الولاية كما هيئة في
الخلقة وليس لاحد ان يقول ان الامام امام فيما علمه من الاحكام دون
ما لم يعلمه ويطعن بذلك فيما اعتمدناه لان الاجماع لم يسبق من ذلك ولا
خلاف في ان الامام امام في سايل الدين وانما اختلف في تاويل معنى
الامامة وانما بين الكلام في الدلالة على وجوب كونه عالما بجميع الاحكام
على كونه اماما في سايل الدين ولو جاز ان يكون اماما في بعض الدين دون
بعض لم يجب عندنا ان يكون عالما الا بالبعض الذي هو امام فيه ومما يدل
على ذلك ان الامام قد ثبت كونه حجة في الدين وحافظا للشرع بما تقدم
من الدلالة فلو جوزنا ذهاب بعض الاحكام عنه لقدح في كونه حجة من
وجهين احدهما انا لا نامن ان يكون ما ذهب عنه من امر الدين ولم يكن
عالما به مما اتفق للامة كتمانه ولا عراض عن نقله واذا نا لا نا قد دللنا
فيما مضى من الكتاب على جواز ذلك عليها واذا كنا انما نتفرغ فيما يجوز
عليها فالكتمان راجع الى بيان الامام واستدراكه عليها فمتى جوزنا على الامام
ان يذهب عنه بعض الاحكام ارتفعت ثقتنا بوصول جميع الشرع الينا
وهذا قادح في كون الامام حجة بلا شك والوجه الاخر ان تجويز ذهاب
بعض الدين عنه واشكال بعض الاحكام عليه منفر عن قبول قوله والانقياد
له وما نفر عن قبول قوله قادح في كونه حجة وليس لاحد ان يقول انا نجوز
ان ما ذكرتموه لو كان منفرا لوجب ان لا يصح من حوزه على الامام قبول

ه

ب بنينا

ما ذكرتموه عندنا منفر صحيح ان نذكر انا لا نسلم كونه منفرا وما ذكرتموه على من قال لكل ان الذي ٣

قوله



و

قوله والانقياد له في العلم بان تجويز ما ذكرتموه يصح ان ينقاد له ويمتثل
امره دلالة على بطلان ما اعتبرتموه لانا نحن بالتنفير ما نمنع من قبول القول
ويرفع صحة الانقياد وليس هذا مراد احد من المحصلين بذكر التنفير في
المواضع التي ذكرنا فيها والذي اردناه ان رعية الامام لا يكونون
عند تجويزهم عليه الجهل ببعض الدين وشطره في السكون الى قوله و
الانقياد له والانتهاء الى امره مثلهم اذا لم يجوز واذلك عليه واعتقدوا
انهم عالمون بجميع ما هو امام فيه فمن ادعى انه لا فرق بين الحالين فيما يقتضي
السكون والقرب من القبول كان مكابرا لعقله ومن ادعى انهم في
الحالين معا يصح منهم القبول والانقياد ولا ينكرون وقوعهما منهم
جهتهم كان محقا الا انه غير طاعن على كلامنا لانا لم نرد بالتنفير رفع
الامكان والصحة وانما اردنا ما ذكرناه على انه لو اخرج ما اعتبرناه من ان يكون منفرا وقوع القبول عن جوزه
من ان يكون منفرا او قوع تصديقهم والعمل بشرايعهم ممن جوزها لاخرج تجويز الكباير على الانبياء مجال الثقة وفي حال الامام
فاذا كان ذلك غير مخرج لتجويز الكبايرعلى حكم التنفير الذي هو ان
المكلف لا يكون عنده والسكون الى قوله النبي ص على الحد الذي يكونون
عليه اذا اتقوا وتقوا ببراءة منها فكذلك القول فيما حكمنا به من امنوها
جهة حصول التنفير عن جهل الجهال باكثر الدين لانا لم نحن به الا ما عاد
مرجعه تجويز الكبايرمنفرا غلا بنياء عم ويدل ايضا على كون الامام
عالما بجميع الاحكام ما ثبت من وجوب الاقتداء به في جميع ولا يصح
الاقتداء في الشيء ممن لا يعلمه وليس للخالف ان يقول انا نقتدي به فيما
يعلمه دون ما لا يعلمه لانا قد بينا قبل هذا انه في جميع الدين وان ثبوت امام م
كونه اماما في جميعه يقتضي كونه مقتدى به في الكل واذا ثبت بما ذكرناه

وجوب كونه عالما بكل الاحكام استحال الاختياره ووجب النص عليه لان
من يقوم باختياره فالامة لا يعلم جميع الاحكام فكيف يصح ان يختار
من هذه صفته فاما حواله صاحب الكتاب في اول ما حكيناه فكلام في هذا
الفصل على ما سلف له في ابطال كون الامام معصوما فيما احالنا عليه قد بينا
بطلانه واستقصينا الكلام عليه عند نصرتنا الادلة في وجوب عصمة الائمة
فاما قوله فيما حكاه عنا من الاستدلال والاداة الى ذلك الى ان يكون قد كلف
القيام بالامر سبيلا اليه ويجعل محل تكليف ما لا يطاق فانا لا نعتمد ذلك ولا
نظنه ولا نلتزمه اياه بل الذي يؤدي في ذلك الى الفساد وفعل القبيح هو ما
ذكرناه في صدر كلامنا هذا واشبعناه وقد بينا ان العقل يستقبح
استكفاء الامر لا يعلمه وان كان له الى علمه سبيل وليس اذا لم يقبح
ذلك الفعل حيث كان تكليفا بما لا يطاق لا يجب قبحه لان جهات القبح
كثيرة فربما تكليف ما لا يطاق وقد يجوز ان يكون ما لم يقبح لهذا الوجه
يقبح لغيره فاما قوله ان من جهة العقل علم ان كون الامام عالما بجميع الاحكام
من شروط كونه اماما او بالسمع فقد بينا في الفصل المتقدم ان كون الامام
عالما بجميع الاحكام ليس من صفاته التي لا بد في العقل منها لان العقل
كان يجوز ان لا يقع العبادة بشيء من الشرايع فكيف يجعل من شروط
كونه اماما في العقل ما يجوز في العقل ثبوته وانتفاؤه معا وليس يجري هذه
الصفة مجرى العصمة لان تلك يجب كون الامام عليها في العقل وقبل الشرع و
بعده غيرانا وان لم نجعل كونه عالما بجميع الاحكام من الشروط العقلية في الامامة
فاما بعد العبادة بالشرع وثبوت كون الامام اماما فجميع الذين يعلم بدليل العقل
وقياسه انه لا بد ان يكون عالما بجميع الاحكام من الوجوه التي ذكرناها فان اراد

صاحب



صاحب الكتاب باضافة ذلك الى العقل وقياسه انه لا بد ان يكون عالما
بجميع الاحكام من الوجوه التي ذكرناها فان اراد ما ذكرناه اولا فقد
بينا انا لا نجعل هذه الصفة من الشرايط العقلية الواجبة لتجويز العقل
ارتفاع العبادة بالشرايع وان اراد ما ذكرناه ثانيا فليس يمتنع
منع ل
من اضافته الى العقل اذا علم بالعقل وادلته بعد استقرار الشرايع
وجوب كون الامام عالما بجميعها قال صاحب الكتاب فان قالوا
كيف يصح ان يقوم بذلك والقيام بالعلم لا يصح الا مع العلم قيل لهم ان
يستدل حالا بعد حال فيجتهد ويعرف ما يتزايد من النوازل التي يلزمه
الحكم فيها وبان يرجع في كثير منها الى الراي والاجتهاد كالجهاد وغيره
وقد يجوز ايضا ان يقوم بذلك عالما بان يراجع العلماء في
بعض ذلك فيحكم بما يثبت عنده من صحيح الاقاويل وقد يجوز ايضا من
جهة العقل ان يكلف المفتين من العلماء وان لم يحكم بذلك كما يقوم
كثير من الناس في حكم الحاكم وكما نقوله في باب الفتوى وقد يجوز ايضا
ان يستدرك علم ما فوض اليه بالرجوع الى اخبار الاحاد والى قول
الامة التي قد ثبت انها حجة وقد يجوز ان يكلف فيما فوض اليه ان
ما علمه يحكم فيه وما لم يعلمه يتوقف فيه لان جميع الذي ذكرناه
مما يجوز في العقل وسوغ التعبد به يقال له هذا الكلام
مرفوض انا انما قلنا ولا بد الامام وهو لا يعلم جميع الاحكام
من حيث لم يكن له الى العلم بها سبيل وقد بينا ان وجود
السبيل في هذا الموضع كعدمها اذا كان العلم بما اسند
الى الموحى مفقودا ولا بد مع فقد العلم

الكلام على

فلا حاجة بنا الى الكلام على ما عدته من وجوه العلم التي يجوز ان يرجع الامام اليها الا ان يثبت في جميعها انه طريق الى العلم وموصل الى المعرفة بالحكم ليخل بما اعتمدناه فكيف واكثرها اوردته لا يوصل عندنا الى علم بكنه ولا الى ظن صحيح وقد قدمنا الفرق بين التكليف والولاية فليس لمتعلق ان يتعلق به ثم يقال له فاجز فيما بيناه على ما ذكرت ان يستكفي بعض حكمه بان يكل امر وزارته وتدبير مملكته ولا يعلم شيئا من احكام الوزارة وشروطها ولا يعلم عللها وجمهورها ويحس ذلك منه حيث كان الوزير متمكنا من ان يسأل عما يحتاج اليه المعرفة ويستفيده منهم حالا بعد حال ويعدل عن ان يوليها من لا يثق منه بالمعرفة والكفاية ولا يحتاج في العلم بشروط الوزارة واحكامها الى استزادة واستفادة مع ان اوصافها واحوالهما فيما يظن بها متساوية لا فيما ذكرناه فانه اذا جاز هذا وقف موقفا لا تشك جميع العقلاء في قبحه وطولب بالفرق بين ما اجازه وبين سائر ما يرجع في قبحه الى العقلاء فانه لا يجد فرقا وان منع منه قيل له واي فرق بين هذا وبين ما اخرته في الامام والعلة التي دعت بها الى حسن ولايته مع فقده للعلم بالاحكام حاصلة فيما عارضناك به وهي امكان التعرف والتعلم فان قال ليس يشبه ما اخرته في الامام ما عارضتم به لانه لم يخل ان يولى الامامة من لا يعلم الاحكام ويعدل بها عن يعلمها والذي يلزمكم تضمن هذا الوجه وقيل له لا بد من جواز ذلك على مذهبك لانه ليس من شروط الامامة عندك كون الامام عالما بجميع الاحكام كما انه ليس من شروطها عندك ان يكون افضل الامة

ملوكنا

جهالا

لم أجز

والاكثرهم



والاكثرهم تولوا بها واذا لم يكن ما ذكرناه شرطا جاز ان يعدل عمن حصل فيه الى غيره بعد ان يكون ذلك الغير ممن يمكن فيه التعرف والتوصل لان هذا هو الشرط عندك دون الاول فان قال انما قبح في الملك ان يولي وزارته من لا يعلمها ويسند امر كتابته الى من لا يحسنها وان كان لهما الى التعرف سبيل حيث كان في ذلك ضرر عليه وتفويت لمنافعه لانه بذلك يستضر بما يتاخر من تدبير امر مملكته وتمادي من تنفيذ اموره فليس هذا حكم الامام لان احكام التي يتولاها الامام لا ضرر على الامة تم في تاخرها ولا على احد واذا كانت العبادة بها غير واجبة بالعقل فتاخرها اولى بان يجوز في العقل قيل له ليس الامر على ما ظننت لانه لو كان قبح هذه الولاية التي قدرناها يرجع الى استضرار الملك وفوت منافعه لوجب ان يحس منه ولاية من ذكرنا حاله بعض من لا يدخل عليه ضرر في تاخر تدبيره ولا لحقه معه غبن في فوت منافعه وليس هذا التقدير بمستبعد لان تعلم ان رعايا الملك قد يختلف احوالهم فيما يتولاه الملك من امورهم فيكون فيهم من يستضر هو بتاخر تدبيره وسياستهم وفيهم من لا يكون هذا حكمه واذا كان جميع العقلاء يستقبحون هذه الولاية وان لم يعد منها ضرر على الملك كما استقبحوا جهله لا ولا علمنا ان لا معتبر بالضرر وان علة القبح فقد علم المستكفي بما فوض اليه بعد فلو قبح ما ذكرناه في الشاهد لما يعود به الضرر لوجب ان لا يستقبحه العقلاء الا من علم حصول الضرر فيه على المولى ولوجب ان يكون استقباحهم له من كثرها يعود به الضرر عليه اكثر ولو دام عليه عظم حتى يكون الاستقباح تابعا للضرر يزيد بزيادته وينقص بنقصانه و

كل هذا مما يعلم خلافه على الا فرق بين من جعل قبح استكشاف
الامر من لا يعلمه ولا يضطلع به راجعا الى وجه ما يعود به من الضرر وبين
المخبرة اذا ادعت ان جميع القباح كالظلم والكذب وتكليف ما لا يطاق
انما استحقها العقلاء العالمون بها لوجه يرجع الى فاعلها من القدر اما يستحق
العقاب او باللوم والتسخين من العقلاء ونظرت بين ذلك الى حسنها من فعل
القديم تعالى حيث لم يجز عليه الاستضرار فما قولك بجواز ان يكلف القوم
من العلماء كما يقال في الفتوى ويقوله كثير من الناس في حكم الحاكم فان العالم
يسوغ له ذلك في العقل وان يكلف القبول من غيره فحيث لم يكن متوليا
للحكم فيما جعله ولا منصوبا للقضاء فيحاز ان يرجع فيما لا يعلمه
الى غيره لان ذلك جائز وليس هذا حكم الامام لانه الحاكم في سايل الدين
والمنصوب للقضاء في جميعه فلو كان يجوز له ما لا يجوز للعامي من سقط
ولاية الحكم عنه لجاز ان يتساوى من لا تتهيأ له التعبد بالرجوع الى
العلماء فاما الحاكم فليس يجوز ان يعمل شيئا مما نصب للحكم فيه
من نصب حاكما لا معرفة عنده بالحكم كان سفيها وكل ما يجهله
الحكام المتولون من قبل الامام فهو خارج من ولايتهم وموقوف
على حكم الامام او غيره ممن له المعرفة به قال صاحب الكتاب وان قالوا
لو جاز ان الامام لم يذكر ما ذكرتموه لجاز في الرسول مثله قيل لهم انا نجيب
من جهة العقل كثيرا مما ذكرناه بان يتعبده الله تعالى في الاحكام بان
يجتهد او بان يحكم بما تقرر عنده في عقله او بان يتوقف في كثير من
ذلك الى ما شاكله وانما نمنعه الآن لان في العقل كان لا يجوز التعبد
به بل ان الدلالة في الشرع دلت على خلافه يقال له اذا اجزت ذلك

في الرسول



في الرسول كما جاز ذلك اياه في الامام كان الكلام عليك في الامرين
واحدا وما ذكرناه من الادلة المتقدمة يتناول الخلاف في الموضعين
لان الرسول اذا كان عالما في سايل الدين فالامام في جميعه وجب
ان يكون عالما بالاحكام ما اوحيناه في الامام فاما قولك يحكم بما يتقرر
في عقله ويتوقف في مواضع فان اردت انه يفعل ذلك فيما الله تعالى حكم فيه
فيه حكم مشروع للحكم به وجعل الامام فيه فهذا مما لا يجوز وهو الذي
بينا فساده بكل الذي تقدم وان اردت انه يتوقف ويرجع الى
العقل فيما ليس فيه حكم مشروع نصب حاكما به ومنصبا له بل العباد
فيه هي المتوقفة والمرجوع الى العقل فهذا ما لا ناباه لانا انما نوجب ان
يعلم جميع الاحكام المشروعة التي جعل امامها فيها وحاكما بها فما لا حكم فيه
فيه حكم ليس من جعل الشرع الذي هو امام فيه فهو خارج عما اوجبناه
والى هذا الجواب يرجع اذا سئلنا عن سبب ما روي من توقف النبي
في بعض الاحكام كقصة المجادلة وما اشبهها ان الذي توقف فيه
لم يكن له حكم في شرعه فيجب عليه به وفرضه فيه هو ما صنعه من التوقف
وانتظار الوحي وليس هذا ما انكرناه من فقد علم الامام بالاحكام المشروعة
التي هي مبثثة وهو امام فيها قال صاحب الكتاب وبعد فليقال لهم اليجب
في جملة العقل ان لا يقع من الامام الخطأ فيما يقوم به فان قالوا بذلك
لزمهم ان يكون عالما بالامور الباطنة منها ثم فع الله كما يكون عالما
بالاحكام لانهم ان لم يقولوا بذلك فلا بد من تجويز هم الغلط عليه ثم
ذكر اقامة الحد على من يكذب عليه الشهود واخذ المال من زيد ورده
الى عمرو وهو لا يستحقه قال وهذا يوجب عليهم ان يكون عالما

بالغيب وسايراحوال الناس وعلى هذا الوجه لزمهم شيوخنا
ان يكون الامام عارفا بالصنايع والحرف التي غيرذلك مما يصح التوافع
فيه يقال لهم كيف ظننتم ان العلم بسواطن الامور وصفاتها يجري مجرى
ما اوجبناه من العلم بالاحكام اوفيما علمنا انا اوجبنا احاطته الامام
بالاحكام فحيث كان لله تعالى حكم مشروع في الحوادث اوجب على الامام
وجعل حاكما به واما ما فيه فعل الله تعالى في باطن الحوادث حكم يخالف الظاهر شرعه
واوجب على الامام العمل به وكيف عرفت في جملة الغلط الحكم باقامة الحد
على من لا يستحقه واخذ المال من هو في الباطن بريء الذمة وان غلط
في ذلك وهو حكم الله تعالى في هذه الحوادث الذي اوجب على الامام اقامته
وامضاءه دون الباطن الذي لا عبادة على الامام فيه ثم يقال له اليس جايزا
عندك في العقل ان يكون لله تعالى حكم او احكام في الشريعة بنينا وعلينا
ان لا يعلمها الامام فلا بد من نعم لانه تعالى بنصرة هذا المذهب فيقال له فهل
لله تعالى حكم في بواطن الحوادث تعبد الامام بها وغيره كاننا تعبدنا بعرفة
كون المشهود عليه مستحقا للحد على الحقيقة وان الشهود صادقون في شهادتهم
فاذا قال لا قيل له فكيف الزمت من اوجب على الامام بالاحكام المشروعة ان
يعلم ما لا شرع فيه ولا عبادة به وانما كان يلزم كل ما علم على سبيل الشايعة
ان لو كان الله تعالى قد تعبد في البواطن بعبادات واحكام واوجب على الامة
العمل بها واخبرنا على ان لا يعلمها وهذا مما لم نجزه والفرق بين ما انكرناه
واضح فان قال فاذا قلتم ايضا ان حكم الله تعالى فيما لا يعلمه الامام وفرضه
عليه هو الاجتهاد والاستدلال قيل له ليس الاستدلال هو الحكم المتعبد
بامضائه بل الاستدلال هو الطريق الى الحكم والحكم في نفسه غير

الطريق



الطريق اليه فاذا كان حكم الله تعالى في الحادثة التحريم او التحليل والامام
حاكم في جميع الدين فلا بد من ان يكون عالما بالحكم نفسه لا بالطريق
اليه والا ادى الى جواز ما ذكرناه مما يستقبحه العقلاء قال صاحب
الكتاب وبعد فان كل ذلك يلزم مثله في الامراء فيقال لهم فيجب اذا
كانوا يقومون بهذه الامور ان يكونوا عالمين بكل الاحكام للوجه
الذي ذكرتموه وان لا يجوز ان يرادوا التعبد باختيار امير وحاكم
لا يكون بهذه الصفة وبطلان ذلك يبين فساد ما تعلقوا
به فمن هذا الوجه لزمهم شيوخنا في امراء الامام ان يكونوا
عالمين بكل ما يعلمه الامام يقال له ليس امراء الامام وحكامه
بولاة في جميع الدين وليس اليهم الحكم في جميع ما يحكم فيه الامام فلو
كانوا بهذه الصفة للزم فيهم ما اوجبناه في الامام وكيف يكونون
حكاما في كل الدين وقد يلزمهم في كثير من الحوادث والنوايب مطالعة
الامام والرجوع الى حكمه فيها ويكون محظورا عليهم الاستداد
بامضائها دونه والذي يجب في الامير والحاكم ان يكون كل واحد
منهما عالما بما اسند اليه وقصرت ولايته عليه وهذا ما يكون
للامام في البلد الواحد خلفاء جماعة فيكون بعضهم خليفة له
على تدبير الجيش والحرب وسد الثغور وبعضهم على الخراج وجباية
الاموال وبعضهم على القضاء والاحكام بين الناس ويجوز ايضا
ان يكون له على الاحكام الشرعية عدة من الخلفاء يختص كل واحد
منهم بولاية الحكم في الحد الذي يحسنه والشريعة ويقوم به
وهذا كله مما لا يمكن ان يكون في الامام مثله لان ولايته عامة

غير خاصة وهو امام في الكل وحاكم في الجميع وفي الجملة فالذي يجب على قياس
قولنا في الامام ان يكون الامير والحاكم عالما بما تولاه وفوض اليه وهكذا نقوله
على الحد الذي ذكرناه في الامام لانا انما اعتبرنا اختيار الامام مع كونه عالما بكل
الاحكام رجعنا ان المتولي لاختيار الامراء لا بد ان يعلم جميع الاحكام فلا يصح منهم
اختيار من هذه صفته والامام يعلم سائر الاحكام فيجوز له ان يختار ويعلمها
ويفرق بين العالم بها وبين من ليس بعالم بها لا بالامتحان لانه عالم بها وبوجه
المحنة والاكثر ما يمكن ان يقال ههنا ان اختيار من يعلم كل الاحكام يتطول
ويتمادى اولا ينضبط لاتساع الاحكام وتفرعها ويمكن ان نعتبر هذه
الطريقة ان يقول ان الاحكام وان كثرت فقد نبهت بالدليل ان الله
تعالى في كل شيء منها حكما مبينا اما بنص مجمل او مفصل وقد يجوز ان
يضبط بحيط العالم الواحد بذلك وكما يجوز ان يحيط العالم الواحد
به فيجوز ان يمتحن فيه بالمسئلة عن جملة وان كانت مشتملة
على فروع واحكام في اعيان لا تحصى وان ذلك لا يبعد على العالم بما
يمتحن فيه لا سيما اذا كان معصوما موفقا وان يبعد على غيره على ان
المحنة لو تطاولت وتمادى زمانها واستبعدت لهذا الوجه لم يخل
بما اردناه من الكلام لان عمدتنا الوجه الذي منه يستحيل اختيار
الامام ويجب النص عليه غير حاصل في الامراء ليسطل بذلك قول صاحب
الكتاب فيجب ان لا يكون الامراء عالمين بكل الاحكام وان لا يجوز
ان يرد التعبد باختيار امير وحاكم للوجه الذي ذكرتموه وما
ذكرناه اوفق واولى ان نعتمد قال صاحب الكتاب ويلزمهم على
هذا الوجه ان يكون الامام افضل حالا في العلم من الرسول لانه لا شك

على ان الامراء لو وجب ان يعلموا جميع الاحكام مثل الامام لما احتيج حصول ولا يتهم الاختيار ولا يجب الفوائد

فيهام

ان هم

اقول د





في انه لم يكن يعرف كل الاحكام بل كان الوحي ينزل عليه حالا
بعد حال وانه لم يكن يعرف بواطن الامور فقد ثبت عندنا انه كان
يحكم بالظاهر وينتظر الوحي ثم السرائر وانه يقضي بنحو ما يسمع وانه
ان قضى بشيء لواحد لم يحل له ان يأخذه اذا علم خلافه الى غير ذلك
مما ذكرناه في هذا الباب وكل قول يؤدي الى ان الامام اعلى رتبة من
الرسول وجب فساده يقال له كيف يلزم ان يزيد الامام في العلم
على الرسول والامام يستمد من الرسول وما حصل له من جملة احكام
الدين فعند اخذه وفي جملة استفاده فاما معرفة الرسول بالشيء
اذا انزل به الوحي بعد ان لم يكن عارفا به فلان ذلك قبل
نزول الوحي لم يكن من شيء عنه ولا من جملة ما هو امام فيه
على ما تقدم في كلامنا انه كذلك غير انه بعد تكامل الشرع وتنزل
الوحي بجميع الاحكام لا يجوز ان يكون غير عارف ببعضها وكما ان
الرسول عليه السلام قبل تكامل الشرع لم يكن عنده العلم بسائر الاحكام
كذلك الامام قبل حال امامته لم يكن عالما بالاحكام وانما يجب في الذي
والامام معا العلم بما كانا امامين فيه ومتعبدين بالحكم به فما لم
يكن مشروعا خارج عن هذا فكذلك الاحوال التي تتقدم حال الامامة
فاما العلم بالبواطن فقد مضى ما يجب في النبي والامام على ما قدمناه
وقد فرقنا بين العلم باحكام الحوادث الظاهرة بما لا يخفى على متأمل
محصل قال صاحب الكتاب فان قيل انما جاز في الاول
ان يعلم ذلك حالا بعد حال لان الوحي يرجع الى تمكنه من الوحي وتوقعه
له وليس كذلك حال الامام لان الوحي عنه منقطع فلا بد ان يكون

العلوم

فابتداء امره مستفز قال المعلم قيل لهم فما الذي منع في الامام ان يرجع في
الاحكام التي يفوض الا بعد حال الى ما ذكرناه من تعرف الاخبار والى قول
الامة والى طريقة الاجتهاد لان كل ذلك مما يجوز التعبد به مقلا فيها
سبيل انتظار القوم مجوزون ذلك بل يجوزون ان يلزمه الرجوع فيما
لا يعلم الى طريقة العقل او يلزمه التوقف عنده البتة يقال له ليس يقتضي
السؤال الذي حكيته ولا نسائلك عن مثله فقد تقدم القول في النبي والامر و
التشبيه الذي حكيته جاز ان يتوقف في بعض الاحكام وبينا انه بعد اكمال
شرعه لا يصح ان يذهب عنه العلم بشيء من الاحكام كما لا يصح ذلك في الامام
ان استقر امامته ولا يمنع ان يكون الامام غير عارف ببعض الاحكام من
جهة انه اذا لم يعلمها لم يكن له سبيل الى علمها بل نحن شيء للناس على انه
لا يحسن ان يكون واليا للحكم في جميع الدين وهو لا يعلم بعضه و
ضربنا لك امثالا واضحة فلو ثبت بجميع ما ذكرته انه طريق الى العلم
ووصله اليه لم يخل بصحة كلامنا وقولك اذا جوزوا ان يلزمه
الرجوع فيما لا يعلمه الى طريقة العقل او يلزمه التوقف فقد قضى
تقسيمنا له وانك ان اردت به رجوعه الى العقل او توقفه
فيما لله تعم فيه حكم شرعي يلزمه القيام به نحن كنا ما الما
فيه وحاكما به وليس هو التوقف والرجوع الى العقل فذلك
غير جائز لما تقدم وان اردت بما الزمته التوقف والرجوع الى
العقل ان يستعملها فيما لا حكم لله تعم فيه ولا فرض على الامام
سوى التوقف والرجوع الى العقل فقد اجبناك الى جواز ذلك و
بينا انه خارج عما انكرناه قال صاحب الكتاب لانه



اذا جاز عندكم ان يكون الامام عالما في الزمان ويصير ممنوعا من اقامة الحدود
واكثر الاحكام وسائر ما فوض اليه فما الذي يمنع مع تمكنه من ان يتوقف في
بعض ذلك وانما تذكر هذه الامور نحجة العقل فليس لاحد ان يعترض
علينا بورود السمع بخلافه يقال له بين ولاية الامام وهو لا يعرف
الاحكام التي تولاها وبجعل حاكما فيها وبين ولايته وهو عالم بها
مع تجويز ان يمنع من امضائها ويحال بينها افاقتهما فرق واضح لا يدق
على المتأمل لان ولايته مع الجهل بما تولاه لم تحق بولايه غاية الذم ما دلنا
عليه من قبل وليس هذا حكم ولايته مع معرفته بما يسند اليه و
اضطلاعه به وان منع من تنفيذ الاحكام واقامتها لان الذم في هذه
الحال يرجع الى المانع للامام مما تعبده الله تعم باقامته
ولزوم على ولايه وجاعله اماما والمثال الذي ضربناه فيما تقدم يفرق
ايضا بين الامرين لانه لا يقبح من الحكيم الملوك ان يرد امرا ونهيا الى من توقف
منه لما تعرفه من الغناء وان جوز ان يحول بعض رعاياه بين وزيره
وبين كثير من تدبيره وتصرفه ويقبح منه ان يوليه وهو لا يعلم احكام
الوزارة ولا يحسن منها شيئا قال صاحب الكتاب ويقال
لهم اليس قد ثبت عندهم وعلموا بالاجماع انهما وليا فاخطأ وزلا
عن الطريق ولا بد من الاقرار بذلك لتواتر الخبر به فيقال لهم اذا جاز
ذلك ولم يوجب فسادا فما الذي يمنع من ان لا يكون الامام عالما
بالاحكام وان يجتهد فيما تولاه لانه اذا جاز ان يجتهد فيمن يوليه ويجوز
عليه الغلط فيه جاز ان يجتهد فيمن يتولاه وان جاز مع ذلك الغلط
ولو منع العقل من احدهما لوجب ان يكون المنع من الاخر فيقال له

اما خطاء من تولى من قبل الرسول ومن قبل الامام بعده فظاهر في الرواية
ولو لم يكن ايضا بالرواية لكنا نجوزه ولا نمنع منه غير انه لو شان خطاهم
كان غير جائز بما تولوه بل جايز ان يكونوا تعمدوا واما فعلوه من الخطاء وبصواب
المقطوع به عندنا لان الامام لا يجوز ان يولي الامر من لا يعرفه ويعلم احكامه
وان جاز ان يوليه فيتعمد الله الخطاء فيه وقولك فما الذي يمنع بمنع من
ان لا يكون الامام عالما بالاحكام فالمانع مما ذكرته وقد تقدم وتكرر
وخطاء الولاة من قبله تعمدا جايز لما بيناه من قبل ان عصمتهم غير واجبة
وقولك لانه اذا جاز ان يجتهد فيمن يوليه ويجوز الغلط فيه جاز ان يجتهد
فيما يتولاه وان جاز الغلط مبنى على ظنك ان الامام اجتهد وظن ان
الذي ولاه عالم بالاسند اليه ولم يكن كذلك لوقوع الخطاء منه
وان الغلط جرى عليه في ذلك وهذا ظن بعيد لا يرجع الى حجة ولا
شبهة لانا قد بينا ان الذين اخطاوا في الولاة كانوا عالمين وانما تعمدوا
الخطاء ولم يقم على الامام غلط في امرهم فليس يجب ما الزمتنا عليه من
جواز الغلط على الامام في اجتهاده فيما يتولاه على ان الزامك بذلك غير
في الظاهر لتقريرك لانه ليس يجب اذا وقع من الامام وقع منه الخطاء
ان يكون هو نفسه غير عالم بالاحكام وانما يجب ان يتبع هذا
الالزام ذلك التقرير واذا ثبت ان الذين وقع منهم الخطاء من ولايته
لم يتعمدوا الخطاء بل كان منهم عن جهل او ارتفاع علم ولم يكن قورت
ذلك ولو قورته لما اجبناك اليه ولطالبناك بتصحيح دعواه فيه قال
صاحب الكتاب ثم يقال لهم قد ثبت ان امير المؤمنين ع كان يرجع
في تعرف الاحكام الى غيره نحو ما ثبت عنه في المذي ونحوه ما ثبت عنه

من رجوعه



من رجوعه في موالي صفيه عند اختصامه مع الزبير وقوله
نحن نعقلهم ونرثهم وقول الزبير انا ورثناهم الى عمر فقال احكم
النبي ص ان الميراث للابن والعقل على العصبة وثبت عنه ايضا انه كان
يرجع في السنن التي لم يسمعها الى خبر غيره نحو قوله كنت اذا سمعت من النبي ص
حديثا نفعني الله به واذا حدثني غيره استحلفته فاذا حلف لي صدقته
وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر فكيف يقال مع ذلك ان الامام يجب ان
يكون عالما بجميع الاحكام والامام الاول الذي غاية القوم واعلاهم
رتبة حاله ما ذكرناه وثبت عنه ص انه كان يجتهد ويرجع عن رايه الى
راي وكل ذلك يبطل تعلقهم بما ذكروه يقال له قد جمعت بين اشياء ما كنا
نظن ان مثلك يجعلها شبهة في هذا الموضع اما خبر المذي ورجوع
امير المؤمنين ع في الحكم فيه الى مراسلة النبي ص بالمقدار على ما ثبت به الرواية
فلا شبهة في انه ليس بقادح فيما ذهبنا اليه كونه عالما بجميع الاحكام لانا لم نوجب
في ذلك في الامام لبدو خلقه وكمال عقله وانا نوجبه في الحال التي يكون فيها
اماما وسؤال امير المؤمنين ع في المذي انما كان في زمان الرسول ع وفي تلك
الحال لم يكن اماما فيجب ان يكون محيطا بجميع الاحكام ولا فرق بين حكم
المذي الذي لم يعرفه ثم عرفه وبين غيره من الاحكام التي استفادها من حجة النبي
ص وعلمها بعد ان لم يكن عالما بها او الاقتصار على حكم المذي وحكم سائر الدين حكمه
لا يقوى في معنى فاما القول في موالي صفيه فانكرناها وردت به الرواية انه نازع
الزبير في ميراثهم واختصما الى عمر في استحقاق الميراث فقضى بينهما بما هو مذكور
والاختصام في الشيء لا يدل على فقد علم الخاصم فيه وكذلك الترافع الى الحكام
لا يدل ايضا على ارتفاع العلم بحكم ما وقع الترافع فيه وقد تخاصم الى الحكام

وتنافي الى حكمهم زهوا علم منهم بالحكم وليس يدل ايضا قضاء عمر بينهما
بما قضى به على ان امير المؤمنين ع لم يكونوا محقا فيما ادعاه ولا يدل ايضا على ان
القضا واظهاره الرضا به على الرجوع عن اعتقاده الاول لانه لا شبهة
ان احدنا يلتزم في حكم الحاكم عليه ما لا يعتقده ولا يدين الله بصحته
ولم يرجع امير المؤمنين ع الى عمر على سبيل الاستفادة والتعلم
بل على طريق الحكومة فمن اين تظن انه ع لم يكن عالما في تلك الحال
بالحادثة والظاهر من مذهبه ع ان عصبة المراة المعتقة من قبل ابيها
احق بالولاء والميراث من والدها وكذلك كانوا او انانا وقد روى ذلك
عنهم ايضا فاما ما رواه من الخبر في الاستخلاف فابعد من ان يكون
شبهة فيما نحن فيه معا تقدم من استحالة ان عمر لم في الجماع او لم يكن عالما في
الاصل بما عدله جملة فقد يمكن ان يسمع الحاضرون في مجلس واحد خبرا
ولا يكون كل واحد عالما بما شاركه الاخر فيه وسماعه اما بان يكون بعيدا
منه او في غير جهة مقابلة له او لغير ما ذكرناه من الاسباب وهي كثيرة على
ان هذا الخبر الذي حكاه غلطا عندنا باطل لا يرجع في نقله الا الى احاد مهملين
في الرواية والاعتقاد ومذهبنا في اخبار الاحاد اذا كانوا غير موثوق بالفقه والعدالة
معروف فكيف اذا لم يكونوا بهذه الصفة ومثل هذا الخبر لا يعترض على ما هو
معلوم بالادلة وانما لم نقدم ما عندنا في بطلان الخبر وسقوطه وبرانا الله
وغيره على ما يصح ان طريق دفعه معروف والاظهر في اقامة الحجة وقمع
الشبهة ما ذكرناه من التاويل الذي اوضحنا ان الخبر لو كان صحيحا لم يكن
منافيا لمذهبنا فاما ادعاؤه على امير المؤمنين ع من الاجتهاد والراي والرجوع
من راي الى راي فقد بينا فساده فيما مضى من الكلام وبينا ان الذي تعلق به

كان



كان ع عالما بالحكم فاي فايدة في ان يعلم او يغلب على ظنه صدق الراوي وهو
اذا صدق لم يزده معرفة لانه لو كان لم تزد معرفته بنفس الحكم والذي من
دين الرسول ع ان نص عليه في مقام لم يكن ليعلم بعضه فيه ويجري في المجرى
تكون الادلة وتاكدها لانه غير ممتنع ان تتظاهر ادلة بعد تقدم العلم لنا
بدليل منها من جهة دلالة اخرى وان نتظر في الخبر فهل هو صحيح او فاسد
ان تقدم لنا العلم بخبره من جهة اخرى فاما التعلق بقوله وحديثه
الان
انكر وصدق ابو بكر ففي غير الوجه الذي كلمنا عليه فيمكن ان يقال
فيه ان تصديقه له حيث سمع ما سمعه على الوجه الذي سمعه عليه
ليس لاحد ان يقول كيف يجوز ان يحدث بما قد اشتركا في سماعه الا فلان
انفي
جايز بان يكون ابو بكر النبي مشاركته ع له في الجماع او لم يكن عالما في
الاصل بما عدله جملة فقد يمكن ان يسمع الحاضرون في مجلس واحد خبرا
ولا يكون كل واحد عالما بما شاركه الاخر فيه وسماعه اما بان يكون بعيدا
منه او في غير جهة مقابلة له او لغير ما ذكرناه من الاسباب وهي كثيرة على
ان هذا الخبر الذي حكاه غلطا عندنا باطل لا يرجع في نقله الا الى احاد مهملين
في الرواية والاعتقاد ومذهبنا في اخبار الاحاد اذا كانوا غير موثوق بالفقه والعدالة
معروف فكيف اذا لم يكونوا بهذه الصفة ومثل هذا الخبر لا يعترض على ما هو
معلوم بالادلة وانما لم نقدم ما عندنا في بطلان الخبر وسقوطه وبرانا الله وايانا
وغيره على ما يصح ان طريق دفعه معروف والاظهر في اقامة الحجة وقمع
الشبهة ما ذكرناه من التاويل الذي اوضحنا ان الخبر لو كان صحيحا لم يكن
منافيا لمذهبنا فاما ادعاؤه على امير المؤمنين ع من الاجتهاد والراي والرجوع
من راي الى راي فقد بينا فساده فيما مضى من الكلام وبينا ان الذي تعلق به

كانه يعرف او يغلب على ظنه
ان الرسول ع

عليه صلوات الله عليه فرتوهم رجوعه من راى الى راى لا يقتضى ما توهمه
فلا حاجة بنا الى اعادته قال صاحب الكتاب ولا فرق بيّن من قال
ان من جهة العقل يجب فى الامام ان يكون عالما بجميع الاحكام وبين من
قال انه يجب من جهة العقل فى كل قوم وما من يتصل بصالح الدين فانا نبنى
ذلك حتى نقول فى الامراء والعمال والاوصياء والوكلاء على انه اذا جاز
ان يرد التعبد برجوع العامى الى العالم فى الفتوى مع تجويز الغلط
عليه فما الذى يمنع مثله فى الامام والحاكم وانما نمنع نحن الامر فى ذلك
سمعا لان العقل كان لم يمنع منه يقال لهما القول فى الامير والحاكم
فقد مضى واما الاوصياء والوكلاء فيخرجون مخرج الامراء والحكام فى انه يجب
ان يكونوا عالمين بما فوض اليهم ومضطلعين بما ائ عاقل يخفى عليه ان الحد
حتى اراد ان يوكل وكيلا ليسند اليه تدبير ضيعته وامواله فانه لا
لا يختار الا من يثق منه بالكفاية وحسن البصيرة والاضطلاع وانه متى
استكفى امرا وكالة لا معرفة عنده بها وبابوابها ومن يحتاج الى ان
يتعرفها ويعلمها بالتعلم كان سفيها مضيعا لاموالة ومعرضا لها للضياع
والتلف واما العامى ورجوعه الى العالم فى الفتوى فانما ساغ حيث
لم يكن العامى متولّيا للحكم فيما استفتى فيه ولا له رياسة وامامة
فى شئ منه وليس هذه حال الامام لانه المنصوب للحكم فى جميع الدين فلا بد ان
يكون عالما بها وهذا ايضا مما قد مضى علما انه لم يمنع فى الامام ما لا يجوز عليه الى
العلماء فى الاحكام لاجل جواز الغلط عليهم وانما منعناه لما تقدم ذكرنا
له فلا معنى للاعتراض علينا بان العامى يرجع الى العالم فى الفتوى مع
جواز الغلط عليه قال صاحب الكتاب فان قالوا اذا نصب للقيام

بهذه الامور



بهذه الامور كلها ما يجب فى الحكمان ينصب على اقوى الوجوه واقربها الى ان يغلط ويقوم بذلك
على حقه وذلك لا يكون الا مع العلم بالاحكام كلها قيل لهم فكيف يكون ذلك الا مع العلم
ببواطن الاحكام وباحوال من يحكم له وعليه باحوال الشهود ويقال لهم ايضا ما حكمه
عنا من السؤال وعن الدلالة بما تضمنه قولكم فى الاعتدال وعلتنا قد تقدمت وايضا فنا
بين العلم بالظاهر وبين العلم بالباطن وبينا ان الامام اذا جهل بعض الاحكام
المدلول عليها المتعبد باقامتها فلا بد من ان يكون عالما بالباطن لكن ذلك اذا كان يعلم بالباطن
الامور وبغيب الشهود فبطل قولك فى جواب السؤال ولا يكون ذلك الا مع العلم
ببواطن الاحكام ومع العلم باحوال من يحكم له وعليه قال صاحب الكتاب
شبهة اخرى لهم وربما قالوا ان من حق الامام ان يكون افضل فى الزمان وذلك
لا يستدرك الا بالنص لان افضلية الايمان تعلم سلامة باطنه وثوابها وانما الكبر من عبده
ثوابا ولا مدخل للاجتهاد فى ذلك فيجب ان يكون الامام منصوصا عليه من جهة العقل
فان اجيبوا سمعا فالكلام عليهم موضع سوى هذا الفصل وان قالوا بل من جهة
العقل قيل لهم فاى دليل يقتضى فى العقل ما ذكرتموه يقال له الذى يدل على ان الامام
يجب ان يكون افضل رعيته فى الثواب والعلوم وسائر ضروب الفضل المتعلقة
بالدين الداخلة تحت ما كان رئيسا فيه فانه وكل العقلاء من يعلم المفضول فى شئ يعينه
ورئيسا للفاضل فى الاشياء الا ترى انه لا يحسن من يعتقد فى الاحسن الكتابة الامام يحسن المبتدى
التعلم رياسة فى الكتابة على من هو فى الحذق بها والقيام بجدودها بنزلة ابن
مقلة حتى نجعله حاكما عليه فيها واما ما له فى جميعها وكذلك لا يحسن ان نقدم رئيسا
الفقه وهو لا يقوم فى علوم الفقه الا بما يتضمنه بعض المختصرات على رسوم الفقه
بنزلة ابى حنيفة وهذه الجملة ليس مما يدخل على احد فيه شبهة وان جاز ان يدخل فى ضرب
من تفصيلها والحاق غيرها بها وما نعلم عاقلا يمكن من دفع العلم بقبح ما ذكرناه

ة الكتابة ومن مصنفاته ما له في الفقه وان كان ما ادعيناه معلوما متقررا في العقول
ولو لم يجب لقبح علة الا يكون المرؤس افضل من الرئيس في الشئ الذي كان رئيسا فيه لعلة
ارتفاع القبح عند ارتفاع العلة بان يكون المقدم هو الافضل والمؤخر هو المفضول او
ثبوته عند ثبوتها وجب قبح كل ولاية كان المتولى لها انقص منزلة في الشئ الذي تولاه
من المتولى عليه واذا ثبت ان الامام امام لنا في جميع الدين وعلومه واحكامه وجب
ان يكون افضل منا في جميع ذلك وفي ثبوت كونه افضل واكثر ثوابا وجوب النص عليه
لان ذلك مما لا يكون معروفا بالاختيار فان قال قائل لم لا يجب مما ذكرتموه لو سلم كون
الامام م الامام اكثر ثوابا من رعيته واكثر مما يجب اذا كان اماما لهم في العبادات ان يكون افضل
منهم فيها بمعنى انه احسن ظاهرا وافضل حالا فيما يظهر من طاعاته وعباداته
ويكون تلك العبادات مما يستحق عليه اكثر ثوابا وما عليه ثواب الجملة لم تحصل
والدليل عليه فيما ان لكم ان الامام يجب ان يكون اكثر ثوابا من رعيته قيل له اذا ثبت
بما ذكرناه ان يكون الامام افضل من رعيته في العبادات اذا كان اماما لهم فان يكون
فيهام ظاهره افضل من ظاهرهم وجب ان يكون اكثر ثوابا لانه لا يخرج عن ان يكون
اكثر هم ثوابا مع افضل طاعاته وعباداته واكثرها لانه لا يخرج عن ذلك الا لانه باطنه
يخالف ظاهره والدلالة على عصمته تمنع من ذلك واذا وجب بدليل عصمته ان يكون
ظاهره كباطنه وكان افضل طاعاته من رعيته الى عصمته وكان هذا العلم الذي
هو كونه اكثر ثوابا لا يثبت الا بعد ثبوت العصمة والعصمة ان ثبتت دلت بنفسها على وجوب
النص وفي الناس لا يعلم الا بعد العلم بما يقتضي وجوب النص وهو العصمة وهذا يوجب ان
الطريقة الصحيحة هي طريقة العصمة وان طريقة العقل وكثرة الثواب لا فايدة فيها قيل له
هذه الطريقة وان كانت مبنية على دليل العصمة فقد يمكن ان يعلم بها المستدل في الاصل
وجوب النص لانا اذا علمنا ان الامام لا بد ان يكون افضل من رعيته في العبادات والطاعات



وانه لا بد ان يكون سليم الباطن بدليل عصمته علم انه اكثر ثوابا وهو اذا علم ان الامام
لا بد ان يكون معصوما فليس يوجب ان يعلم ان العصمة لا يمكن المعرفة بها
من طريق الاختيار وانه لا بد فيها النص لان هذا مما لا يعلم الا بنظر مستانف وضرب
من الاستدلال لغيره وليس يمتنع ان يعلم معصوما واكثر ثوابا ثم ينظر في كونه اكثر
ثوابا وهل هو مما ينص ان يعرف بالاستنباط ام لا يعرف الا بالنص واذا عرف
انه مما لا يعلم الا بالنص خلص له بهذا الطريق العلم بوجوب النص وان كان
بالاختيار وانما لا نعلم
يعلم ان اكثر الثواب لا تعلم الا بالنص لا بما يعلم به ان العصمة بهذه المنزلة وهذا لا يخرج
من ان يكون في الاصل انما علم وجوب النص بطريقة كثرة الثواب وبعد
وبين ان يستدل بطريقة حصول العلم هو مخير بين ان يستدل على المخالف في وجوب النص بطريقة
كثرة الثواب وبعد حصول العلم العصمة اشتراكهما في امتناع دخول الاستنباط فيهما
وان كان الاستدلال بالعصمة مع تقدم العلم الذي ذكرناه اخص واولى لانه
يزيح في الاعتماد عليها ريبة من الكلام ثابتة يحتاج تصحيحها الى ضرب من الكلفة
وهذا الموضع مثال في الاصول صحيح وهو انا قد استدللنا على وجود الفاعل القديم
بجلت عظمة تارة بكونه عالما لان الطريقة جميعا مشتركان فيما يقتضي كونه موجودا
ونحن نعلم انا لا نعلمه عالما الا بعد ان نعلمه قادرا ومنزلة كونه عالما في الرتبة تالية
لكونه قادرا وليس يصح ان يقدح في الاستدلال على وجوده بكونه عالما بان يقال
انا كنا لا نتعلق بكونه عالما الا بعد ان نعلمه قادرا وكان كونه قادرا يدل بنفسه على وجوده
فلا فايدة في الاستدلال بكونه عالما لان الذي يبطل به القدح هو ما ذكرناه في جواب
السؤال الذي قربه منه فان قال فيجب على ما اصلتموه ان يكون الامراء والحكام والقضاة
وجميع خلفاء الامام منصوصا عليهم بمثل طريقكم لانهم اذا كانوا رؤساء وكثير
من امور الدين وان لم يكونوا رؤساء في جميعها على حسب ما تدعونه وتفرقون

به بين الائمة وبينهم فيجب ان يكونوا اكثر ثوابا من رعاياهم ويجب النص عليهم لذلك قيل
له الذي يجب فيمن ذكرت من الامراء والحكام ان يكونوا افضل من رعيتهم فيما كانوا
رؤساء فيه وما كانوا روساء فيه من جملة الدين لا بد من ان يكونوا افضل ظاهرا
من رعيتهم فيه وكثرة الثواب ليس يدل على الفضل في الظاهر وانما كانت عصمتهم غير واجبة
بما تقدم في كلامنا لم يجب ان يكونوا اكثر ثوابا لان ذلك انما وجب لهم من حيث علم
ان بواطنهم كظواهرهم واستناد عن العصمة التي لا يجب في الامراء فان قال فكيف
السبيل الى الامام الذي يختار الامراء والحكام الى ان يعلم انهم افضل رعاياهم في
ظاهرهم من العبادات وفي العلم بسائر ما كانوا رؤساء فيه فانه مما لم يتسق ان الى العلم
العلم بذلك سبيل أتيتم وصل اليه بالاختيار وجب النص فيهم كوجوبه في الائمة قيل له
شبهة في ان الافضل في الظاهر فيما يتعلق بالعبادات يمكن العلم به من غير نص وادرين
جهة الله تعالى عينه لانا نعلم من احدنا انه افضل اهل زمانه في بلده عبادة وكذلك
فاهرا وباطنهم زهدا حتى انا نشير اليه بعينه ونميزه من غيره وانما المستحيل ان
يعلم باطنه واستحقاقه للثواب على افعاله فاما ما يرجع الى الظاهر فلا شك في انه
معلوم لنا هو واحد من مرتبته في هذه المعرفة من الامام فاما الفضل في العلوم وما يجري
مجراها فما جرى مما ذكرناه فانه علوم ايضا بالاستناد والاختبار لانا نعلم حال من هو
افضل اهل بلدنا في العلم بالفقه والنحو والتفقه وما جرى مجرى ما ذكرناه من العلوم
وربما اتضح ذلك حتى يشكل على احد وربما التبس في الجملة وقد كان المتقدمين في صدر
الفضل والعلوم معروفة عندنا بالعلوم وحاورهم وتميزهم ممن كان دونهم في
فضله وعلومه ظاهرة وربما عرفنا ايضا من طريق الخبر حال الافضل في فرد من العلوم
وان نأى بلده عن بلدنا حتى لا نشك في تميزه من غير تقدمه لاهل بلده واذا كان من
طريق المعرفة بذوي الفضل على هذا الحد الموضح فاي حاجة بالامام في اختيار الامراء

والحكام الى من



والحكام الى من قبل الائمة تقدم وهو المعصوم الموفق في جميع ما يأتي ويذر فان قال اذا
اوجبتم الامامة لمن كان افضل في الشيء الذي كان اماما فيه من رعيته وخربتم ابطال
ما خالفه في ذلك الا شيء الذي تقدمت شبهة ذهاب من ذهب من قال في الامامة بالاستحقاق
الذي انكر تموه قيل له اما الامامة اذا اريد بها التكليف والزام الامام القيام بالامور التي يقوم
بها الائمة فليست مستحقة لان المشاق والتكليف لا يجوز ان يكون ثوابا ولا جارية مجرى الثواب
والقول في الامامة على هذا الوجه كالقول في الرسالة وانما غير مستحقة وان اشير بالامامة الى
التي يحصل عليها الامام بعد ثبوتها رياسة وامامة وتكليفا بالقيام بما اسند اليه والى ما
يجب لمن التعظيم والتبجيل لذلك مستحق ولا بد ان يكون افضل فيه من رعيته بما ذكرناه و
الامامة من هذا الوجه تجري مجرى النبوة اذا اشير بها الى ما يستحقه النبوم من الرفعة والتبجيل
في ان ذلك لا يكون الا مستحقا فهذه الطريقة التي سلكناها في الدلالة على ان الامام يجب ان
يكون افضل رعيته اقوى ما يعتمد في هذا الباب وان كان لاصحابنا طرق موضحة ان جميعها
معترض واكثرها يكون لمخالفه عليه ان يكون الامراء وجميع خلفاء الامام افضل رعيتهم على
الذي يوجبونه للامام ولو لا ان كتابنا هذا موضوع للنقض على المخالف دون الاعتراض على
الموافق لاوردنا جملا من الطرق المسلوكة فيما ذكرناه واشرنا الى جهة الاعتراض عليها او
لعلنا ان نفرد للكلام فان الامام يجب ان يكون اكثر ثوابا من رعيته موضعا نستوفيه فيه
فلا نأتي بتلخيص الدلالة على هذا الموضع نظرا ويمكن ان يعتمد في الاستدلال على ان الامام
اكثر ثوابا من رعيته على ان يقال قد ثبت ان الامام حجة في الشرع بالادلة المتقدمة ومن
كان حجة فيما يجب قبوله منه ولا انتهاء الى امره فيما اوجب ان يجتنب كلما يكون معه المكلفون
من القبول منا نفورا ويكون على الاحوال التي يكونون عندها اشكل اليه وقد علمنا
ان المكلفين لا يكونون اذا جاز واقى امامهم ان يكون كل واحد منهم اكثر ثوابا عند الله
منه واعلا رتبة وارفع منزلة فيما يرجع الى السكون والنفور على ما يكونون عليه اذا كونوا

ذلك وقطعوا على انه اكثر ثوابا لهم وكل تعظيم وتجيل وليس نعني بالنفع
ههنا ما يمنع من قبول القول ولا يصح معه امتثال الامر فيعترض علينا عدم امتثال الانقياد
مع تجويزه في الامام ان يكون انفع ثوابا والذي اردناه ان حالهم في السكون الى المفضول
الى القول لا يكون مخالفة لهم لما تجوز واذلك واكثر ما يجب فيما يقتضي على التنفير
ان يكون لحكم الصارف وليس يمنع ان يقع مع ثبوت بعض الصوارف اذا غلبت
الدواعي وقويت ولا يخرج مع هذا الصارف عن حكمه وقد مثلنا ما ذكرناه بما
هو معلوم من ان قطوب من استدعي قوما الى دعوته وعين سبيلها حكم الصارف عن
حضور دعوته كما ان البشر حكم الداعي ومع هذا فلا يمتنع ان يقع الحضور ممن ذكرنا
مع ثبوت ما قدرناه من العبوس ولا يخرج بوقوع الحضور عنده من ان يكون له حكم الصارف
وليس لاحد ان يقول ان هذه الطريقة التي استأنفتموها اليست مبنية على مجرد العقل الا ترى
عولتم فيها على كون الامام حجة في الشرايع والعقل يجوز ارتفاع التعبد بجميعها
وكلامنا معكم انما هو فيما يقتضيه من طريق العقل كون الامام اكثر ثوابا الان الامر فان كان
عاما فالدلالة على ذلك ظاهرة لان العقل يدل بعد العبادة بالشرايع على الوجه
الذي لا يكون الا افضل الاعتبار الذي ذكرناه من غير رجوع في انه افضل مع انه مؤد للشرع الى
السمع فصار كلامنا بهذا الاعتبار متناولا لكل مخالف في جميع فرق هذه الامة ممن قال
بامامة الفاضل والمفضول معا الا ان من قال بامامة المفضول لا شبهة في تناول الكلام له
ومن قال ان الامام لا يكون الا الافضل انما يرجع في قوله الى الاجماع وفعل الصحابة وما جرى
مجرى ذلك ولم يذهب فيما يقوله الامام ما يقتضي كونه افضل فقاولكلامنا له
هذا الوجه وصاحب الكتاب حيث قسم في الفصل الذي حكيناه عنه الكلام وهل يرد خصومه
الدلالة على كون الامام افضل الى السمع والعقل لم يعن الا ما بيناه من السمع من الرجوع





الاجماع
وفعل الصحابة ولو قيل لنا مع هذه الجملة التي اوضحناها فالدليل على ان شروط
الامامة وصفات الامام العقلية التي يدل العقل على ان الامام لا بد منها كونه
افضل بعضهم انا اكثر ثوابا لم نعتمد هذه الطريقة قال صاحب الكتاب فان
قالوا انه يحل محل الرسول عاد الوجب فيه ان يكون هو الافضل فكذلك في الامام
قيل لهم ومن اين ذلك واجب في الرسول عقلا فتقيسون عليه الامام ومن قولنا
ان الرسول يجوز ان يكون مفضولا او ان يكون مساويا لغيره في الفضل وانما
يرجع الى السمع في انه يكون افضل بعد ان تصور رسولا ولولا السمع لكنا نجوز
ان لا يكون هو الافضل وان يكون في امته من يساويه في ذلك فيجب ان يكون هذه
حالة الامام وجهة العقل ايضا يقال له قد ذكرنا الطريقة المعتمدة في كون الامام افضل
من رعيته وهي متناولة للرسول ودالة على وجوب كونه افضل من امته في جميع ما
كان اماما فيه ولا حاجة بنا الى حمل الامام على الرسول مع كون الدلالة على وجوب
الفضل بجميعها وان كنت قد ذكرت في كلامك هذا ما كان يجدر عنه سلفك ويتعجبون
من الطلاقة لانهم كانوا اذا الزمهم اصحابنا رضي الله عنهم تجويز كون الرسول مفضولا
حقيقا سألوا الامام تعاطوا الفرق بينهما وسلكوا في ذلك طرقا مشهورة وما علمنا
منهم يقبل الالزام وسوى بين الرسول والامام ولم يذكر هذا وتبعه عليه على سبيل
الاقتضاء عليه الجبل بحجتنا هي المتقدمة وانما اردنا ان نبين مفارقة هذا القول
المذكور لما كان يظهر من مذهب سلفه خصوصا قال صاحب الكتاب وبعد فلو
ثبت في الرسول ما قالوه لم يجب في الامام لان الذي اوجب ذلك فيه كونه حجة فيما يؤديه
فلا بد ان يكون مقطوعا في الفضل عالية حتى لا يقع النفور عن القبول عنده ويقع
السكون الى عكس ذلك وليس كذلك حال الامام فلذا استويتم بينه وبين الرسول
بل ما انكرتم ان يكون الامير شبيه لانه انما يقوم بالاحكام التي يقوم بها الامير والعالم

ان

ايضا

نجمعها

ولقائل ان يقول ما مثال هذا القول والذي ذكرته كان يفرق شيوخك بين الامام والرسول وقد بينا كون الامام حجة فيما يؤديه من الشرايع وانه اذا كان موثوقا بها وجب ان يكون افضل من رعيته ليقع السكون الى قبول قوله ويرتفع التهمة وان حاله في باب الاداء مفارقة لحال جميع خلفائه فان كانت علتك في الرسول صحيحة ففي الامام مثلها هذا اذا علمنا عاجزة دليل فركان حمل الامام على الاول في باب الفضل فاذا لم يفعل ذلك فالدلالة التي ذكرناها اولا بنا والامر ويغني عن تكليف غيرها قال ـــــ صاحب الكتاب فان قالوا اذا لم يعصم عندكم الامة المعصية والخطا فيما اتفقت على انها تؤدي عن الرسول وتقوم بحفظ الشرع فالامام بذلك اولى لانه يقوم بما كان يقوم به غيره قيل لهم اذا لم نعلم حجة الاجماع عقلا فكيف يكون لنا عند ذلك التعلق بل لا يمتنع في حكمة العقل ان يتفقوا على الخطا وانما رجعنا في ذلك الى السمع فيقال بعده والامام يقال له من طريق الامور وبديهما يجوز ان يجتمعوا على الامة مع انها مؤدية للشرع وحافظة له الاتفاق على الخطا واعتذارك بان ذلك لا يجوز عليها عقلا لا سمعا فكيف يمكن ان تكون الامة مؤدية عن الرسول ع وحافظة لشرعه وهي بهذه الصفة التي اجريتها عليها امر كيف يجوز ان يكلفنا اداءها اداء الشرع مع جواز تضييعها والخيانة فيها واي فرق بين ما ابحته وبين ان يكلفنا تفهم الاصل الاداء عند حمل اسمه الذي يجوز عليه اجازة على الامة واي علة تمكن ان يذكر في عصمة الرسول ليكون موثوقا للشرع اليس الامكن ان يقال ان الامة اذا كانت مؤدية للشرع وحافظة له استغنى هذا الامام وليس يخفى ما في هذا الكلام من الفساد ولا عذر للحوالة في الامام على الخطا على الامة مع كونها مؤدية للشرع بجري الحوالة المتقدمة على السمع كون الرسول افضل من امته لان الاول ما يجوز ان يخفى ما يلزم عليه ويشتبه والثاني لا شبهة فيما يلزم عليه فيجوز مثل ذلك في الامة على الانبياء ع وهذا الموضع من كلامك يدل على انك لم تفهم بالرجوع الى السمع





ما فسرناه فيما سلف من كلامنا من الرجوع الى الاجماع وما يجري مجراه من الامور السمعية ولم ترد بذكر السمع الرجوع اليه فيما يقوم به الامام ويستوي الامر لو اردت ذلك لقلت في جواب السؤال ان كون الامام مؤديا عن الرسول وقائما بما كان يقوم به امر لا يعلم عقلا عند كم والعقل يجوز على مذهبكم وجود الامام غير مودي الشرع ولا ناقل عن الرسول وكلامنا انما هو في العقل فلما لم يقل ذلك علمنا ان مرادك بالسمع ما ذكرناه وصح احتجاجنا عليك بالطريقة التي تعلقنا فيها بكون الامام حجة في الشرايع فهو بها لها لانها غير مبنية على السمع الذي عينته ومنعت من الرجوع اليه قال صاحب الكتاب وقد ثبت من جهة السمع انه ع ولى عمرو بن العاص وخالد بن الوليد على ابي بكر وعمر وغيرهما من الفضلاء الذين لا يمنع من مثله في الامام يقال له قد تقدم في كلامنا ان كون المفضول على الفاضل في غير ما كان الفاضل فاضلا فيه لا يمتنع ولو ثبت ان ابا بكر وعمر كانا افضل من عمرو بن العاص وخالد بن الوليد في حال ولايتهما عليهما الذين وكثرة الثواب لم يمنع من ان يوليهما عليهما في امر الحرب وسياسة الجيش وليس ينكر ان يكون عمرو وخالد افضل منهما فيما ذكرناه بل هو الظاهر من احوالهما فان شجاعة خالد وتقدمه في معرفة الحرب وتدبيرها مما لا اشكال فيه وعمرو ولطيف حيلته وخفاء مكايده ايضا معروف وقد اجاب بعض اصحابنا عن هذا الكلام بان قال ليس ينكر ان يكون عمرو وخالد افضل من ابي بكر وعمر في تلك الحال التي ولياهما فيها على ابي بكر وعمر منهما فيما يرجع الى الدين وليس يمنع من هذا مانع وهذا جواب صحيح وان كان الاول اقوى في النفس وابعد من الشغب قال ـــــ صاحب الكتاب واحرى بهم بما سلكوه في باب هذه الطريقة فيقولون لا يجوز في العقل ان يجعل الامام مهما يجوز ان يكون كافرا مناقضا جاهلا بالله تعالى ملحدا مذبقا الى غير ذلك مما يجوز ان يكون لاختياره الامة وهم كلهم يعلمون باطنا دي الى ما ذكرناه فلا بد في اثباته من

من قبل الامر تم الذى يعرف الباطن قال وهذا كالاول فى انه غير واجب مخرجة العقل كالا يجب
منزلة الامراء والعمال والحكام وانما نقول فى الرسول انه مامور الباطن يكونه حجة فيما
يؤديه عن الله تعالى عما بيناه فى باب الرسول يقال له هذا الاستدلال الذى حكيته
عنا هو الاستدلال بالعصمة بعينها وانما غيرت العبارة والمعنى واحد لان الذى يؤمن من
كون الامام فى باطنه على الصفات التى ذكرتها هو العصمة فمتى ثبتت فلا بد من ان يكون مأمونا
من جميع ما ذكرته وانما يجوز هذه الامور عليه مع فقد العصمة وقد مضى الكلام فى دليل
العصمة مستقصى فاما الفرق بين الامام والامراء والحكام فى سلامة البواطن فقد
مضى ايضا حيث فرقنا بينهم فى وجوب العصمة فاما اعتصاصك فى سلامة باطن الرسول
بكونه حجة فيما يؤديه فغير نافع ولا واقع موقعه لانه لا يمتنع ان تثبت سلامة
الباطن للرسول لهم بكونه حجة فيما يؤديه وتثبت سلامة باطن الامام بغير
هذه العلة وانما يصح كلامك لو ثبت مع ان العلة فى سلامة باطن الرسول
ما ذكرته ان لا علة تقتضى سلامة باطن احد غيرها ولم تورد كلامك هذا
الا نفصالا على سبيل الفرق بين الرسول والامام لانك لم تكن ههنا حمل الامام على
الرسول بل اوردته على سبيل القطع فى قولنا ان عند الامام كما بان يكون سليم
الباطن وليس يطعن فى هذا المذهب ذكرك لعلة عصمة الرسول لانه ليس ينكر ان يكون
علة صحيحة ومذهب من اعتقد ان الامام لا بد من ان يكون سليم الباطن صحيح العلة
اخرى قال صاحب الكتاب وبعد فلو وجب ان نقطع على ذلك لكان
انما يجب لاجل ما يرجع الى الامور التى يقوم بها الكيل يخطئ فيها ولا يغلط وقد بينا ان ذلك
غير واجب وان الخطأ فى ذلك لم يوجب فسادا ولان ذلك لو وجب لوجب مثله فى
الامير وقد بينا انه لا يمكنهم التعلق بما ذكروه من العلة لانه لا معتبر بذلك وبينا ان الامر فى
بعض الاحوال قد يكون اوسع عملا بان يكون الامام مقهورا مغلوبا دونه ليس الامر

تمت



توهمت من ان سلامة باطن الامام لو وجبت لكان انما تجب لكيلا يخطئ فى الامور
التى يقوم بها بل الذى لو وجبت سلامة باطنه كونه معصوما وانما قلنا ذلك
كونه معصوما لما تقدم من الادلة فاما الفرق بين الامير والامام فسبعة
فيما لا اعتمده ولا ارتضيه على ما قد ظننت فى سعة العمل خلاف المراد بهذه
اللفظة لان المراد بالعمل وسعته وضيقه الامارات التى لصاحب العمل ان يتصرف فيها
ويدبر اهله او ليس يمكن ان يحول بين صاحب العمل وعمله حوائل يقطعه عن التصرف
ولا يخرج بذلك العمل ان يكون عملا له كالامام وان جاز ان يحول بعض الظالمين
بينه وبين كثير من اعماله ويقطعونه عن تدبير اهلها وسياستهم فليس يخرج
بفعلهم تلك الاعمال من ان تكون اعمالا له من حيث كان له التصرف فيها وتدبير اهلها
قال صاحب الكتاب فان قالوا اذا جوزنا على العمال الغلط لم يصح
لزوم طاعتهم والتأسى بهم فيجب من ذلك القطع على باطنه وادعاء كونه فاضلا بان
لا يجوز ان يغير ويبدل فلا بد من القول بان ذلك غير واجب فليس مهم مثله فى
الامام وقد بينا ان طاعته فيما يعلم قبحه لا يجب لانه بمنزلة الامام فى الصلوة و
بينا ان وجوب التأسى به لا يمتنع وان كان عاصيا يقال له قد مضى الفرق
بين الامام وغيره من الامراء والعمال والحكام فى معنى الاقتداء والتأسى وبينا
ان الذى يجب للائمة من الاقتداء مخصوص لا يجب لاحد غيرهم فليس يلزم ما اوردته
من عصمتهم قياسا على عصمة الائمة فاما التأسى بالعاصى مع كونه عاصيا مطيعا
او غير عاص فانه غير صحيح لان التأسى لا يصح الا مع وقوع الفعل المتأسى به على الوجه الذى
وقع عليه فعل المتأسى به واذا كان لا بد فى اعتبار وجوه الافعال المتأسى به ان يكون المتأسى
بالعاصى وما لا يقول بمن نصر هذا المذهب فان المصطفين قد يكون
احدهما متأسيا بصاحبه سلوكه وان كان احدهما ذاهبا الى الباطل والاخر متوجها الى

العمل ر

انك ر

لان طاعة العاصى تكون خطأ
فكيف التأسى به قيل لهم
انا لم نقل ان من اذا اقتدى به
يجب طاعته والتأسى به

المتأسى ر

بغى ل

طاعة او مباح وقولهم ان زيدا قد تاب سنة بعد سنة وان كان احدهما اكلا من حرام والآخر اكلا من حرام غير صحيح لان المعتبر في التأسي اذا كان بالوجوه التي يقع عليها الافعال لم يكن الاكل من حرام متأسيا باكل الحرام ولا الساعي في طاعة متأسيا باكل الساعي الى البغية ولو كان ما ذكره صحيحا لوجب ان يكون الآخذ غير مالك على جهة الغصب او القرض متأسيا بالنبي صلى الله عليه وآله في اخذ مثل سبيل ذلك المال منه على جهة الزكوة والعشر لان المعتبر عندهم في الرد عليهما هو ظاهر الفعل على وفق ما اتفق لهما الفعلين اللذين ذكرناهما في باب اخذ المال فيجب ان يثبت فيه معنى التأسي وهذا مما شنع به على بطلانه قال صاحب الكتاب بعد ان ذكر طريقين في وجوب النص احدهما يقرب مما في معنى بعض ما تقدم واحال في الكلام عليها ما مضى من كلامه والاخرى هي متعلقة بالاختيار والكلام في صفة المختارين وعددهم وآخر الكلام فيها في باب الكلام في الاختيار بنبذ اخرى لهم قالوا ان الامامة من اركان الدين فاذا لم يحتج في اركان الدين ان يثبت الا بما يفيض كالصلوة والزكوة والصيام وما شاكلها وجب مثله في الامام وربما قوى وافاد بان وجه الصلاح فيه يعم الكل كما ان التعبد بالصلوة يعم قال وقد علم انه كان لا يمتنع عندنا في الصلوة والزكوة والصيام ان يكون طريق التعبد بها الاجتهاد وانما امتنع ذلك لان التسع بذلك ورد فيجب مثله في الامام لان كلامنا في جواز العقل لا في واجب التسع يقال له هذه الطريقة التي حكيتها ليس بصحيح الاعتماد عليها لا بعد ان تبين على الجملة ان الامامة وما ذكرته من الاركان واذا حققت العلة الجامعة بين الامرين لم يكن بد من الرجوع الى ذكر بعض ما تقدم من صفات الامام اما كونه معصوما او فاضلا وما يجري مجرى ذلك مما لا مجال للاجتهاد فيه فان العلة التي ازاحتها اعلمنا من ثبوت الاركان المذكورة بالاجتهاد هي قيام الدليل على ان جهة وجوبها معلومة بنا علينا ان الصلاح في فعل الواجبات العقلية والامتناع من القبائح وان اختيارنا ما تقدم صفة



من جملة افعال السبيل اليه فما الحامل لنا على اختيار الامام في الفساد على اختيار هذه العبادات احتجنا الى ان نبين في الامام صفة لا يكون فيها الاجتهاد وصفاته التي هذه سبيلها وقد تقدم الكلام فيها فاما ما ذكرته في الصلوة والصيام ان الاجتهاد فيهما لا يمنع ان يجب عقلا فيهما ما بينته على مذهبك في جواز الاجتهاد وصحته وقد تقدم طرف مما يبطل ذلك ومن ان تكلف في الصلوة وما اشبهها ما لا يتكمل الا الكمال عليه في الامامة وهذه الاركان واحدا فيطل جعل احد الامرين علما للآخر قال الامر معه الى الموافقة على ان الصلوة والامامة تختصان بصفتين ليس الاجتهاد فيهما مجال قال صاحب الكتاب بعد فان الصلوة انما وقع النص على بعضها ولذلك يجوز في كل صلوة معينة ان تكون واقعة على وجه الغلط ويجوز ذلك في الصفة والشرط فكانهم بين صفتها وشروطها ثم الزم المكلف اختيارها على الوجه الذي يحصل معه اصابة صفتها وشروطها او كذلك نقول في الامام لانه لا يمتنع عندهم ان يبين صفته وشرطه ثم يلزم المكلف على وجه يحصل الصفة والشرط فان كانت الصفة والشرط حاصلين في واحد اختير الواحد منهم كما ان صفة الصلوة وشروطها اذا صحت وافعال زيد مخيرة فيها فقد بان بما قررناه انا لو جعلنا الصلوة اصلا لما نقوله في الامام لكان اقرب مما ذكروه يقال له انما جاز ما ذكرته في الصلوة من حيث امكن المكلف ان يصيب صفتها وشروطها وعين صحيح زيد فاسدها من جملة افعاله والامام لا يمكن مثل ذلك فيه لان من شأنه ما لا يمكن ان يستدرك بالاجتهاد هو الاختيار وكل سبيل للمكلف الى تعيين ولو كانت جميع الصفات للامام كصفة الصلوة في امكان اصابتها ترجح الاختيار لتجويزنا اختيارا لا يوافق المكلف سبيل الى اصابتها وتمييز المختص بها فقد صح مذهبهم في جواز الاختيار وبطل مذهبنا في وجوب النص والتشاغل بعد ان ثبت لهم ما ذكرناه بغيره لا معنى له فانا اذا الزمنا بعد ثبوت هذا الموضع لهم شيئا في باب وجوب النص ولا يقتضيه وان لم يثبت لهم هذا وكان اثبات ما يذهب اليه من اختصاص الامام بصفات لا سبيل الى العلم بها الا من جهة النص فقد وجب النص وبطل الاختيار وصار كل ما يكلفه الخصوم بعد جملة ما ذكرناه لا ينفعهم في ابطال وجوب النص و

الامام

لا يضر فانا في اثبات على ان الصلوة لا يمكن فيها النص على الصفة دون العين لانها فعل المكلف وطها
امتثال في مقدوره فلا يتميز صحيحها من فاسدها الا بالصفة والشرط والامام يمكن النص معينه
على عينه على وجه يتميز به من غيره فلا يتعين بل يكون حكم الصلوة بالنواجب ان يكون الصلوة
مشتهرة للانقياد للامام والاقتداء به في هذا الوجه فحينئذ يرجع كلامك الى انها فعلنا فكما
بتخيرة الصلوة النص على صفتها وشروطها ويجعل اختيارها له تلك الصفة الى المكلف فكذلك
يتخير ان يفوض المكلف على صفة ما يلزمه للانقياد للامام والاقتداء به ويفوض اختيار ما
تلك الصفة الى اجتهاده فان قيل النص في الامام وان امكن على سبيل التعيين ولم يكن
في الصلوة فالمانع من جواز النص على صفة الامام دون عينه كما جاز في الصلوة وان امكن
على الامام على النص على العين ولم يكن في الصلوة فالمانع من جواز النص على صفة الامام دون
عينه كما جاز فيها انا اردنا بما ذكرناه ان نبين اختلاف حكم الامام في هذا الباب وان الذي يجب
النص على الصفة دون العين في الصلوة غير حاصل في الامام والذي يمنع من ان يكون في الامام
ما يجوز نائبة في الصلوة وان كان ممكنا خلافه في الامام ما تقدم ذكره من اختصاص الامام
بصفات وشروط لا يتميز المكلف ولا سبيل له اليها بالاجتهاد على ان الذي ذكرته يقتضي جعل
الاختيار في جميع العبادات والاحكام على التاويل الذي تاولته لانه لا شيء من العبادات
الا وحكم الصلوة في تناول النص لصفته دون عينه وتفويض اختيار ما له تلك
الصفة الى اجتهاد المكلف وهذا يؤدي الى بطلان قول جميع المكلفين والفقهاء ان العبادات
الشرعية تنقسم قسمين منصوص عليه والحق وكول الى الاجتهاد فان قلت انما صحت القسمة التي
حكيتموها من قبل ان الاحكام ما وقع النص على صفته فجعل مرد ما لا اجتهاد قلنا ان
هذا يخالف اصلك في الاجتهاد لان احكام الاجتهاد عندك يمتنع له ما وقع النص على
صفته من صلوة وغيرها لان من مذهبك ان الصفة التي اذا تعلق ظن المجتهد بها
لزم الحكم قد تناولها النص فكان المكلف قد قيل له اذا ظننت شبه الفروع ببعض

الصلوة ح

المتكلمين

وشرطه كالصلوة فجعل من باب النص
ويفوضها ما يحصل من على صفته

الاصول



من الاحكام كما كان ما اوجبه
نصا على صفته ما يلزمه

الاصول فقد لزمك الحكم وهذا نص على صفة ما يلزمه من صلوة وغيرها فيجب على موجب قولك
ان يكون جميع العبادات الشرعية منصوصا عليها عما تاويل انها منصوص على صفاتها
او تكون باسرها مرادا بالاختيار عما تاويل ان المكلف مامور باختيار ما له الصفة التي تناولها
النص من جملة افعاله ويبطل انقسامها الى قسمين قال ـــــــ صاحب الكتاب
وبعد فقد ثبت انه قد نص على الاحكام على وجوه مختلفة بحسب المصلحة ففيها ما عينه
وفيها ما خير المكلف كالكفارات وفيها ما فوض فيه الى الاجتهاد كالنفقات وقيم المتلفات
وجزاء الصيد الى غير ذلك وكذلك في باب الدين فما الذي يمنع في الامامة من ان
يكون طريقها الاجتهاد والاختيار كالكفارات والاجتهاد كجزاء الصيد والرجوع
الى الكعبة الى غير ذلك يقال له ليس يمنع في الامامة عقلا ان يجري النص
عليها فجرى النص على الكفارات كان النص لما تناولها والكفارات الخلل على
التخيير علمنا ان صلاحها متعلق بالجميع لان كل واحدة منها صفته الوجوب فلما تخير وبين
الثلث فتى فعلنا احدهن سقط عنا ما وراء ذلك ومثل هذا جائز في الامامة ويجوز
العقل انه غير ممتنع ان ينص الله تعالى على امامة نفسين او ثلثة بان يبين وجوب طاعة كل واحد
منهم وما يحصل لنا من اللطف الذي في المصلحة بالاقتداء به والانقياد له ويخيرنا بكل واحد
الاعمال ز
الاقتداء بكل واحد من الثلثة فتى ما اقتدينا باحدهم في بعض الافعال سقط عنا الانقياد لغيره في
كان ح
الاقتداء به وذلك الفعل وليس لك ان تقول انا الزمتنا ان يكون طريق الامامة الاختيار
بعينه ان نكلف اختيار الامام هذا اذا اردته ليس بشبه لامر الكفارات لانا لم نكلف اختيار
ما هو مصلحة لنا من غير عرض الافعال ليكون كفارة بل نص لنا على افعال معينة باعيانها وقد
علمنا ان المصلحة فيها وخيرنا بين فعل كل واحد والاخر فقياس هذا ان ينص لنا
على انه ونخيرنا بين اتباع كل واحد واتباع الاخرين الا ان نكلف اختيار الامام في الاصل
وانما الزمت دخول الاختيار والتخيير في الامام قياسا على الكفارات فيجب ان يكون ما الذي

مطابقا فاما الاجتهاد في جزاء الصيد وجهة الكعبة فانما ساغ فرخيث امكن الكلف وجود
طريقة التي كانت عليها امارات لاحقة وقد بينا ان الامام يختص بصفات لا سبيل
اصابتها من جهة الاجتهاد لانه لا دلالة عليها ولا امارة فظاهر قد حكم الامامة جميع ما ذكره
قال ـــــــ صاحب الكتاب وانما اتى القوم الذي مع ادعاء النص من جهة العقل
من الوجوه التي قدمناها وهي زعمهم ان الامام حجة لله في الزمان كالرسول وانه يجب ان
يكون معصوما فيما فوض اليه فتلقوا بذلك الى انه لا بد ان يكون منصوصا عليه او
بالمعجز ونحن لا نخالف في ذلك لو كانت صفة الامام ما ذكروه وانما يقع الكلام بيننا وبينهم
في صفة الامام وفيما حصل اليه وقد بينا من قبل ان قائلا لو قال في الامامة انه يجب ان يكون
خالق الامام لكنا نوافقه في انه يستحق العبادة ويخرج الكلام بيننا من قبل ان قائلا لو قال في
الامامة انه يجب ان يكون خالق الامام لكنا نوافقه في انه يستحق العبادة ويخرج الكلام
بيننا وبينه عن الامامة يقال له قد اعترفت بان الامام لو وجب له بعض الصفات ما ذهبنا اليه
وكان قيما بما نذهب الى انه القيم به المتولي له وجبت امامته بالنص او المعجز وبطل اختياره
وقد دللنا بحمد الله فيما تقدم على صحة ما نذهب اليه في صفاته وما يقوم به بما لا شبهة فيه
ولا اعتراض عليه فقد بان قرار النص على الامام او بانتنا بالمعجز وبطل اختياره وبهذا
قلنا قبل هذا الفصل ان الذي اعتل في وجوب النص او ابطاله لم يجب ان يكون بالكلام
في صفات الامام وهل في جملتها ما لا يستدل الا من جهة النص ابتداء انا نقول لك
اتيت واتى فرقة بما ذهبت اليه وفي دفع النص والقول بالاختيار من جهة اعتقادهم
ان الامام يجري مجرى الوكيل والوصي والشاهد وان اتباعه والاقتداء به غير واجبين
وان الذي يجب من الاقتداء به ما يجب في امام الصلوة ويجري مجراه فتلقتم بان له
هذه المنزلة الى تصحيح اختياره وابطال وجوب النص عليه ونحن لا ننكر مذهبكم فيه لو صح انه
يجري مجرى من ذكرتموه كما ان قائلا لو قال في الامامة انه كالاجير او العبد لكنا نوافقه في ان

وجب



فصل في ابطال ما يدفع به هذا النص وصحته

السمع بدم

قوله لو صح صفة ليجب علينا تأمله وتعليله وجاز ان يكون اختياره مردودا الى الجهال من
الامة فضلا عن العلماء ٢ الذي نذهب اليه ان النص نص على امير المؤمنين عليه السلام بالامامة بعد
ودل على وجوب فرض طاعته ولزومها لكل مكلف وينقسم النص عندنا في الاصل الى قسمين احدهما
يرجع الى الفعل ويدخل فيه القول والآخر الى القول دون الفعل فاما النص بالفعل والقول
فهو ما دلت على افعالهم واقوالهم المبينة لامير المؤمنين عليه السلام في جميع الامة الدالة على استحقاقه
التعظيم والاجلال والاختصاص بما لم يكن حاصلا لغيره كمواخاته له عليه السلام بعضه وانكاحه
سيدة نساء العالمين ابنته منه وعليها وانه لم يولها احدا من الصحابة ولا اذن لها ولا بعثه

ينقل له

في جيش الا كان هو الوالي عليه المقدم فيه وانه لم يقسم عليه الا مع طول المعصية وتراخي المدة
شيئا ولا انكر منه فعلا ولا استبطاه فعدل في صغير من الامور ولا كبير مع كثرة ما توجد
منه من المراجعة لصاحبه في العتب اما تصريحا او تلويحا وقوله عليه السلام وانا منه وعلي مع الحق
والحق مع علي اللهم ائتني باحب خلقك اليك يأكل معي من هذا الطير ٣ الى غير ما ذكرناه من الافعال والاقوال الناطقة
التي لا يخالف فيها ولي ولا عدو وفي جميعها ما يطول وانما شهدت هذه الافعال والاقوال
باستحقاقه عليه السلام الامامة وبهذت على انه اولى بمقام الرسول عليه السلام فرقبل انها دلت على الفضل
العظيم والاختصاص الشديد وقد كشفت عن قوة الاسباب الى اشرف المراتب ان كان ابعد
فضلا واعلى في الدين مكانا فهو اولى بالتقديم واقرب وسيلة الى التعظيم والتبجيل والعبادة
فيمن يرشح لشريف الولايات وينوه لعظيم الامانات ان يضم به وينبه عليه بعض ما قصصناه وقد قال
قوم من اصحابنا ان دلالة الفعل ربما كانت اكد من دلالة القول والبعد من الشبهة لان القول
يدخله المجاز ويحتمل ضروبا من التأويل لا يحتمل الفعل واما النص بالقول دون
الفعل فينقسم الى قسمين احدهما ان يعلم ما سمعوه من الرسول عليه السلام مراده منه باضطرار
وان كان الامر يعلم شوته والمراد منه مستدلا وهو النص الذي في ظاهره ولفظه التصريح
بالامامة والخلافة ويسمي اصحابنا النص الجلي كقولهم سلموا عليه عليه السلام بامرة المؤمنين وهذا صريح

يأكل معي من هذا الطير

فيكم من بعدي فاسمعوا له واطيعوا والضرب الآخر لا يقطع على ان سامعيه من الرسول
صلعم علموا النص بالامامة منه بالاضطرار ولا يمتنع عندنا ان يكونوا علموا استدلالا
من حيث اعتبار دلالة اللفظ وما يحسن ان يكون المراد به فلا يحسن فلانا نعلم
فلان نعلم شوبة والمراد به الاستدلال بقوله صلعم انت مني بمنزلة هرون من موسى
ومن كنت مولاه فعلي مولاه وهذا الضرب هو الذي يسميه اصحابنا بالنص الخفي
النص بالقول ينقسم قسمة اخرى الضربين ضرب منه تفرد بنقله الشيعة الامامية
وان كان بعض من لم يتفطن لما عليه قد نازع اصحاب الحديث قد روى شيئا منه وهو
النص الموسوم بالجلي والضرب الآخر رواه الشيعي والناصبي وتلقاه بالقبول جميع
الامة على اختلافها ولم يدفعه منهم احد يعتد بدفعه او يعد مثله خلافا وان كانوا
قد اختلفوا في تاويله وتباينوا في اعتقاد المراد به وهو النص الموسوم بالخفي
الذي ذكرناه ثانيا ونحن الآن نشرع في الدلالة على النص الجلي لانه الذي تفرد اصحابنا بنقله
وكلام صاحب الكتاب في هذا الفصل كأنه مقصور على اقامة الدلالة على ان المنصوص عليه اولا هو
الكلام في ابطال ما جرح المخالفون فيها فيما بعد يعون الله والطريق الى تصحيح الذي
ذكرناه ان نبين صفة الجماعة التي اذا اخبرت كانت صادقة والشروط التي معها يكون
خبرها دلالة وموصلا الى العلم بالمخبر ثم نبين ان تلك الصفات والشروط حاصلة
في نقل الشيعة للنص على امير المؤمنين عليه السلام فالشروط التي الجماعة اذا اخبرت امكن
ان يعلم صحة خبرها فثلاثة احدها ان ينتهي في الكثرة الى حد لا يصح معه ان يتفق
الكذب عن المخبر الثاني والشرط الاخران يعلم انه لم يجمعها على الكذب جامع ثالث من
وما يقوم مقامه والشرط الثالث ان يكون اللبس والشبهة زائلين عما اخبرت
عنه هذا اذا كان الكلام في الجماعة المخبرة عن الخبر بلا واسطة فان كانت
مخبرة عن جماعة غيرها وجب اعتبار هذه الشروط فيمن حدثت عنه حتى يعلم ان الجماعة





التي اخبرت عنها هذه الجماعة صفتها فيما ذكرناه صفة هذه الجماعة ويقطع على انه ليس توسط
بينها وبين المخبر عنه جماعة لم تكمل لها هذه الشروط فان قال لنا بين تاثير الشروط
التي ذكرتموها في العلم بصحة الخبر وان فقدها او فقد بعضها مخل بالعلم بصحته
ووجودها محصل للطريق العلم ثم قيل كيف السبيل الى العلم بحصولها او
ما الطريق اليه قيل له اما تاثير الشروط المذكورة فبين لان الجماعة اذا لم تبلغ الحد
الذي يستحيل عليها عند العقلاء الكذب عن المخبر المخصوص اتفاقا او دينا من بين وقوع
الكذب منها على هذا الوجه لان الواحد والاثنين اذا اخبرا عن امر لو ناما في خبرها
ان يكون كذبا من حيث كان ما ذكرناه من اتفاق الكذب غير مامون فيهما وهو
كذلك متى لم يعلم انهما لم يتواطا او حصل منهما ما يقوم مقام التواطي جوزنا
ان يكون الكذب وقع منهما على سبيل التواطؤ لانا نعلم ان بالتواطؤ
يجوز على الجماعة ما يستحيل لولاه والشبهة وقوع اللبس بهم مما يجمع على الكذب لا ترى
الى جواز ان الكذب على الخلق العظيم فرق المبطلين في الاخبار عن ديانتهم ومذاهبهم
التي اعتقدوها بالشبهات او بما يجري مجراها من التقليد وانما جاز ان يخبروا
مع كثرتهم بالكذب على سبيل الشبهة وان لم يكن هناك تواطؤ لان الشبهة تحيل
عليهم كون الخبر صدقا فاذا لم يذهب عنهم فكأنهم اذا علموا صدقا جاز ان يخبروا
عنه مع الكثرة من غير تواطؤ وكان علمهم بانه صدق يدعوهم الى الخبر
يقوم مقام السبب الجامع فكذلك اذا اعتقدوا فيما ليس بهذه الصفة انه علم
لان المعتبر فيما يجري هذا المجرى هو الاعتقاد لا ما عليه الشيء في نفسه وهذا
يجوز ان يختار الكذب على الصدق في بعض المواضع مع تساويهما في المنافع
ودفع المضار متى اعتقد في الكذب انه صدق ولا فرق فيما شرطناه من ارتفاع
اللبس والشبهة بين ان يكون المخبر عنه مشاهدا او غير مشاهد لان الشبهة كما

يصح دخولها في غير المشاهد كالديانات وما اشبهها فقد يصح دخولها في المشاهد
على بعض الوجوه وبهذا يبطل نقل اليهود والنصارى في صلب عيسى ع ونقول
ان نقلهم لو اتصل بالمخبر عنه مع استيفاء جميع اسلافهم للشروط
الحاصلة في هؤلاء الاخلاف من الكثرة وغيرها لامكن ان يكون خبرهم باطلا
من جهة التشبه ووقوع الالتباس كان المصلوب لابد ان يتغير حليته وتتنكر
صورته فلا يعرفه كثير من كان يعرفه ويعدو عن الناظرين معين ايضا
على دخول التشبه وان كثير اليهود الذين ادعوا قتله لم يكن له معرفة مستحكمة
وانه لم يكن مخالطهم كالاكابر ومن هذه صورته قد يشتبه الحال فيه بغيره
وقد قيل ان الله تعالى القى شبه المسيح على غيره وان ذلك مما يجوز على عهد الانبياء
وان كان غير جايز في احوال اخر وكل هذه الوجوه ترجع الى الشبهة والالتباس فلذلك
ذكرناها وان كانت كالخارجة عن مقصدنا فلا بد من ارتفاع الشبهة في المخبر عنه
مشاهدا كان او غير مشاهد وانما شرطنا في الجماعات المتوسطة عن المخبر عنه
مثل ما شرطنا في الجماعة الكثيرة الا انا متى لم نعلم ذلك لم نجوز كون الجماعة المخبرة
لنا صادقة عن خبر تحدث عنه وان كان الخبر في الاصل باطلا وليس يصح ان يعلم
كون الخبر في الاصل صدقا والمخبر عنه على الحد الذي تناوله الخبر الا بان تحصل الشروط
المذكورة في طبقات المخبرين ومن ههنا لا يلتفت الى اخبار اليهود عن ابد
الشرع واخبارهم واخبار النصارى من صلب المسيح من حيث كان نقلهم ينتهي الى
عدد قليل لا يصح ان يؤمن فيه التواطؤ وغيره وانا قد بينا ان تكامل الشروط التي
وصفنا مقتضيه كون الخبر صدقا من حيث كان خبر الجماعة الموصوفة لم يخل من
ان يكون صدقا او كذبا وكان وقوعه كذبا لابد لما ان يكون اتفاقا او لتواطؤ
او لشبهة وقد علمنا ارتفاع كل ذلك فوجب ان يكون صدقا لانه لا يمكن ان يقال ان

كونه كونا



كونه كذبا يقتضي الاجتماع ولا يحتاج الى احد الاقسام التي ذكرتموها كأن يقولون في
الصدق لانا سنبين عن بطلان تساوي الصدق والكذب في هذا
الوجه واما الطريق الى العلم بحصول هذه الشروط في الجماعة فواضح لانه متعلق
بالعادات ولا شيء اجلى مما استندنا اليها اما اتفاق الكذب عن المخبر الواحد
فكل من عرف العادات يعلم ضرورة انه لا يقع من الجماعة وان خالف الجماعة
فيه مخالف الحال الواحد والاثنين وهذا يجوز ان يخبر واحد حضر الجماعة
يوم الجمعة بان الامام سمي فنكث على راسه المنبر وهو كاذب ولا يجوز ان يخبر
جميع من حضر الجامع بذلك الا بالتواطؤ وما يقوم مقامه وقد مثل المتكلمون
امتناع وقوع الكذب منهم اذا لم يكن تواطؤ بامتناع وقوع تقدير وتخمير
والباس معين واكل شيء واحد ونظم قصيدة بعينها منهم من غير ان يكون بينهم
سبب جامع ومثلوا ايضا بما هو معلوم من استحالة ان يخبر الواحد والجماعة عن امور
الكثيرة فيقع خبرهم بالاتفاق صدقا من غير علم تقدم وبما نعلمه ايضا من استحالة
وقوع الكتابة المتقنة والصنعة المحكمة من الجماعة وهي حاصلة بما وقع منها على سبيل
الاتفاق وان كل واحد منها يجوز ان يقع منه الكتابة الحرف والحرفين وكل
الذي ذكروه صحيح وليس منزلة العلم باستحالة وقوع الكذب اتفاقا من الجماعة
الكثيرة من غير تواطؤ بادون رتبة واخفى عند العقلاء من جميع ما ذكر
بل منزلة هذه العلوم اجمع عند خبير العادات واحدة وانما يحمل بعضها
على بعض على سبيل الكشف والايضاح والا فالكل على حد واحد وليس يخرج
العلم الذي ذكرناه من حيز الضرورة وقوعه عند ضرب من الاختيار للعاقة
لانه غير ممتنع في العلوم الضرورية ان يقع عند تقدم اختبار وغيره كالعلم
بالصنايع وقوعه عند مزاولتها والحفظ الواقع عند المدرس وليس لاحد ان يقول

اذا جاز ان تخبر الجماعة الكثيرة بالصدق من غير تواطؤ فالا جاز ان تخبر بالكذب
على هذا الوجه واى فرق بين الامرين لان مفارقة الصدق للكذب في هذا الباب
معلومة من جهة ان الصدق يجرى في العادة مجرى ما حصل فيه سبب جامع
وعلم الجماعة بكونه صدقا واجامع عليه ولبس كذلك الكذب لان الكذب لا بد
في فعله من امر زايد وسبب جامع ولصحة ما ذكرناه ما استحال في العادة ان يخافل
بلد كبير بوقوع حادثة عظيمة وهم كاذبون من غير تواطؤ وما يقوم مقام خبر
ان يخبر وابل الله وهم صادقون مع ارتفاع التواطؤ فاما ما به يعلم ارتفاع
التواطؤ عن الجماعة فهو ان التواطؤ اما ان يكون واقعا بالملاقاة والمشافهة
او بالمكاتبة والمراسلة وربما تكررت هذه الامور فيه بحرى العادة بل الغالب
تكررها لان الجماعات الكثيرة العدد لا يستقر فيها ما يعول عليه ويجتمع على الاخبار
به فاول وهلة وبادىء سبب وما هذه حالة الا بد ان يظهر ظهورا يشترك كل
من كان له اختلاط بالقوم في المعرفة به حتى يؤدى عند عدم ظهوره الى
وجوب القطع على انتفائه وظهور ما يقع من تواطؤ الجماعة واجب في الجماعة القليلة
العدد ايضا حتى ان ربما ظهر على قلة عدد هذه الا بد ان يقف على ذلك من وقع منها او اذا
وجب ظهور ما ذكرناه فيمن عدده من الجماعات قليل فهو في العدد الكثير اوجب على ان
الجماعة ربما بلغت في الكثرة مبلغا يستحيل معه عليها التواطؤ جملة ويقطع على تعذره
لكن نعلم ان اهل بغداد مثلا بأسرهم لا يجوز ان يتواطؤا اهل خراسان لا باجتماع ولا
مشافهة ولا بمكاتبة ومراسلة واما الاسباب الجامعة على الافعال الخفية مثل التواطؤ
كتحويط السلطان فلا بد ايضا من ظهورها ووقوف الناس عليها لانه ليس يجمع
الجماعة على الامر الواحد خوف السلطان الا ما ظهر لهم ظهورا يشتد ويبالغ في
الظهور وهذا المبلغ لا بد ان يكون معروفا فمتى لم يكن المعرفة حاصلة وجب

القطع



القطع على ارتفاعه فاما ما يعلم بدخول الشبهة والتلبس اخبرت عنه الجماعة فهو ان
الشبهة انما تدخل فيما يرجع الى المذاهب والاعتقادات من باب ما يعلم ضرورة
على الوجه الذى ذكرناه فيما تقدم فاذا كان خبر الجماعة عن امر معلوم بالمشاهدة
ضرورة خرج عن هذا الباب وقد تدخل الشبهة ويقع الالتباس ايضا في الاشياء
المدركة على بعض الوجوه كان المشاهد للشيء من بعد ربما اشتبه عليه امره
حتى يعتقد فيه خلاف الحق كما يصيب من شاهد السراب فاعتقد انه ماء وك
كذلك يسمع الكلام من بعد فيشتبه على السامع الا انا لا نفرق بين احوال
المدركات وبين ما يصح اعتراض الشبهة فيه وما لا يصح ان يعترضه شبهة
فمتى كان الخبر متناولا لما لا تدخل الشبهة فيه وكملت شروطه الباقية
قطعنا على صحته فاما حصول الشروط المذكورة في جميع الطبقات فيعلم
بما يرجع الى العادة ايضا لانها جارية بان الاقوال التي تظهر وتنتشر بعد ان
لم تكن كذلك لا بد ان تفرق ذلك من حالها حتى يعلم الزمان الذى ابتدئت
فيه بعينه والرجال الذين ابتدءوا بها وتولوا اظهارها وحكم الاخبار
التي يقوى وقوعها وبرجع نقلها الى احاد او جماعة قليلة العدد هذا
الحكم ولا بد فيمن كانت لمخالطة باخبارهم من ان يكون عارفا
بحالة ضعفها وقوتها بحسب ما جرت العادات في المذاهب والاقوال الخاصة
بعد ان كانت مفقودة والقوة بعد الضعف كما علمناه من حال
الخوارج والجهمية والنجارية ومن جرى مجراهم من احدث مقالة
لم تتقدم حتى وقف اهل الاخبار باسرهم بين زمان حدوث تلك الاقوال
والزمان الذى كانت فيه اقوالهم مفقودة وبين الاحوال التي كانت
فيها مقصورة على العدد القليل وهذا فيما يجرى في وجوب الظهور مجرى

ويخرج

قدم

تظاهرت عنه مذاهبهم واشتهرت في الجماعات والاقوال التي

ما نوجبه من ظهور التواطؤ منهم وقع من الجماعة او قد قيل ان احد العلمين استيفاء الجماعة
المتوسطة في النقل للشروط ان ينقل الينا الجماعة التي تلينا انها اخذت الخبر
المخصوص عن جماعة طبقا في مثل صفتها وان تلك الجماعة اخبرتها بانها اخذت ايضا
الخبر عن جماعة هذه صفتها حتى يتصل النقل بالمخبر عنه وهذا وجه لان العلم بحال
الجماعة في امتناع التواطؤ والاتفاق على الكذب فيما ضروري يحصل لكل من
خالطهم واختبر العادة في اشانهم واذا كان العلم بما هم ضروريا وجب
وجوب الجماعة التي تلينا عن تلك الحال وقد عرفنا ثبوت الشروط فيهم وجب ان
تكون صادقة وجرى خبرها عن حال الجماعة التي نقلت عنها في انها لا يكون
الا صدقا مجرى نفس الخبر الذي تلقته الجماعة فكما لا يجوز ان تكون كاذبة في
ما اخبرت به من صفته لان الامرين يتساويان يرجحان الى الضرورة وليس مما يصح ان يعترض
فيه الشبهة وهذا يبطل قول من اعترض هذا الوجه بان قال العلم هم بالتواطؤ
فيما اخبروا به من صفة الجماعة ومتوهمون ولا اصل لهم ويبطل ايضا قوله كيف السبيل
الى العلم بتساوي الجماعات في العدد وهو امر غير منضبط ولا معتبر من رام في
يعلم الجماعة التي تلينا مساواة من نقلت عنها في الكثرة والعدد لا نا لا نعتمد
على ما ظنه من تساوي العدد والكثرة وانما اعتبرنا ان تخبر الجماعة بان لم
نقلت عنه مثل صفتها في استحالة التواطؤ والاتفاق على الكذب وهذا معلوم
ضرورة على ما تقدم ولا اعتبار بمعرفة زيادة العدد ولا نقصانه فان قالوا انا
على ثبوت الشروط التي ذكرتها فيمن نقل النص من الشيعة كما وعدتم قيل لا شبهة
في ان الشيعة في هذه الاوان قد بلغوا من الكثرة والانتشار والتفرق في
البلدان الى حد معلوم بالضرورة انه لا يبلغه من يجوز عليه الاتفاق على الكذب عن
المخبر الواحد وانتفاء ذلك عن الجماعة من الشيعة في وقتنا بل عن بعض طوائفهم



منها

نقلته عن الجماعة ز
انها نقلت ذلك عن من يتساوى
منه نقل الكاذبين ان يكون
كاذبة في خ

التواطؤ م





مما لا يصح ان يخفى فيه عاقل خالط الطهم وكان عارفا باذات على ان التواطؤ لو وقع
منهم بمراسلة او مكاتبة او على وجه من الوجوه لم يكن بد من ظهوره كان
العادة جارية بظهور ذلك اذا وقع فالجماعة التي لا تبلغ في الظهور والتفرق
مبلغ الشيعة لا سيما مع تتبع مخالفيهم الشديد مذاهبهم وتطلب عثراتهم و
كذلك ما يجمع على الفعل او القول من اكراه السلطان وتخويفه ولو كان الاتفق
ظهوره جميعه ظهوره عن آخره على مجرى العادة وان كان العلم بارتفاع اكراه السلطان
وحمله على النص معلوما لجميع العقلاء لان الظاهر من احوال السلاطين الذين
نفذ امرهم ونهيهم وتمكنوا من بلوغ مرادهم وكانوا بحيث يحمل تخويفهم
على الاخبار ويلجى الى ايقاع النص وبلوغ الغرض في فضل معتقده وراويه و
ناسب الخوف والحمل قد حصلت على ما ذكرناه في العدد وعن نقل النص لا يجوز
وقع في حصول العلم بتعذر الاشارة الى زمن بعينه وقع فيه التواطؤ على النص وفي
ظهوره لو كان واقعا دلالة على بطلانه فاذا كانت هذه صفة الشيعة وجدناهم
يذكرون انهم وجدوا اسلافهم وهم فيما ذكرناه على مثل صفتهم ينقلون
عن اسلافهم وهذه صفتهم الى ان يتصل النقل بالنبي صلعم انه نص على امير المؤمنين ع
بالامامة بعده واستخلفه على امته بالفاظ مخصوصة نقلوها منها قوله صلعم سلموا
على علي بامرة المؤمنين وقوله صلعم مشيرا اليه هذا خليفتي فيكم من
بعدي فاسمعوا له واطيعوا وقوله صلعم في يوم الدار وقد جمع بني عبد المطلب
وتكلم بكلام مشهور قال في آخره ايكم يبايعني ويوازرني على ما جاءت به الرواية
يكن اخي ووصيي وخليفتي من بعدي فلم يقم معه صلعم احد من الجماعة سوى
امير المؤمنين ع فليس يخلوا فيما نقلوه من احد امرين اما ان يكونوا كاذبين
وقد تقدم ان الكذب لا يفعل الا لغرض زائد وانه لا يجري مجرى الصدق وانه



اليوم
او صادقين فان كانوا كاذبين
فيما نقلوه م

قصدوا

لا يخرج عن الاقسام التي قدمناها وهي التواطؤ وما جرى مجراه او التشبه او الاتفاق
فيجب اذا علمنا انتفاء الاقسام الثلثة عن خبرهم ان ينقطع عاصدقهم لانه لا مزية
في الخبرين الصدق والكذب وقد بينا استحالة التواطؤ وما قام مقامه فيهم
وقد بينا ايضا استحالة وقوع الخبر منهم اتفاقا وهذا مما لا يكاد يشتبه على
عاقل لانه معلوم من علوم ضرورة عند اختبارها وانا انشبه غير ما سنوضحه
فاما التشبه فلا التباس نعلمه ايضا ان هذين مرتفعان لانهم لم يخبروا عن
امر يرجع فيه الى النظر والاستدلال فيصح دخول التشبه عليهم بل خبروا
عن امر مدرك بعلم ضرورة وليس يصح ايضا التباسه لعموم الامة عارفون
بالنبي وامير المؤمنين عم معرفة تزيل الشك وتحيل ان يكونوا اعتقدوا في
القبايل او المقول فيه خلاف الحق وليس يمكن القول المسموع من بعد فيجوز ان
يتوهموا فيه خلاف ما هو عليه واذا كانت جميع اسباب التشبه ومظانها ممتنعة
لم يكن لتجويز الاشتباه وجه يسبق الا ان يدل على حصول ما شرحناه في اسلاف
الشيعة لحصوله في اخلافهم ويعلم ذلك بالوجهين الذين قدمناهما احدهما
ان خبر النص لو كان ينتهي في اصله الى فرقة قليلة العدد او احاد ولدوه واحدا
للاحتجاج به بعد ان لم يكن معروفا ونشروه في الجماعات لوجب بمقتضى
العادة ان يظهر ظهورا لا يمكن دفعه ويشترك كل من كانت له معرفة
بالاخبار واختلاط باهلها في العلم به ولكان الزمان الذي ظهر فيه النص بعيد
ان لم يكن ظاهرا معروفا والرجال الذين ادعي دعواه بعد ان لم يزل عرفها
معلومين باعيانهم مشارا اليهم باسمائهم على الوجه الذي في الفرق الناشيه
والمذاهب الحادثة التي قدمنا ذكرها وفي ارتفاع العلم بشيء مما ذكرناه في
نقل الشيعة للنص وتعذر اشارة من حمل نفسه على مخالفتها على ادعائه لذلك





عليهم الى زمان بعينه ورجال باسمائهم واقتصاروهم على النطق والتوهم دلالة على سلامة
نقلهم من الاختلال وهذا الذي قضينا به في نقل الشيعة اوجب منه في نقل سائر الفرق
لانه لم تمض فرقة ولا بلي اهل مذهب بما بلي به الشيعة من التتبع والقصد وظهور
كلما هل الخلاف حتى انه لا يكاد يعرف زمانا تقدم سلمت من الخمول ولزوم
التقية ولا حال عريت فيها من قصد السلطان وعصبيته وميله والخلافة
هذا الخلل الى كثرة ما جرى بينها وبين خصومها من الخوض في النص على مر الدهور و
اجتماع جماعة مخالفيها في الطعن عليه والثلم له وتطلب ما يدحضه وبعض هذه الامور
تكشف السرائر وتظهر الضمائر ولا يلبث معها ضعف الخبر ان يظهر وزمان
طويل ان يعرف حتى لا يشك فيه اثنان ولا يمتري لسانان ولبس ما وقع
من ذوي العز والتمكين وقوة السلطان وكثرة الاعوان فيما حكمنا بظهوره
اخباله في العادة يخفى ويكتم فكيف بما وقع من فرق مقهورة مقهورة قد
تظافر عليها المفترقون واصطلم في قصدها المختلفون ومن تامل صورة
الشيعة بعين منصف علم صحة قولنا والوجه الاخر انا وجدنا من يلينا منهم والشروط
التي اعتبرناها حاصلة بغير شك فيهم يذكرون انهم نقلوا خبر النص وتلقوه
عن صفة في امتناع التواطؤ والاتفاق وكصفتهم فلا بد ان يكونوا
صادقين لان تجويز الكذب عليهم في صفة من اخذ الخبر عنه كتجويزه
في سماع الخبر لانا قد بينا الامرين جميعا يعودان الى علم الضرورة فاذا
ثبتت الجملة التي قدمناها فقد وضح كون الخبر صدقا ووجب المصير اليه
والعمل عليه فان قالوا لو كان النص حقا ونقلكم له متصلا ووقوعه
في الاصل ظاهرا لوجب ان يقع العلم به لكل من سمع الاخبار علما وقوعه بخبر
النبي ص دالا على ان الكعبة قبلة وعلى صيام شهر رمضان وما اشبه ذلك

تلبيت

فيه الشيعة

اجتهاد

والتلبس

تمادي

وجب

النص

حد

اركان العبادة الظاهرة ويجرى فى وجوب حصول العلم به مجرى تامره عليه السلام بزيد
حارثة وخالد بن الوليد الى غير ذلك من ولاته وقضاته وفى علمنا بالفرق
بين النص وبين هذه الامور فى باب العلم دليل على الفرق بينهما وبينها
فى صحة النقل وسلامته قيل لهم ليس يجب اذا كان النص حقا والمخبر عنه
صادقا والمخبر به متواترا ان يجرى مجرى كل ما كان بهذه الصفة فى عموم
العلم به وارتفاع الشك لانا وان كنا عالمين بمساواة النص لما ذكرتموه
فى الصحة وسلامة النقل فقد علمنا ايضا ان النص قد اتفق فيه ما لم يتفق
فى سائر ما قصصتموه لان النص على الكعبة وايجاب صوم شهر رمضان او
تامين فلان وفلان مما لم نجد ما ضيا قبل مستقبلا الى كتمانه داعى ولا
انعقدت رياسة على ابطاله ولا قوى بل لهم داعية فى اصله او فرعه بالتلبيس
او لوقوعه بالتشريع بل سلم له جميع الناس عالمهم وجاهلهم ملتهم فاتضح بذلك
طريق العلم به وارتفع كل شئ يبثك له فيهم وليس هذه حال النص فان
جميع ما عددناه وان اتفق فيه بعض ما ذكر فى اصوله وفروعه وفى اتفاق بعض ما
يقتضى الريب وتطرق الشبه ويمنع من مساواة ما اجتمع على تسليمه تصديق
داويه ما تقدم ومما يبين ان حصول اليقين بما ذكره السائل وارتفاع
الشكوك عنه ليس لاجل صحة فى نفسه او ظهوره فى اصله او عمومه وفرضه
اولزوم الحجة به على ما يظنه خصومنا انه لو كان كذلك لوجب حصول اليقين
وزوال الشبهة فى كل ما جرى مجراه فى وقوعه والنص عليه ولزوم الحجة به و
عمومه فرضه وظهوره ولو كان ذلك واجبا لكان علمنا بكيفية الصلاة
والطهارة وصفات الحج وحدود الزكوة الى غير ما ذكرناه من العبادات
المنصوص على احكامها مما حد علمنا بوقوع النص فى الجملة على وجوبها على حد علمنا

بوقوع



بوقوع النص فى الجملة على وجوبها على حد علمنا بما يتعذر مراعاة النبى المظاهرة كتامير
امارته وحجته وغزواته المشهورة فلما كان العلم بسائر هذه الامور عاما لا طريق
للشك عليه ولا مجال للشبهة فيه والعلم بحدود العبادات التى ذكرناها وكيفية احكامها
خاصا قد تنازعه اهل العلم وتجاذبوه واعتقدت كل فرقة فيه مذهبا يخالف
مذهب الاخرى وكل من تساءل فى ذلك طريق يرى ان الحجة ادته اليها وان
الشبهة صرفته عنها بطل ان يكون ما اشترك فى وقوع النص وعموم
الفرض اولزوم الحجة به يجب اشتراكه فى حصول العلم وزوال الشك وثبت ان
الاعتبار الذى اعتبرناه هو الواجب وليس يمكن احدا ان يدفع وقوع النص
على شرط جميع ما ذكرناه من العبادات وكيفياتها لانه لا سبيل الا الى استفاضة
بيان احكامها وكيفية تعلقها فما يوجب بيان فرضها ووجوبها على الجملة يوجب
بيان احكامها الان ارتفاع احد البيانين محل بالامتثال وكان كثيرا من احكام
ما عددناه لا طريق للاجتهاد فيه بل المرجع فى العلم به الى المنصوص ولا يمكنه ان
يقول ان بيان احكام هذه العبادات وقع فى الاصل مختلفا فنقل على
اختلافه ولم يقع العلم بطريقة واحدة فيه لان وقع بما ذكرناه متقدما لا يصح
لا يمكن ان يقال فى جميع ما اختلف فيه وانما يذكر فى الاذان وان اذان مؤذنيه
على وقع مختلفا وان ذكر فى غيره فلا بد ان يكون مما طريقه التخيير او مما
يسوغ فيه اختلاف العلم وكل ذلك غير واقع للكل لان هذه الاحكام ان كان
بيانها وقع فى الاصل على وجه واحد فالاعتراض بها لازم للمقر ظاهر اللزوم
وان كان وقع مختلفا للاباحة او التخيير او غيرها فليس هذا اولى فى كل ما عارضنا
به ويكفى ان يكون فى جملة حكم واحد مخالفا لما ذكروه فى ان معارضتنا تكون
متوجهة ولو سلمنا وقوع الجميع مختلفا لكان الكلام ايضا لازما لانا نقول

بوقوع

كان يجب ان يعلم وقوعه على الوجه الذى وقع عليه لزال الاختلاف كما علمنا سايرما ذكرنا
وقع متفقا لانه لا فرق بين ان يظهر بيان الحكم ويكون متفقا وبين ان يظهره
ويكون مختلفا فى ان العلم بحاله فى الاختلاف والاتفاق يجب حصوله وهذا يوجب
ان يكون عالمين بوقوع الاذان مثنى مثنى وقوعه مفردا وبانه قطع السارق
من مواضع مختلفة الى جميع ما وقع الاختلاف فيه وكان من حمله النص على علمنا
بوجوب الاذان فى الجملة ونصه على الكعبة وصيام الشهرين وفى عدم العلم بالاحد
الامرين
الاعتبارين ودخول الشبهة فيه وحصوله فى الاخر وانتفائها عنه دلالة على صحة
قولنا ولو سلمنا لهم ما لا يزالون يقولونه عنده هذه المعارضة من الاحكام التى
اشرتم اليها ووقع الاختلاف فى الناس فيها لم يكن من الرسول ع نص فيها ولا توقيف
عليها وانما وكل فيها امته الى الاستدلال والاجتهاد وان كنا قد بينا فساده بما
تقدم لكان معنى كلامنا ههنا ايضا مبطلا له لان من جملة ما ذكرناه من الاحكام ما علمنا
حدوثه على عهد النبى ع وانه قد كان منه فعل مخصوص كعلمنا بانه ع قد كان يتطهر فى
كثير من الاوقات بين اصحابه فى السفر والحضر ويصلى بهم بحيث يشاهدونه ويتيقنون
طهره فى اليوم والليلة خمس مرات فاذا كان ظاهر او قد قطع ع بعض السراق فيجب
ان للاجتهاد مجالا فى تفصيل احكام العبادات او حدودها ما بانا لا نعلم صفة فعله
ع لما ذكرناه من طهارة وصلوة واذان وقطع وكيف قد ذهبت الامة عن نقل
ذلك على وجه ان كانت لم تنقله او كيف ذهبت عن علمه ان كان نقلوه والا جرى علمنا
بنصه فى الجملة على الصلوة والطهور وكذا وكذا ولم يحل احد ان يقول انا ما فهمنا
ما ذكروه وروى عنه لا اختلاف فى ثبوت الرواية به وانما ذهب المختلفون مع اقرارهم
بصفة فعله الى جواز خلافه لتأويل الايات ولطرق من الاستدلال لم يصح
عندهم ان الرسول ع حظر ان يفعل فى هذه العبادات خلاف ما فعله كما صح عندهم





صفة ما فعله منها وان وقوع العلم بفعله ع بعض الصفة انما يدل على صواب اتباعه فى تلك
الصفة ولا يمنع من قيام دلالة اخرى على جواز ايقاعه على وجه آخر والذى وردت به
الرواية فى طهارته غسل الرجلين لا مسحهما ومسح جميع الرأس لا بعضه وفى القطع انه
قطع السارق من الرسغ وليس يخالف فى هذا علم من خالف فى جواز المسح على الرجلين
وبعض القطع الراس وقطع السارق من الاصابع او المنكب من الوجه الذى ذكرناه
لان هذا من قاله منا والكابرة لا نا نعلم ضرورة ان من خالف فى المسح جميع الراس من الشيعة
وفى غسل الرجلين بدلا من مسحهما وخالف منهم فى قطع السارق ومن الخوارج
يصح الرواية عن النبى ع بخلاف مذهبه ولا سيما انهم فعل شيئا من ذلك الا على الوجه
الذى ذهبوا اليه دون مخالفيهم وكيف يتوهم عاقل هذا وهو يعلم ان الشيعة
تتبع من مسح جميع راسه او غسل رجليه وتقول ان غسل الرجلين لا يجزى عن
مسحهما ولا صلوة لمن استعمل الغسل بدلا عن المسح وكذلك لا صلوة لمن مسح جميع
راسه معتقدا ان الفرض لا يتم له الا به وعند هم ان النبى ع لم يستعمل قط
فى رجليه الا المسح دون الغسل ولا قطع السارق الا من حيث يقتضى مذهبهم
قطعه وبعد فانا اجزنا ان يكون الرواية بذلك ظاهرة عن النبى ع مستفيضة
مع خلاف الشيعة فيها وتنبيههم ببطلانها اجزنا ان يكون النص عليها والحث ع
هذا مع خلاف من خالف فيه وادى شبهة قبيحة فى خلاف الشيعة ان قد فعلهم
بالكابرة ودفع المعلوم او دخول الشبهة امكن ان تقول الشيعة مثله
لخالفيهم فى النص وكان لهم ان يقولوا ايضا اذا قيل لهم ان الرواية بذلك
مذهبكم فى المسح وغيره ولكنكم ذهبتم عن علم ذلك بالشبهة كيف امكن
ان تدخل الشبهة علينا فى ذلك ولم تدخل فى العلم بالوضوء على الجملة ولا علمنا
صفة وضوئه ع وموضع القطع للسارق كما قد علمنا انهم توضأوا وقطع وانما جاز

ان يخلف هذان العلمان جاز ان يخالف العلم بالنص سايرما ذكر من تاخير الامراء والنص
على الكعبة وغيرهما وليس ان يقول ان النص على نبي هو ان كان واقعا على احكام
ما ذكرتموه من العبادات او تفصيل حدودها فلم يقع ذلك منه ظاهرا بحضرة جميع
اصحابه بل اختص معرفة بيانه عن لهذه الاحكام احاد وجماعات قليلة وليس هذا مما يعلم
لانكم تدعون ظهوره لجميع الامة الا انا نعلم وجوب حدود العبادات المذكورة وشروطها
علينا ولزوم العمل بها على حدود ومعاقد وجوبها عما من شاهد النبي ص فلابد
ان يقع بيانه لها في الاصل على حد ينقطع العذر للحاضرين والغايبين ومن
شهد عصره ص ومن لم يلحق بعصره ممن ياتي من بعد لان التكليف عام في كل
هؤلاء ولم يوجب وقوع بيانه عما ذكرناه بحضرة جميع الامة او اكثرهم بل
الذي يوجبه ان يقع على وجه يقوم به الحجة وينقطع العذر وقد يقع كذلك و
ان اختص بحضوره بعض الامة واذا كان ظهوره على وجه الحجة واجبا فقد ساوى
ما نقوله في النص لانا لا نذهب الى ان النبي ص نص على امير المؤمنين ع النص الذي تسميه
الجلي الذي علم حاضروه وسراده منه باضطرار بحضرة جميع الامة بل نذهب الى انه
وقع بمشهد من يقوم الحجة بنقله فان لم يجب عند المخالف حصول العلم بكيفية ما عددناه
من العبادات على حد حصوله بوجوبها ولزوم العبادة بها فمن جهتان بيان كيفيتها
لم يقع بحضرة جماعة الامة فلذلك لا يجب وقوع العلم بالنص على حد وقوعه بايجاب
الصلوة في الجملة والنص على الكعبة لان النص لم يقع بحضرة جماعة الامة وان كان واقعا
بحضرة جماعة الامة وان كان واقعا بحضرة من يقوم الحجة برجماعتهم وليس له
ان يقول ان النص يخالف احكام العبادات لان فرضه عام لكل مكلف وفروض
العبادات يدخلها الاختصاص لانها باسرها تسقط في كثير من الاحوال وعند ضروب
من الاعذار وانما الزمنا كم عموم العلم بالنص وارتفاع الشبهة عنه وحصوله على حد

في النص

لنا

الضرورة



الضرورة لعموم فرضه فعارضتكم بما ذكرتموه من احكام العبادات غير لازمة لان خصوص ما
ذكر من العبادات وسقوطه في بعض الاحوال بالعذر غير مدفوع الا انه عام فرض لجميع
لان للصلوة والطهارة من العموم ما ليس للزكوة والحج والجهاد فليس فيها الا ما يدخل
العموم والخصوص من الاضافات والعلم بالنص قد يدخله الخصوص على وجه قد يجوز
كانه قد يسقط مع فقد الثقل او نقصانه على الحد الذي يتوصل به الى معرفته و

المعقول

لو لم يدخله الخصوص جملة وخالف سايرالعبادات الشرعية لكان كلامنا متوجها
ايضا لانه كان يجب ان يخل العلم بحدود الصلوة والطهارة وما اشبههما

يعم

من العبادات وكيفية جميع من عمم فرضها ولزومها العمل بها حتى يشترك
جميع من وجبت عليه الطهارة والصلوة في العلم بما وقع من بيان الرسول
ع فيهما وصفة فعله طهما كما اشتركوا في العلم على الجملة بوجوبها وقد علمنا خلاف
هذا على ان العلم بوجوب الطهارة والصلوة قد عم لزمته هذه العبادات

لضرب من هم

ومن لم تلزمه لان من سقط عنه فرض الطهارة او فرض الصلوة لعذر
فانه يعلم وجوبها تين العبادتين على من دين الرسول ع على حد علمه

علمها هم

بسايرالامور الظاهرة ولم يخرجه سقوط فرضها عنه عن عموم علمه بها ولو
يوجب ان عموم العلم غير تابع لعموم الفرض وبطل اعتبار من اعتبر في هذا
الباب عموم الفرض وفرق بين النص وبين العبادات بذلك ويحقق معارضتنا
لانا نقول ح اذا كان العلم بعموم فرض الطهارة والصلوة وما اشبههما

لصفات هم

عاما لكل من لزمه فعلها ومن لم يلزمه فالاعم العلم بوجوب هذه العبادات على
واحكامها من لزمته ومن لم تلزمه فان قيل انما عم العلم بوجوب العبادات
التي ذكرتموها لمن سقط عنه فعلها بالعذر ومن لم يسقط عنه من جهة ان
من سقط عنه فرض العلم بها لم يسقط عنه فرض العلم وعذره في الاخلال

ما ذكرته وابطلان ايضا وقد اغفر ضرب من الاستدلال قريب وان لا يكون من فعل الله تعالى فيها
وان كان لا شك في مفارقة العلم بهذه الامور في طريقه وامتناع دخول الشكوك
فيه والشبهات فيه لغيره من العلم بمجرد الاخبار التي لا تجري مجراه لان امتناع اعتراض
الشبهة ودخول الشك في بعض العلوم لا يجب ان يكون دلالة على ان من فعل الله تعالى
ولنا في هذا الباب عند الكلام على من يجب في اناء اهل العلم بالبلدان وما اشبهها ضرب
ام لا نظر فاما العلم بالنص فلا نظر لنا فيه لان العلم به لا يكون من طريق الاستدلال و
انما الكلام على انا لو تحفظنا الخلاف في هذا الموضع وسلمنا ان العلم بالبلدان
وما اشبهها ضروري لا يمكن ان نقول لك لو تدفع ان يكون ما يجب الصلوة والصوم
وما ذكرته من العبادات انما علمه كل من علم صحة نبوته عليه السلام اضطرارا ولم يصح ان
يقع شك فيه من قبل ان احدا لو يعترضه بتكذيب ورقة في وقت من الاوقات ولن
يكون خبر النص مما يصح ان يعلم المراد ضرورا ضطرار لو سلم من تكذيب الجماعات
به وسبقهم الى الاعتقادات الباطلة فيه فلما لم يسلم من ذلك لم يقع العلم به ضرورة
كما وقع سائر ما عددته وليس يمكنك ان تحيل هذا الالزام او تستبعده لان العلم الضروري
عند خبر المخبرين انما كان عزل من فعل الله تعالى ومتعلقا بالعادة جاز ان تجري
العادة فيه بان لا يفعله اذا لم يقع تكذيب من الجماعة وسبق الى اعتقاد فساده
ومتى وقع ذلك لم يفعله كما جاز ان يفعله عند عدد دون عدد وفي خبر المضطرين
الى ما اخبروا عنه دون المستدلين وليس لك ان تقول لو كان العلم الضروري
وجوب العلم الضروري لخبر الاخبار وارتفاعه بالتكذيب لوجب الا يقع
علم بشيء من مخبر الاخبار لان التمنية تكذيب الجميع لانا نقول لك انما يوثر تكذيب
من علم وجوده وعرف تكذيبه من العقلاء ونحن فلم نر سمينا قط وانما نسمع
بذكرهم خبرا ويمكن ان يقال انه لا معتبر في ارتفاع العلم الضروري بتكذيب الواحد



فرق بين العلم بما يجب العلم بالامام
بالمضطر والعلم وفي ما يعارض
الاوجب العلم لا بوجب العلم
كما ذا وقع الاعتراف بان

بالعمل فلم لا يكون عندك اخلالا بالعلم قلت الحق اذا العلم بهذه العبادات واجبا
في العموم بالنص على الامام عم وبطل ونازع القوم فيه ولما دخل في الشورى و
فعل كذا وفي مثل قولهم اي فرق بين ادعائكم النص ودعوى البكرية والعباسية النص على
صاحبها الى غير ذلك من شبههم فقد ذكر صاحب الكتاب بعضها طرفا نحن نجيء عنه
الانتهاء اليه ونستوفي ذكره اخل به من زيادة تقوية واخر قد انتهينا اليه ونقدمه من الكلام
في النص فنحن نعود الى حكاية كلام صاحب الكتاب في الفصل من النقض عليه قال صاحب
الكتاب بعد ان ذكر الخلاف في النص وما يمكن ان ينقسم اليه قول المدعي من ضرورة او كسب
والذي يدل على بطلان النص على وجه يعلم مراده عم فيه باضطرار ان ذلك لو كان ثابتا
لكان كل من علم صحته عليه يعلم صحة لا يصح ان يشك فيه بين ذلك انه لما كان العلم بوجوب
الصلوة وصوم شهر رمضان وتحريم الخمر الى غير ذلك من الضروريات على الحد الذي
ذكرناه لم يجز ان يشك فيه احد يعلم نبوته حتى انا نجعل اظهار الشك في ذلك او في
سنة لا له الكفر وتكذيب الرسول ولو كان الامر كذلك لوجب ان يعلم كل من علم النص ولا يشك
فيه وكذلك سائر اهل العقل بل كان يجب الا يشك في ذلك من يعتقد صحته وان
لم يعلمه لان ذلك مما يتبع فيزال اعتقاده وان كان امتناعه في العلم اقوى وبطلان
ذلك بين فساد هذا القول ولا يمكنهم ان يدعوا علينا انا نعرف ذلك اضطرارا خلافا في
ذلك من انفسنا بل يعلمون من حالنا انا نعتقد خلاف ذلك ولا نشك فيه وان الجمع
العظيم لا يجوز ان يجحد وا ما يعلمون او يظهروا خلافه وقد بينا صحة هذه الطريقة في
باب المعارف يقال له قد بينا في صدر كلامنا ما ذهبنا اليه في النص وذكرنا ان طريق
العلم بالمراد منه لمن لم يسمعه من الرسول هو الاستدلال دون الاضطرار وان
كان من سمعه عالما مضطرا الى مراده وليس يقطع في شيء من الاخبار على حصول العلم
الضروري عنده لانا نجوز ان يكون العلم بما يجب الصلوة وتحريم الخمر وسائر ما ذكر

والاثنين بل بورد الجماعة وتكذيبها وهذا المرجع فيه الى العادة جوزنا ما ذكرناه فيه
ولم نستنكره وليس لك ان تقول لو كان التصديق شرطا في صحة وقوع العلم
لم يحل التصديق من ان يكون عن معرفة او عن غير معرفة فان كان عنها لم يخل
المعرفة من ان يكون اذا لم تحصل عن مشاهدة واقعة بهذا او بغيره مما جرى
مجراه فان كانت حاصلة عن هذا الخبر او عما جرى مجراه فقد صح ان العلم صحيح
وان لم يقع تصديق متقدم واذا جاز هذا فيهم جاز في غيرهم واستغنى
عن تقدم التصديق لانا نقول لك انا لم ندع ان التصديق شرط في وقوع
العلم الضروري وانما ادعينا ان من حال ان يكون التكذيب لا عن تكذيب الجماعة بالخبر
مانعا من حصول العلم الضروري وقد ارتفاع هذا التكذيب مصحح الوجود فقد شاركنا
بالتصديق لا معنى له فاما ان نفيك عن نفسك واصحابك العلم بالنص فصحيح
وليس في ذلك ما يدعيه عليك عاقل فتفسده فان قلت انما كلامي على من اوجب
العلم الضروري بالنص لكل من سمعه وادعى على الجميع الاضطرار الى صحته
ولم يثبت مانعا من العلم به قلنا لك فكلامك اذا على مذهب لا نذهب اليه فانا لا
نعرف احدا هذا قوله قال صاحب الكتاب بعد كلام يتضمن الرد
على من اراد ان يحمل على اصحابه العلم الضروري بالنص حاجة بنا الى ذكره لانا
لا ندعي عليهم ذلك ومتى قالوا بعد ذلك لان التواتر لا يضطر عندنا
وانما يعلم به الشيء من جهة الاكتساب نقدنا نقضوا نفس الاصل الذي تكلمنا
عليه لانا انما نريد ابطال قول من يدعي الاضطرار في ذلك ولانا قد بينا
من قبل ان الصحيح في التواتر انه يقتضي العلم الضروري وانه ليس بطريق
الى الاستدلال وفي ضمن هذا القول في ذلك يقال له قد مضى ما نقوله في العلم
بالنص وانه واقع الآن من جهة الاستدلال لا من جهة الاضطرار وقولك



ان كلامي عام من قال بالاضطرار ان اردت به من يدعي الاضطرار على الكل
ولا يشير الى مانع يمنع منه فقد تكلمنا على هذا الوجه والزمناك ما الانفصال
لك عنه فاما قولك انك قد بينت ان التواتر يوجب العلم الضروري فاني قد بينت
بطلان ذلك بشيء في الموضع الذي اشرت اليه من كتابك ولم نزل على
الآن على ان خبر الجماعة اذا انتهى الى حد يكون معه ان يستدل على صدقهم فلا بد
من وقوع العلم الضروري عند خبرهم وهذه دعوى منك لا برهان عليها
ولنا ان نقول لك هذا من اين قلته وما انكرت من ان يجري الله تعالى العادة
بان يفعل العلم الضروري عند خبر الجماعة اذا انتهوا الى عدد معلوم ويكون
من لم يبلغ عددهم من الجماعات لا يقع العلم الضروري عند خبرهم وان
امكن الاستدلال به على صدقهم او ليس قد حكيت عن ابي هاشم في كتابك هذا
انه قال في بعض المواضع لا تمنع ان يستدل بخبر الجماعة على صدقهم وان لم
يقع العلم الضروري بخبرهم بان لا يكونوا بلغوا المبلغ الذي اجرى
العادة بان يفعل عنده العلم الضروري ولو لم ما حكيته عن ابي هاشم لكان
القياس يقتضيه قال صاحب الكتاب فان قيل انا لا نسلم
هذا الجنس من الاضطرار لمن فتش عن الاخبار وانال عن قلبه الشبهة ولم يوجب
الجماع اعتقاد فاسدا ما من حصل فيه بعض هذه الوجوه لم يحصل له العلم الضروري
ولذلك يحصل الاضطرار لطوائف الشيعة ولا يحصل للخالف قيل له اذا
كان ذلك هو الحق وقد قررتم انه لا يحصل للخالف فيجب ان يكونوا في
اوسع العذر في مخالفتكم وان لا يلحقهم الذم بذلك فان قالوا انما نذمهم
من حيث اعتقدوا امامة غير امير المؤمنين عليه السلام الشبهة قيل لهم فيجب ان لا يلحق
من شك في ذلك وتوقف الذم ويكون معذورا في ذلك وذلك ينقض

اصلهم في الامامة لانهم يجعلونها من اعظم كان الدين واصلا لسائر الشرايع
يقال لهم قد بينا انا لا ندعي العلم الضروري في النصوص لانفسنا ولا على
مخالفينا وما نعرف احدا من اصحابنا صرح بادعاء ذلك ولكنا نكلف على
تلزمك دون ما نذهب اليه ونعتقده حقا اما ادعاؤك ان يكون
المخالف لنا في واسع العذر اذا لم يحضر النص ضرورة فباطل لا يدخل في
مثله شبهة على مثلك لانا انما الزمناك ان يرتفع العلم الضروري عنهم
بالنص على وجه كانوا فيه هم انفسهم انهم منه وهو مع كونهم مانعين
من وقوعه متمكنون من ازالة المنع والخروج عما يرتفع من اجله العلم
الضروري بالنص من الشبهة او السبق الى الاعتقاد ولو شاءوا والقادر
ذلك فوقع لهم العلم الضروري فكيف يجب على هذا ان يكونوا معذورين
عليه اقامة العذر لهم وهذه حالهم كما اقامة العذر لمن نظر في الدليل وقد سبق
الى اعتقاده فاسدا ما بتقليد او شبهة فامتنع عليه لذلك حصول العلم
من جهة الدليل فلما كان من هذه حاله معذورا وان كان لا يصح حصول
له العلم من جهة الدليل مع الشبهة والاعتقاد الذي قدرناه من حيث كان
متمكنا من ازالة ما منع من حصول العلم بالنظر في الدليل ومفارقته فكذلك
حال من لم يقع له العلم بالنص من المخالفين ويكون ان يكون الذم لاحقا
لهم وواجبا خروجهم وان كانوا مانعا لانفسهم فالعلم الضروري
قادرون على اصابته العلم الاستدلالي بان ينظروا في احوال الجماعة المخبرة
بالنص ويستدلوا على كونهم صادقين واذا كان هذا طريقا الى العلم وفهم
يتمكنون منه ضاق عذرهم ووجب ذمهم وتوجه اليهم والليس يحصل فرقهم
من حيث اعتقدوا امامة غير امير المؤمنين ع بالشبهة حسب ما سألت عنه

نقل



نقلت وان كان ما ذكرته وجها يلحق الذم فيه لانه لا يكون فاسقا من جهة
بالنص لانه يجب ان توقفوا وشكوا فلم يعتقدوا امامة الغير ان لا يلحقهم الذم
وقد بينا انه لا حق في الوجهين اللذين قدمناهما وهما يضا لا حق لهم في حيث اعتقدوا
الباطل في امامة من نص عليه بالامام قال صاحب الكتاب ع ان هذا الطريق
توجب عليهم ان يجوزوا في سايرما يعلم من دينه ضرورة ان يختص به قوم دون قوم
وان اشتركوا في معرفة نبوته وبطلان ذلك بين فساده ولا يجوز
ان يتبع مثل هذا الا اضطرارا لاجل الشبهة لان العلم الضروري يزيل الشبهة فكان
الشبهة انما تصح في طرق الادلة وهذا العلم يقع من غير دليل ونظر ولا توقف
في ذلك ما يمنع السبق الى الاعتقاد بل يجب ان يزول الاعتقاد كما نقوله في باقي
الضروريات وانما تجوز الشبهة في الضروريات على جهة الجملة بان يشتبه على
العالم التفصيل كما نقوله في الذي يعرف قبح الظلم باضطرار انه قد يشتبه عليه
ما هو ظلم فيعتقد حسنا يقال له قد كان يجوز ان يشتبه سايرما ذكرته
من المعلوم ضرورة مع العلم بنبوته ويختص بالعلم به قوم دون قوم لو جرى
فيه ما جرى في النص من السبق الى الاعتقاد او الشبهة فاما قولك العلم يزيل
الشبهة فلا شك انه يزيلها اذا وقع فمن اين انه لا بد ان يحصل حتى يزيلها
يزيلها وقد جعلنا ارتفاعها شرطا وحصولها كالمانع وردوناه الى العادة
ولو نقل ان الشبهة تقع في الضرورة فيقول لنا انها تختص الادلة بل لا
يمتنع ان يسبق قوم الى شبهة او تقليد الى اعتقاد بطلان ما يرد به الخبر
فلا يقع به العلم الضروري اذا كنا قد فرضنا ان ارتفاع التكذيب
به واعتقاد بطلانه شرط في صحة وقوعه وقولك يجب زوال الاعتقاد
به كالاول في انه لو وقع لزال به والذي الزمناك ان لا يقع اذا كانت الحال هذه

قال صاحب الكتاب وعلى هذا الوجه يجوز ان يشتبه على احدنا نبوة
نبينا ع فلا يكون عالما بصحة هذه الامور فاما مع علمه بصحة نبوته
فغير جايز فيما يعلم من دينه باضطرار ببين ذلك ان كل ما هذه حاله
من الشرع فالتكليف فيه عام للكل فكيف يصح ان يحصل العلم بذلك لبعضهم
دون بعض خاصة ومن يسلك هذه الطريقة يجعل الامام حجة في الزمان
كالرسول ويقول من لم يعرف الامام فهو كافر ويروى انه من مات
وهو لا يعرف امامه مات ميتة جاهلية فلا بد من ان تحصل الضرورة
للكل او ان يقال من لم يحصل عارفا بذلك فليس بمكلف اصلا وليس يكلف
للامامة ومعذور فيها كما يقول اهل المعارف في سائر الديانات ولجاز لهم ان
يقولوا ان طايفتهم تعرف ذلك دون من خالفهم لجاز مثل ذلك في سائر
اركان الدين ولجاز لليهود ان يقولوا انتم تقرون انه لا نبي بعد النبي
وان ذلك دينه دوننا الى غير ذلك من نظايره فقد بينا ان طريقة الاضطرار
لا يختص مع المخالطة اذا كنا نسمع مع الاخبار كما يسمعون ونختلط
بهم فكيف يقع العلم باذكروه لهم دوننا يقال له
اما دعواك ان الاشتباه فيما يعلم من دينه لا يجوز مع العلم
بالنبوة فهي الدعوى المتقدمة وقد مضى ما يلزمك عليها ودللنا على جواز
اشتباه جميع ما ذكرته على بعض الوجوه بان يعرض فيه بعض ما عرض
في النص فاما التعجب من اختصاص العلم مع كون التكليف عاما ففي
واقع موقعه لانه غير منكر ان لا يعم العلم الضروري الكل وان كان
التكليف لهم عاما من حيث لم يحصل شروط وقوع العلم الضروري وانما الجايز
ان يكون في الكل فاخرج نفسه من شرط حصول العلم لم يجب ان يعلم

ولا وجب



ولا وجب ان يكون معذورا ولا اخل جاز تكليف العلم بالامامة
لانه يتمكن من ذلك من الوجهين المتقدمين فاما المعارضة باليهود
في دفعهم العلم بنفي النبوة عن انفسهم فنحن نعلم ضرورة انهم يعلمون
من ذلك ما نعلم وهم معترفون لنا بالعلم به وان كانوا يخالفون
في كون الخبر صدقا وما علم من دينه منه حقا ويخبرون ما يعلمونه
من نفي النبوة بعده مجرى ما يعلمونه من شرايعه الظاهرة وما
دعا اليه وان وجب في ان العلم بجميع ذلك حاصل وان كان ما وجب كون م
لاجله الحقيقة وانتفاه منتفيا عنه الخلاف والنزاع ولو سبقت اليهود في منتفيا ج
نفي النبوة الى الرد والتكذيب لجاز ان لا يعلموه وان قدرت حالا اخرى لهم
غير التي نعلم عليها فما الذي متنا نجوزه عليهم نحن نجوزه اذا
اختلف الحال وان اشرت الى حالهم هذه فليست على ما ذكرت
فانهم لا يكذبون بنفي النبوة على الوجه الذي قدرناه وقد بان
طريقة الاخبار لا تختص بالدعوى التي وقع الخلاف فيها وانما
ذكرنا انه لا بد مع المخالطة ولمدافعتان يكون شرطنا انهم لا بد
من قيامه قال صاحب الكتاب وبعد فان لم يقع
لنا العلم بوقوعه لم يخل حالنا من وجهين اما ان لا نكلف في
الامامة شيئا فلا وجه للمناظرة في هذا الباب وليس لك ان تقول او نكلف في ما نكلف م
لا صح ان كلفنا ذلك وغير جايز ان نكلف ما قد تعذر طريقة علينا
فيجب ان نكون مصيبين فيما نعتقده في الامامة اذا بينا الطريق
فيه وهذا خروج عن الاجماع لانه يوجب ان الحق في الامامة في المذاهب
المختلفة فان قالوا ان ثبوت الامامة لا يدل المؤمنين ع وان كان طريقة

الاضطرار فقيه طريق سواه يدل على صحته فمن لم يحصل له طريقة الضرورة فهو مخروج عما علمنا
قبل طهرنا الكلام عما من زعم ان هذا طريقة ويحكم بذلك فيه فقد ابان فساده و
نحن نتكلم من بعد على سائر الطرق يقال له قد علمنا ان التكليف
لا يجب سقوطه وان كان العلم الضروري مرتفعا عن بعض المكلفين لا لسبيل
الى العلم قائمة واضحة من الوجهين اللذين اشرنا اليهما وقد قال كلامي
على من زعم ان هذا طريقة غير كاف فيهم الان من يذهب الى ان الطريقة في النص
هي الضرورة دون الاكتساب لا يجب ان يكون المخالف عنده معذورا من حيث
لم يحصل له العلم لانه عنده متمكن من ازالة ما منع من حصول العلم الا ان
يقول كلامي على من نفى العلم من جهة الدليل واثبته ضروريا وقضى
بان من لم يحصل له العلم فالتنبيه او غيرها غير متمكن من مفارقه
ما ان تقع من اجله العلم فهذا مما لا يجوز ان يكون مذهبا لعاقل
من مخالفيك فتوجه كلامك اليه لان العلوم انهم يذهبون الى ان
مخالفهم في الامامة مكلف مع التجويز عليه خلاف الحق وليس فيهم
من يقول بتكليف ما لا يطاق فيذهبون الى ما ظننته وان لم يكن
كلامك هذا مذهبا مستقرا وانما هو بحسب ما توجبه القسمة فقد كان
يجب ان لا تطنب فيه هذا الاطناب وتردده هذا التردد وتجعل العناية
بالرد على مخالفيك على المذهب المستقر طهورا دون ما لا يصح ان يذهبوا اليه
قال ـــــــ صاحب الكتاب وبعد فان هذه الطريقة
ان كانت مصلحة لبعض الامة حتما ان الصلاح ان يعلم الامامة
من هذا الوجه فكذلك سائر الامة لانه لا اخلال بمصالح الامة في مثل
ذلك لا تختلف في الشرايع ان طريق اثبات الشرع قد يكون كالشرع





كونه يختص الصلاح فيه وجه منه دون وجه يقال له العلم
الضروري وان كان مصلحة لسائر الامة فغير ممتنع ان يكون
مصلحة بشرط ان لا يسبق المكلف الى اعتقاد بطلانه كما لم يمتنع عندكم
في كون العلم مصلحة ان يتعلق بشرط وجود عدد مخصوص على صفات
مخصوصة فمتى خلا المكلفون من الاعتقاد الذي ذكرناه وسمعوا
الخبر فعلم فيهم العلم الضروري فان كان مصلحة طهورا متى لم يخلوا ان
ذلك لم يفعل فيهم ولم يخرج من كونه مصلحة طهورا اذا فعلوا ما هم
قادرون عليه من مفارقة الاعتقاد ويجري هذا المجرى ما نعلمه من
كون الصلوة مصلحة للمحدث والمتوضئ معا وان كان المحدث غير حامل
على شرطها من الطهارة ولا يخرج من ان يكون مصلحة له من حيث
لم يحصل شرطها لانه قادر على ازالة الحدث وفعل الطهارة التي هي شرطها
شرطها على ان المصالح تترتب ويدخلها الابدال على بعض الوجوه
الا ترى ان من لزمه الصلوة وكان واجدا من الماء قدر كفاية الطهارة
فان من مصلحته ان يصلي متوضيا فلو انه اراق وضيعه حتى صار في
حكم الفاقد للماء المتعذر عليه وجوده لم يكن مصلحا لاداء الصلوة على الوجه
الاول بل قام التيمم في فرضه ومصلحته مقام الوضوء وصارت صلوته
متيمما هي الصلوة فلو كان من فقد العلم الضروري بالنص لا يمكنه تلافي
ما منع من حصول العلم له لجاز ان ينتقل مصلحة الى العلم الاستدلالي
ولا يكون معذورا في الاخلال بالعلم بل مطالبا من هذا الوجه و
ملوما على اقترافه ما حصل كالمانع من العلم الضروري على الحد الذي ذكرنا
في المضيع لماء الطهارة قال ـــــــ صاحب الكتاب

فان قيل ان هذا الاضطرار واجب في الاصل لانه عن نص على امير المؤمنين
عليه بالامامة على هذا الوجه فاضطر بالخلق الى المعرفة بالامامة ثم بعد
ذلك تغير النقل لاغراض مختلفة للناقلين والتعصب
دخل في الدين في قلوب المخالفين واستمر هذا
النقل لطايفتنا فحصل لنا العلم باضطرار ولم
يستمر في طايفتكم لما ذكرناه فضعف نقلكم فلذلك
علمناه من هذا الوجه دونكم قيل له ان كانت
الحجة بهذه الطريقة تقوم فلا فايدة
علة لم ينقل الينا يجب ان يكون معذورين
لان اختلاف العلل في زوال الحجة لا يمنع من وجوب
ما ذكرناه من زوال التكليف وحصول
العذر وبعد فان من خالفهم يخالطهم
ويسمع منهم اخبارهم فكيف يصح ان لا
تقوم الحجة بذلك على من يدخل في
مذهبهم وينقطع الى طايفتهم ويبلغ مبلغ التكليف من
اولادهم ولا يقوم على مخالفيهم ولا فرق بين من تعلق
بذلك في الامامة وبين من تعلق من اليهود بمثله في نقل
المعجزات والتحدي الى غير ذلك يقال له
الصحيح في هذا السؤال انك ان يقال لك ان الاضطرار
حصل في الاصل ثم تغير النقل واختص
بقوم فصار طريق

العلم به الاستدلال



العلم به الاستدلال واذا اردت السؤال على ما رتبته الاول ما قدرناه
فلا بد ان يقال فيحصل لنا العلم باضطرار لما خلونا نحن واعتقاد بطلان
مخبر الخبر ولم يحصل لكم ذلك لما وقع في هذه الصفة والما
اوجبنا هذه الزيادة لانه محال ان يجب العلم الضروري للشيعة
بنقل اسلافهم ولا يجب لمخالفيهم مع المخالطة والسمع وحصول
الشرايط والغير يجب ان لا يقع العلم الضروري للاخلاف الا بنقل اسلافهم
دون نقل مخالفيهم بل يجب ان يقع عند الخبر الذي عند مثله يجب العلم سواء كنا
على خلاف الناقل او موافقته فاما العذر فقد بينا ارتفاعه عن مخالفينا ان
الخبر وان لم ينقله اسلافهم فقد نقلها اسلافنا والحجة قايمة به على الكل فلو
فلو لم يسبق المخالفون الى الاعتقاد الذي ذكرناه بالشبهة وغيرها لحصل
لهم العلم لحصوله لغيرهم وانما فعلوا ذلك فالتكليف غير ساقط عنهم
لما تقدم فاما قولك كيف يصح ان لا يقوم الحجة علينا وتقوم على من لا
يدخل في مذهبهم وينقطع الى طايفتهم ويبلغ مبلغ التكليف من اولادهم
فان اردت بالحجة العلم الضروري فانما لم يحصل لمخالف الشيعة على حد
حصوله لهم الوجه الذي تقدم وتكرر على ان ليس كل من نشأ من
اولادهم يحصل له هذا العلم لانه ربما سبق الاعتقاد الذي
الله المخالف فلم يحصل له العلم ولحق بالمخالفين في الجهل واذا اردت بالحجة
ما يلزم به التكليف فالحجة قايمة على الكل من غير اختصاص ويلزم المخالف
الفاسق للعلم بمفارقته ما منع منه مثل ما يلزم غيره فقولك على هذا الوجه
كيف جاز ان يقوم الحجة على هؤلاء دون هؤلاء وبخلاف بين فاما
تعلق اليهود بمثل ما ذكرناه في نقل المعجزات والتحدي فغير مشبه

لست لثبات الا ادعى على اليهود في المعجزات التي هي سوى القرآن الاضطراد
وانما احتجنا عليهم فيها طريق الاستدلال فاما التحدي الذي تبينه
وتعلق الحجة به فاليهود لا تنكره ولا احد من العقلاء ممن سمع الاخبار
فانا يمكن ان يكون النبي صح تحدى بالقرآن للعرب على معنى
تعريفه طبيعة شافهة بالعجز عنه وقصد بذلك فلهم صحة الاحتجاج
عليهم به الى غير ذلك من التفصيل وردت باكثرة الروايات والاخبار بهم وهذا
يكون ان يكون اعيد مضطرين اليه وخلافهم فيه خرق عوائد لا يثبت
بالدليل ولو لم يكن الى اثباته بالدليل على التفصيل سبيل لكان ما هو
معلوم ضرورة لكل احد من انه جعل القرآن علما على نبوته وحجة في صدقه
وداعيا عليه مرجهة الحكمة والى تعلى رسل به تعالى كافيا في الحجة ومن دفع
ما ذكرناه من اليهود وغيرهم عرفت صورته وظهرت مكابرته وان كان
في المتكلمين من استعمل معهم في الدلالة على صحة التحدي بالقرآن عند
هذه المدافعة خبرا فالاستدلال هو المذكور في الكتب قال
صاحب الكتاب على ان في شيوخنا من عارضهم في ذلك بامامة
ابي بكر قال الجبوز واصحة ما قالته البكرية من الخبر القاطع فيها وان
كنتم لا تعلمون البعض هذه الوجوه ومتى قالوا في هذه الطائفة
انها قليلة قيل لهم في طايفتهم مثله ان شيوخنا ادعوا بل بينوا ان
من ادعى النص على هذا الوجه عددهم عدد قليل وانما تجاسر على ذلك
ابن الراوندي وابو عيسى الوراق وقبلهم هشام بن الحكم على اختلاف
الرواية عنه فمن اين يدعي النص من طايفتهم على هذا الوجه دون من
يدعي النص من البكرية وغيرهم ولا يكنهم الفصل بين طريقتهم وطريقة

البكرية



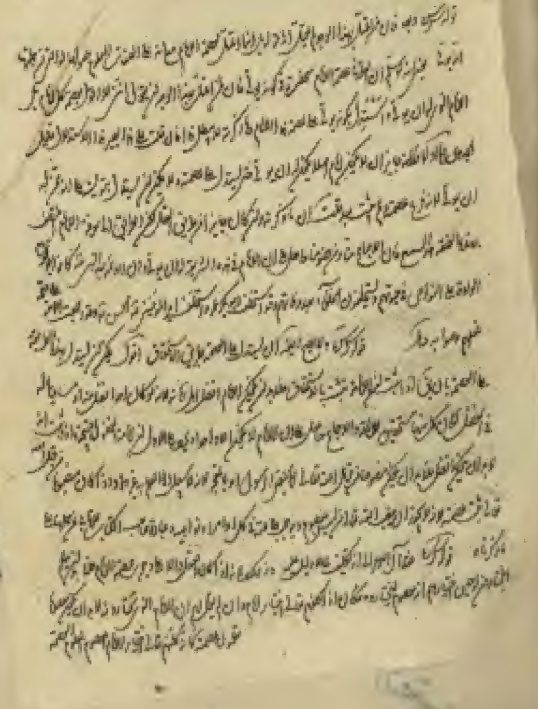
البكرية لان لسلفهم خلافا كثيرا وطايفة عظيمة وليس كذلك الحال البكرية
لان المعارضة في ذلك انما يقع على اصل النقل وذلك انما يعتبر من تقدم
دون من تاخر فكثرتهم في كتبهم لا يقال الذي يدل على فساد النص على ابي بكر
وبعد المعارضة ليدعيه وجوه منها انا نجد هذا المذهب حاصلا في
جماعة لا يثبت بقولهم الحجة ولا يقطع العذر وانما حكى المتكلمون هذه
المقالة في جملة المقالات واضافوها في الاصل الى جماعة قليلة العدد
معلوم حدوثها وكيفية ابتداعها المقالة كما حكى في فرقة جدا المقالات قول
الشذاذ من الافراد مزدوجة الى نحل المبتدعة والمقالات المعلوم سبق
الاجماع الى خلافها انا لا نعدها وقد شاهدنا من لقيناه واخبرنا عنه منهم
انه الواحد والاثنين ولعل احدنا يحضى عليه عمره لا يصرف فيه بكريا بعينه
ولو كان الى احصائهم ذهب الى اللقاء في العراق كلها وما والاها وجاوزها
الى البلدان سبيل لما بلغ عددهم خمسين انسانا وليس يكون فيما كان طريقه
الوجود الا الاشارة والتعيين فالاخبار عن من وصفنا حاله وادعاء
نسبة اتباعه للشيعة مع تفرقهم في البلاد ومع انتشارهم في الاقاق
وانه لا يخلو كل بلد واحد منهم بل كل محلة وجماعة كثيرة منهم
عنا الى انا نعلمهم غلبتهم على كثير من كور البلاد وحتى ان مخالفهم
في تلك المواطن يكون شاذا مغمورا والى ما نعلمه مركزة العلماء منهم
والمتكلمة والفقهاء والرواة ومن صنف الكتب والقى الرجال وناظر الخصوم
واستقر في الاحكام في نهاية البعد والمعول عليه في غاية العظم وليس
لاحد ان يقول كيف يصح ان تضعف هذه المقالة واصحاب الحديث او
اكثرهم داخلون فيها لان هذا القول يحفل بمن قال وتكثر في المذهب بمن هو

خارج عن جملة ان اصحاب الحديث كلهم ينكرون النص على احد بعد الرسول
ع ويثبتون امامة ابي بكر طريق الاختيار والاجماع وليس يذهب من
جملتهم الى النص على ابي بكر فذهابه اليه من حيث كان صاحب حديث وانما
يذهب الى النص حيث اداه قضاء مذهب يتعين به من جملة اصحاب الحديث
ولحق باهل المقالة المخصوصة التي اخبرنا عن شذوذها وقلة عددها
فالتكثير باهل الحديث لا وجه له ومنها ان الذي تريده هذه الفرقة وتحتج به
للنص على ابي بكر ليس بصريحه ولا فحواه نص على امامته هذا على طريقة
كلم الاحاد ولو سلم رواية ولم ينازع في صحته لما امكن المتعقد على ان
يبين فيه وجها في الامامة وذلك مثل تقدمهم بالصلوة وتقديمه فيها
وبما يروون من قوله اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وان الخلافة
بعدي ثلثون وقد ذكرنا في غير موضع الكلام على هذه الاخبار وبطلان
دلالتها على نص بامامة فشتان بين قولهم وقول الشيعة لان الشيعة
تدعي النص صريحا لا مجال للتاويل عليه وما تدعيه من المنصوص لا يمكن ان
تدخل الشبهة فيها وفي تاويلها قد يتوهم اليغير دلالتها على النص وبطلان
ما قدح به خصومهم فيها وسنذكر ذلك في مواضعه وكل هذا غير موجود
في ابي بكر ومنها اقوال وافعال من ادعوا النص عليه وفي غيره بيانا في
النص ويبطل قول مدعيه مثل احتجاج ابي بكر على الانصار بانازعت
في الامر وادلت جرتها اليها بقوله الائمة من قريش وعدوله عن ذكر
النص وقد علمنا ان النص لو كان حقا كان ادعى الى بكر به مما جاز من ابي بكر
مع فطنته ومعرفته بوجوه الحجة ان لا يحتج به ويذكر ان الانصار سمعوا
ان كانوا سمعوا عنه وانسوه وظاهر ولتناسيه او يعيدهم اياه انكانوا

لم يسمعوا



لم يسمعوا به وان كان ذلك بعيدا كما افادهم حصر الائمة في قريش وهم لم يسمعوه
من جهته فيقبل له من يقبله منهم حسن ظن به ونحن نعلم ان الاحتجاج
بالنص في ذلك المقام اولى واجدى لان الاحتجاج به يتضمن خطوما ولمة الانصار
في الحال المنصوص عليه فاما كان ابو بكر لم يجز لاحد من الانصار في تلك الحال
الامامة ويتضمن الخبر تخصيص الامامة فيمن خصه الرسول بها ولا يمكن احد
ان يجعل الحجة بالخبر الذي احتج به ابو بكر اثبت من جهة ان في ما اخراجا
لكل من عدا قريشا من الامامة وليس مثله في ذكر النص على ابي بكر لانه لو ان
... الامة اخر بغير تعيين موضع الامامة الذي عينه ... عليه والتفت عنه



... واذا الموضع
... الاخلال ولم
... بن عافا الواجب ان
... طراقها ومن يدل عليه
... ذا لازم لكم من قبل
... يحضر التعنيف و
... في ذلك الموطن و
... رق بين قولنا انتم
... قالوا لا يحضر التعنيف
... مة حجاج ولا اخصاء
... وعند امير المؤمنين
... ظاهر لانه لم ير من

خارج عن جملة ان اصحاب الحديث كلهم ينكرون النص على احد بعد الرسول
ع ويثبتون امامة ابي بكر طريق الاختيار والاجماع وليس يذهب من
جملتهم الى النص على ابي بكر فذهب اليه من حيث كان صاحب حديث وانما
يذهب الى النص حيث اقتضاه مذهبا يتميز به من جملة اصحاب الحديث
ويلحق باهل المقالة المخصوصة التي اخبرنا عن شذوذها وقلة عددها
فلا تكثير باهل الحديث لا وجه له ومنها ان الذي تدعيه هذه الفرقة وتحتج به
للنص على ابي بكر لا نص فيه ولا يدل على النص على امامته هذا على طريقة

ليسمعوا به وان كان ذلك بعد اكفاء فادهم حصر الائمة في قريش وهم ليسوا
من جهته فيقبله من يقبله متهما حسن ظن به ونحن نعلم ان الاحتجاج
بالنص في ذلك المقام اولى واجدى لان الاحتجاج به يتضمن لحظرها والانكار
في الحال ان المنصوص عليه اذا كان ابا بكر لم يجز لاحد من الانصار
الامامة ويتضمن ايضا تخصيص الامامة فيمن خصه الرسول بها وليس لاحد
ان يحمل الحجة بالخبر الذي احتج به ابو بكر اثبت من جهة ان فيه اخراجا
لكل من عدا قريشا من الامامة وليس شيء في ذكر النص على ابي بكر لا ولو
كان كذلك ففي الاحتجاج بغيره تبيين موضع الامامة الذي عينه
الرسول ع واوجب على من اشار اليه باستحقاقه القيام بها والذب عنه
فلا اقل من ان يجب اذاعوه وامراره على جميع الحاضرين واذا لم يقع
الا اقتصار على الاحتجاج بالخبر الذي رواه لما بيناه من الاخلال ولم
يسغ ايضا الاقتصار على ذكر النص لما ذكروه وسلمناه تبرعا فالواجب ان
يجمع بين الامرين في الاحتجاج ليكون الخبر الحجة باطرافها ومن بديع
في انه ليس بمنصوص عليه وليس لهم ان يقولوا مثل هذا الا ازم لكم من قبل
ان امير المؤمنين ع مع انه منصوص عليه عندكم ولم يحتج بالنص
ولا احتج بالنص عليه على من نازعه عنه في ذلك الموطن ولا
في غيره من المواطن كالشورى وغيرها لان الفرق بين قولنا قام
في هذا الموضع واضح من قبل ان امير المؤمنين ع انما ترك الاحتجاج
لانه اجتمع مع القوم وجرى بينه وبينهم في الامامة تجاذب وتخاصم
ابو بكر حضر وخاصمهم ونازع واحتج واستشهد وعند امير المؤمنين ع
اذا قابل العلم لم يحضر وتجاذب القوم وتنازعهم ظاهر لانه ع راى من

اقدام القوم على الامر واطراحهم العمل فيه وعزمهم على الاستبداد من غير
منهم اليه والانتهاء له ما اليهم الا الانقياد بالحجة وقوة في نفسه عن ما تعقبه
طحم الضرر في الدين والدنيا هذا الى ما كان متناهيا به من امر رسول الله
لم وانه عليه لم يفرغ من بعض ما وجب عليه في تجهيزه ونقله الى حضرة حتى
اتصل به تمام الامر ووقوع العقد وانتظام البيعة وليس هذا ولا بعضه في ابي بكر
لانه لم يشغله غير الحضور والمنازعة شاغل ولا حال بينه وبين الاحتجاج
حائل ولا كانت عليه من القوم تقية لانه كانت في حيز المهاجرين الذين
كانت لهم القدمة والسبق وفيهم الاعلام ثم انحاز اليه اكثر الانصار وقل
اسباب الخوف ولا احتشام عنه زايلة لا سيما وعند جماعة مخالفينا ان
القوم الحاضرين للسقيفة انما حضروا للبحث والتفتيش والكشف عن
يستحق الامر ليعقدوها له ولم يكن حضورهم لما يدعيه الشيعة من
ازالة الامر عن مستحقه والعدول به عن وجهه وانما عذرهم لم يذكر
من حاله في الانصاف وطلب الحق هذه البعدة لرسول الله ونعته عليه و
اوضح فان يحتاج الى زيادة في كشفه فاما المانع لامير المؤمنين عن
الاحتجاج بالنص في الشورى فهو المانع الاول مع انه كان في قلة
الحال قد زاد شدة واستحكاما لان حضر الشورى من القوم كان
معتقدا لامامة المتقدمين وبطلان النص على غيرهما وان حضورهم انما
كان للعقد على جهة الاختيار فكيف يصح ان يحتج عليهم بمثل هو لا النص
الذي لا شبهة فيه في ان الاحتجاج به تظليم للمتقدمين وتضليل لكل
من دان بامامتهما وامتثل حدودهما ولسنا بحاجة الى ذكر ما كان
منه صلوات الله عليه في ذلك لظهوره ومما يدل على قوله على بطلان

النص



النص عليه قوله مشيرا الى ابي عبيدة وعمر في يوم السقيفة بايعوا ابا
شئتم وليس هذا قول من نسبه فرض الامامة ووجب عليه القيام بها لانه قد
عرض بهذا القول عقد رسول الله لهما وامره لهما بالرد وليس يجوز هذا
عندنا لفينا على ابي بكر جهله ولا عندنا فيما يختص به ويرجع اليه وقوله
في خلافه لجماعة الناس اذا قبلوه وليس يجوز ان يستقيل الامر ان لم يعقد
ولا قوة لاحد جهته وقولهم عن هذا الامر فيمن هو كنا لا ننازعه اصله وهذا
قول صريح في ابطال النص عليه ويدل ايضا على ذلك قول عمر كانت بيعة ابي بكر
فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه وليس يصح ان
يوصف ما قد عقده الرسول وعهد فيه بانه فلتة وقول عمر ايضا لما حضرته
الوفاة ان استخلف فقد استخلف من هو خير مني يعني ابا بكر وان اترك
فقد ترك من هو خير مني يعني ابا بكر ان اترك فقد ترك رسول الله ومثل
هذا لا يجوز ان يقوله عمر وهو يعلم حال النص على ابي بكر ولو قاله بعض
المسلمين لما جاز ان يسكتوا عن رده لو كان النص حقا وقوله لابي عبيدة
امدد يدك ابايعك حتى قال له ابو عبيدة ما كنت لاتقدم في الاسلام فقدمك رسول
ان النص على ابي بكر لو كان حقا لكان عمر بها عالم ولو علمه لم يجز منه ان يعدل
غيره الى العدل بخلافه ولا حسن من ابي عبيدة ايضا مارد وهو الجواب لانه ان
ما كان في الاسلام فقدمك غيرها يقول هذا وابو بكر حاضر على سبيل التفضل
لابي بكر والتقديم له على نفسه وذكر النص على ابي بكر لو كان حقا في الوقت
اولى واشبه بالحال ومنها انه لو كان النص عليه حقا لوجب ان يعلم يقع
العلم به لكل من سمع الاخبار على حد وقوعه بما كان من امر النص على عمر
وبما وقع من نص عمر على اصحاب الشورى الى غير ما ذكرناه فالامور الظاهرة

وقد علمنا بمفارقة ما يدّعيه من النصّ عن ابي بكر لما عددناه دليل على انتفائه
وانما اوجبنا وقوع العلم به على الحدّ الذي بيّناه من حيث كانت
جميع الاسباب الموجبة لخفاء ما يدّعيه الشيعة من النصّ على امير
المؤمنين عليه السلام مرتفعة وجميع ما يقتضي الظهور وارتفاع الشك والشبهة
فيه حاصل لان الرياسة بعد الرسول صلى الله عليه وآله انعقدت وفيه حصلت
ولم يكن بعد استقرار امامته فراجع خلاف عليه ولا رغبة لاحد عنه فلا حاجة
ولا بيّنة على هذا الحدّ وتبيّنا ان الوقائع انما كانت كالمبنية عليها والمستندة لها
فالسبب يقتضي خفاء النصّ على ما ذكره لانه انما ارتفعت فيما يقتضي
الكتمان اسباب الخوف والرغبة عنه والرهبة وقامعه واعني الاذاعة
والاشاعة فلا بدّ من الظهور وكيف يجوز ذلك لا يدّعي النصّ لو كانت له
حقيقة ابو بكر نفسه في طول ولايته وفي حال العقد لنفسه ويقول
لمن قصد الى ان يعقد الامامة له وهو جميعهم طريق الاختيار لا حاجة
بي الى اختياركم اني امام وقد اخذت الرسول صلى الله عليه وآله ونصّ على التقدّم
عليكم وكيف يجوز ان يسلك مع سلامة الحال وزوال الكل بسبب
الخوف والتقيّة عما ذكرناه والامساك عن ذلك تضييع لما الزمه
واغفال لتنبيه القوم على موضع الخلاف في النصّ عليه واقل احوال
ان يكون الامساك موهما لارتفاع النصّ ووقوع الشبهة وكيف
يجوز ايضا اذا لم يدّع ذلك هو لنفسه ان لا يدّعيه له احد في طول
ايامه وايام عمر التي تجري مجرى امامة ابي بكر ولا يذكره ذاكر حتى
نعلم يقينا ان الرؤساء وهم وعامة المتغلبين والملوك الذين للامر والنهي
والرفع والوضع يتقرّبون اليهم في الاكثر بما يقتضي تعظيمهم وتجليلهم





كان كان باطلا وتضع طوامّ الاخبار وتوضع طوامّ المدايح واذا كانت هذه
العادة مستقرة فكيف يجوز ان يعلموا بفضيلة يتجرى مجرى النصّ
بالامامة فلا يذكرونها ويتعبّدون بها ولا تقيّة عليهم ولا مانع
لهم وهذا اظهر من ان يخفى وليس لاحد ان يقول انما كتموا حصول
الامر في ابي بكر واجماع الناس عليه سببا الظهور والنشر وهو الضدّ
مما ذكرتموه لانه وان كان انعقد له فانما انعقد بالاختيار لا
بالنصّ فكيف يكون حصول ضدّ الشيء سببا لظهوره وذلك ان الامر
وان كان جاريا على ما ذكره هذا المعترض فيه اوضح دلالة على بطلان
النصّ لانه وقوع العقد له من جهة الاختيار لو كان هناك نصّ عليه لم
ان يقع من تلك الجهة لانه اذا كان القوم الذين انعقد والله ان يرغبوا
عنه ولا عدلوا الى غيره ولا همت نفس احدهم بجرّ الامر اليها و
الاستبداد به فلا بدّ من ان تظاهر النصّ لو كانت له حقيقة ولا عمل عليه
بدون غير الامر الا ان يقال يكون القوم انما كان قصدهم خلاف
الرسول صلى الله عليه وآله لانهم غير متهمين بقصد المنصوص عليه و
قد عقدوا له واجتمعوا له ونا صلوا من خالفه حتى استوثق
له الامر وانتظم فليس في عدولهم عن ذكر النصّ وامساكهم مع ارتفاع
التهمة عنهم فيما يرجع الى المنصوص عليه الا ان يكونوا قصدوا
خلاف الرسول صلى الله عليه وآله الذي وقع النصّ منه ودلّ القوم عند مخالفينا
ولا عندنا بهذه الصفة ومنها اتفاق الكل على ارتفاع العصمة عن
ابي بكر واذا كنا قد دللنا فيما تقدّم على ان الامام لا بدّ من ان يكون
معصوما وجب في الامامة عن علمنا بانتفاء العصمة عنه ووجب علينا

القضاء ببطلان النص عليه لان النص مما ترسوله ﷺ لا يجوز ان يقع على
لا يصلح ان يكون اماما ثم يقال لمن عارضنا بالبكرية وادعى ان نقله يساوي
لنقلنا ما بنى تفضل ممن عارضك وجماعة المسلمين فيما قد عرفه من
نقل المعجزات التي ظهرت على يد الرسول واعلامه وبيانه بنقل الحلواجية
والبيانية اصحاب البيان والحظابية اصحاب الحظ ونقل البانوية والمجوس
لما تدعيه من معجزات اصحابهم وجعل كل واحد تدعيه فيتزن نقل المسلمين حاصلا
في نقل هذه الفرق وهذا مما لا يمكن الانفصال عنه والاشارة الى فرق معقول
فيه الا بما يكمل الشيعة ان يتفضل به ويحصله فرقا بينها وبين البكرية في النقل
ومن شك في ذلك فليتعاطاه ليعلم صحة قولنا فاما قول صاحب الكتاب وهي
قالوا في هذه الطايفة يعني البكرية انها قليلة يقل علمها في طايفتهم مثله لان شيوخنا
قالوا كيت وكيت فقد بينا ان من يدعي النص من البكرية لا يجوز ان يكون
عالما ساويا لهم في هذه الازمان ليفرق بين فرقتنا الامامية بل لا بد ان يكون عالما منهم
فضلا عن ان يقال ان جاهلهم ومن هذه صفته ضرورة الى ان سوى بين
من يدعي النص على امير المؤمنين ع وبين من يدعيه على ابي بكر في هذه الازمان
كانت صورته معروفة الا ان يحاول يدعي في اصل نقل الشيعة الشذوذ
والقلة ومساواة البكرية في ذلك وهذا اذا ادعى كان اقرب من الاول وقد
قدمنا فيما سلف انا والشيعة في نقل النص وآخرهم سواء بالحاجة
الى تحرير فاما قوله ان ولم تجاسر على ذلك ابن الراوندي وابو عيسى و
هشام بن الحكم فقد مناه يبطله على انه لو كان ما ادعاه حقا لوجب ان يقع
ان العلم لكل من سمع الاخبار وخالط اهلها من ملي وذمي وشيعي وناصبي
بان ادعاء النص لم تقديم زمن هؤلاء المذكورين وانه لو عرف قبلهم





كما علم من سمع الاخبار ان قول الخوارج لم يتقدم زمان حدوثهم وكذلك
قول الجهمية والنجارية الى سايرالفرق التي نشأت واحدثت اقوالا
لم يسبق اليها وفي علمنا باختلاف الامرين في باب العلم وان من خالفنا
لا يخيل فيما يدعيه من كون النص مبتدا في زمان من ذكره الا على التظني
والتوهم ولا شبه ولا اليق دليل على بطلان دعوى القوم فان تكلف
متكلم من تكلفه يعلم حدوث النص في زمن من ذكره كما يعلم ما ذكرناه
لم يجد فرقا بينه وبين الشيعة اذا ادعت انها تعلم ان النص متقدم
لزمان ابن الراوندي وهشام كما يعلم ان القول بالعدل والمنزلة
بين المنزلتين متقدم لزمان النظام وابي الهذيل وان من ادعى كون
النص موقوفا على زمن ابن الراوندي عندما بين له من ادعى كون
القول بالعدل والوعيد موقوفا على زمن النظام وبعد فمن اركب
ما حكيناه من نفيه واد عاه عليها لا يمكنه ان يدعيه على سايرالسامعين للاخبار
والفاطنين لاهلها واذا كنا لا نحذر غدره لعلم ما ادعى وجب ان يقطع
على بطلان دعواه لان ما يوجب علما يساوي الناس في العلم بسايرالامور الظاهرة
وهذه المذاهب الحادثة يقتضي تساويهم في هذا العلم ان كان صحيحا
وليس يجب ان يكون القول مقصورا على من صنف الكلام في نصرته وجمع
الحجاج في تشييده بل قد يكون القول معروفا ظاهرا فيمن لا يعرف
الحجاج والنصرة بقدر على تصنيف الكتب واذا صح هذا بطلت الشبهة
في كون النص مبتدا من جهة هشام بن الحكم ومن جهة ابن الراوندي
لانها انما دخلت من حيث لم يجد والشيعة كلها مجموعة في نصرة النص
وتهذيب طرق الحجاج فيه متقدما لزمن من ذكرناه والى ذلك الوقت

على بابه لم يكن فيه شبهة لما بيناه من ان التصنيف والجمع لا يكونان دلالة
على ابتداء القول في من المصنف و ـــــــ صاحب الكتاب وبعد
فان جاز حصول النص على الطريقه ويختص بمعرفته قوم دون قوم على بعض
الوجوه يجوز ان ادعاء النص على العباس وغيره وان اختص بمعرفته قوم
دون قوم ثم انقطع النقل لامكان جاز انقطاع النقل فيما يعم تكليفه عن
بعض دون بعض جاز انقطاعه عن المكلفين كذلك لان ما اوجب ان الة
العلم ٢ كلهم يوجب ان الة العلم ٢ في بعضهم يقال له ان المعارضة
عايدة على من النص على العباس بعد عن الصواب من المعارضة بالنص على ابي بكر
والذي يبين بطلان المقالة والفرق بينها وبين ما يذهب اليه الشيعة
في النص على اميرالمؤمنين وجوه منها انا لا نسمع بهذه المقالة الا حكاية
وما شاهدنا قط ولا اشتهر من اخبرنا من لقيناه قوم يذهبون اليها
والحال في شذوذ ابي بكر وان كان ابو بكر انفرد بذلك لا احاد لا يقوم الحجة
بمثلهم فقد وجد واعلى حال وعرف جملة الناس من يذهب
الى المقالة المروية عنهم وليس هذه العباسية ولو ان الحاظ
صنف كتابا حكى فيه مقالتهم واورد فيه ضربا من الحجاج ربما اليهم لما عرفت
لهم شبهة ولا طريقة تعتمد في نصرة قولهم ٣ والظاهر ان قوما
ممن اراد التشوق والتوصل الى منافع الدنيا تقرب الى بعض الخلفاء
ولد العباس بذكر هذا المذهب واظهار اعتقادهم ثم انقرض اهله و
انقطع نظام القائلين لانقطاع الاسباب والدواعي لهم الى اظهاره
ومن جعل ما يحكى من هذه المقالة الضعيفة الشاذة معارضة لقول
الشيعة في النص فقد خرج عن الغاية في البهت والمكابرة ومنها

ان الذي



ان الذي يحكى عن هذه الفرقة التي اخبر عن شذوذها وانقراضها مخالف ايضا
لما تذهب اليه الشيعة من ان النص لا يعلمون فيما يدعونه من النص على صاحبهم ع
اخبارا عاما ليس في شيء ومنها قرائن بنص ولا تقريض ولا دلالة عليه مخصوصة
ظاهرة لا يعتمدون على ان العمة واشباهه تستحق وراثة المقام كما يستحق
وراثة المال وعلى ما روي من قوله ع رددت علي ابي وما اشبه هذا من الامارات
التي اذا سلم نقلها وصحت الرواية المتضمنة لها لم يكن فيها دلالة على النص
والامارة والاعتبار عن عمل نفسه فنحن غنيا ع ان يحكى عنهم القول بامر
الجلي الذي يوجب العلم ويزيل الريب كما يقول الشيعة لان هذا القول
عن قايله لا يغني عنه شيئا مع العلم بما يحكى من مقالة هذه الفرقة وشذوذها
من احتجاجها واستدلالها ولو لم يرجع في ذلك الا العلم ضرورة الى حقيقة
لهم لكان فيه اكبر حجة واوضح دلالة فما وجدناه مع توغله وشدة تنقيره
الى نصرة هذا المذهب اقدم على ان يدعي على الرسول ع نصا صريحا بالامامة
بل الذي اعتمده هو ما قدمناه ذكره وما يجري مجراه مثل قول العباس وقد
خطب رسول الله ص خطبته المشهورة في الفتح فانتهى الى قوله ان مكة
حرام حرمها الله يوم خلق السموات والارض لا تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي
ثم لم تحل الا الا ذخر يا رسول الله فاطرق ع وقال الا الا ذخر ومثل ما روي
من تشفيعه له بمجاشع بن مسعود السلمي وقد تمسك به على الهجرة بعد
ان قال لا هجرة بعد الفتح فاجابه ع الى ذلك ومثل ما ادعاه سبقه
الناس الى الصلاة على رسول الله ص عند وفاته وتعلقه بحديث
الميراث وحديث الحدود الى غير ما ذكرناه مما هو مسطور في كتابه
ومن تصفحه علم ان جميع ما اعتمده لا يخرج عما حكمنا فيه بخلاف ذلك

هذه المقالة
التعدد

لا اشارة الى نص او دلالة عليه وقد علمنا عادة الجاحظ فيما ينصره من
المذاهب فانه لا يدع غثا ولا سمينا ولا يغفل عن ايراد ضعيف ولا قوي
حتى انه ربما خرج الى ادعاء ما لا يعرف ودفع ما يعرف فلو كان ممن
ذهب الى مذهب العباسية خبر ينقل به يتضمن نصا صريحا على صاحبهم
لما جاز ان يعدل عن ذكره مع تعلقه بما حكيناه بعضه واعتماده على
اخبار آحاد اكثرها لا يعرف ومنها قول العباس لامير المؤمنين عليه السلام
امدد يدك ابايعك حتى يقول الناس عم رسول الله صلى الله عليه وآله بايع ابن عمه
فلا يختلف عليك اثنان وهذا القول منه والحال هذه سلامة لا تقية فيه
ولا خوف ولا اكراه دلالة واضحة على انه لم يكن منصوصا عليه ومنها
ما قدمناه في فساد النص على ابي بكر وهو ان الامام اذا دلت العقول على
انه لا بد ان يكون معصوما فوجب نفي النص عليه ومنها ان الامام على
دلالة عليه في قبيل يجب ان يكون عالما بجميع الدين دقيقه وجليله حتى
لا يشذ عنه منه شيء وقد اطبقت الامة على ان العباس لم يكن بهذه
الصفة وذاد عنا في الشيعة من المعتزلة وغيرهم عما هذا حتى ذهبوا
الى انه لم يكن محيطا من العلوم بالقدر الذي يحتاج اليه الامام عندهم
وهو المتوسط في علوم الدين ومسائله اهل الاجتهاد والفتوى
فيها ويكفي في بطلان النص عليه عندنا ان لا يكون عالما بالكل و
مضطلعا بالجميع فاما قول صاحب الكتاب يجوز ان ادعاء النص على
العباس وتخصيص معرفته قوم ثم ينقطع النقل لانه ان جاز انقطاعه
عن الكل فطريق ان انقطاع النقل عن الكل يسقط الحجة ويرفع
الطريق الى العلم وليس كذلك انقطاعه عن البعض والنص الذي

معصوما وجب في النص على امامه
غير معصوم وقد اجمعت
الامة على ان العباس
لم يكن

جميع هم

على البعض فان

نعتقده



نعتقده وان لم ينقله جميع الامة فقد نقله عندنا من يقوم الحجة
بنقله على ان القول اذا ظهر ثم انقطع فانقطاعه يصير الاجماع
منعقدا على خلافه ويقتضي ذلك اطراحه جملة واذا كان القول
ظاهرا في بعض فرق الامة دون بعض لم يكن هذا حكمه فاما ان
العلة فقد بينا ان حكم الجميع فيها واحد وان لم ينقل النص الا فرقه
من فرق الامة دون الباقين قال ـــــــــ صاحب الكتاب
على ان ما جرت عليه احوال الصحابة يمنع من ادعاء هذا النص في الاصل
لانه لو كان صحيحا لكان انما يجوز ان يختلف حال النقل فيه ان جاز ذلك
في عصر التابعين او بعد ذلك فاما في عصر الصحابة فغير جايز ذلك لان كان
يجب ان يكون معلوما لجميعهم ولو كان كذلك لكانت الامور التي
جرت في الامامة لا تجري على الحد الذي جرت عليه بل كان يجب ان
يكونوا مضطرين الى معرفة امامة امير المؤمنين عليه السلام كما اضطروا الى
ان صلاة الظهر واجبة وصوم شهر رمضان واجب وحج البيت
واجب ولو كان كذلك ما صح ما قد ثبت من موافقة الامة والمنازعة
فيها الى غير ذلك وهذا ان افضى ببطلانه باضطراره بمنزلة ما نعلمه ضرورة
كما لا نعلم الا نعلم في الامامة ما ادعوه باضطرار ونعتقد خلافه بعلم
من حال الصحابة وانهم كانوا يعتقدون خلاف ذلك ولا يمكن بعد ذلك
الا نسبة جميعهم الى الالحاد والنفاق لذلك صح ان يخالفوا ذلك مما
لا يحل الكلام فيه لانه طريق الشيعة القادحة في النبوات وانما القاه
الملحدة الذين طريقتهم معروفة لان اختصاص الرسول صلى الله عليه وآله باكابر الصحابة
ومن يدعو لهم الامامة وما توالوه من تعظيمهم واكرامه الى غير ذلك

عنهم

اركبهم معلوم الا الامة امير المؤمنين

الصحابة

وانهم

الشيعة

يقارب ما تواتر من الخبر في امير المؤمنين ع وغيره فمن يجوز فيهم الشرك
والنفاق فانما طعن على الرسول ص واذا تطرق ذلك بالتقية صار
الكلام فيه اعظم مما تقدم لان تجويز التقية على الرسول يشكل فيما
يؤديه عن الله عز وجل فنحن لا نجوز عليه ما تقدمه في ذلك ولو جوزنا
لكنا انما نجوز عند الامام وانما الظاهرة وعند الاكراه فاما مع سلامة
الحال فغير جايز ذلك بقي الكلام الذي تذهب اليه اصحابنا
وهو الذي اشار اليه ابو جعفر بن قبة في كتابه المصروف بالانصاف
ان الناس بعد رسول الله ص لم يكونوا بأسرهم دافعين النص وعالمين
بخلافه مع علمهم الضروري به وانما بادر قوم من الانصار لما قبض النبي
ص الى طلب الامامة واختلف كلمتهم ورؤساؤهم بينهم واتصل خاطر جماعة
من المهاجرين فتصدوا للتقيفة عاملين على ان الله لا امر عن مستحقه
والاستبداد به وكان الداعي لهم الى ذلك والحامل لهم عليه رغبتهم
في عاجل الرياسة والتمكن من الحل والعقد وانضاف الى هذا الداعي
ما كان في نفس جماعة منهم من الحسد لامير المؤمنين ع والعداوة
له لقتل من قتل من آبائهم واقاربهم ولتقدمه واختصاصه
بالفضايل الباهرة والمناقب الظاهرة التي لم يحل من اختص بعضها
من حسد وقصد بعداوة وانهم بتمام ما حاولوه بعض الا تشاغل
بنوها بهم بمصيبتهم ومكروهم عما تجهيز نبيهم ص فخشوا التقيفة
وتأنوا في الامر وقووا اعجاز الانصار وجرى بينهم ما هو مذكور
فلما رأى الناس فعلهم وهم وجوه الصحابة وممن يحسن الظن بمثله
فيدخل التشبيه بفعله توهموا كثرتهم ان لم يتابعوا بالامر وقد قدموا



فيه على ما اقدموا عليه الا بعد ان يقع لهم في ذلك ويجوز ان قد خفيت على الشهد
واستمكن في نفوسهم ولم ينعموا النظر في حلها فما لوا ميلهم وعلموا
لهم وبقي العارفون بالحق والثابتون عليه غير متمكنين من اظهار ما
في نفوسهم فتكلم بعضهم ووقع من النزاع ما قدمت به الرواية ثم حاد
عنه الضرورة الى الكف والامساك واظهار التسليم مع ابطان الاعتقاد
للحق ولم يكن في وسع هؤلاء القوم الا نقل ما سمعوه وعلموه من النص
الى اخلافهم ومن يأمنونه على نفوسهم فنقلوه وتواتر به الخبر عنهم و
قد ذكر ابو جعفر ان وجه الاشتباه عليهم انهم سمعوا الرواية
عن الرسول ص في قوله الائمة من قريش ظنوا ان ذلك للاختيار
وان الاخذ بهذا القول العام اولى من الاخذ بالقول الخاص المسموع
في يوم الغدير وغيره قال وانما النص ينقسم قسمين نص وقع بحضرة جماعة
من الصحابة قليل العدد والنص الاخر وقع بحضرة الخلق الكثير فاما
النص الذي وقع بحضرة الجماعة القليلة العدد فيمكن كتمانه ويجوز
نسيانه واما النص الذي وقع بحضرة العدد الكثير فانما كان يوم الغدير
وكلهم كانوا ذاكرين للكلام عن غيرهم فهبوا عنه بتا وبرأسه لانهم
لما دخلت عليهم الشبهة توهموا ان ذلك الكلام ضرب من التأويل
يجوز معه الرد وساء اذا وقعت الفتنة واختلفت الكلمة ان يختاروا
اما ما هذه الفاظ ابي جعفر بن قبة بعينها وان كنا قد وجدنا في صدر
كلامنا في هذا الفصل ايراده بمعناه وكثير من الفاظه ولم نات بالجميع
على وجهه وهذه طريقة حسنة غير انه يمكن مع هذا التقسيم الاخر
الصحابة والتنزيل ان لا يفرق بين النص الجلي والنص الواقع في

الغدير وبحجة الاكثر ويسوى بين المنصين في كثرة المتابعين والشاهدين لانه لا يقع على هذا ان يكون النبي صلعم اسمع النص الجلي ما يزيد من اسمعه خبر يوم الغدير غير انه لما وقعت الفتنة واختلفت الكلمة ووقع ممن حضر الشقيقة من المهاجرين والانصار ما وقع للعلل والاسباب التي ذكرناها بعضها وراى الناس صنيعهم اعتقدوا او كثير منهم مع العلم بالنص على ما ذكرناه ان القوم الذين راموا الامر وعقدوه لاحدهم لم يفعلوا ذلك الا بعهد من الرسول صلعم خاص اليهم وقوله منه تاخر عما علموه من النص وكان كالناسخ له وذهب عليهم انه لو كان في ذلك عهد لبان في النص الظاهر الذي عرفوه لما جاز ان يكون خاصا وان النسخ في مثله لا يقع لانه موجب للبدا الى غير هذا من الوجوه المبطلة لهذه الشبهة وليس ما ذكرناه مما لا يشتبه على من النظر فيه بل يعلم اشتباهه وان الحق فيه لا يوصل اليه الا بثاقب النظر الصحيح واذا جاز ان يدخل على القوم الشبهة حتى يعتقدوا ان القول الهام الذي هو قول الائمة من قريش ولي بان يعمل عليه من القول الناص الواقع في يوم الغدير مع علمهم بالمراد من خبر يوم الغدير لانهم لا يبلغ ان يكونوا قد علموا المراد به ان لم يكن ضرورة في طريق الدليل اذ كانوا من اهل اللغة وممن لا يجوز عليهم فيما ذكرناه وعلى الوجه الذي بيناه اقرب واجوز فكان حال القوم ينقسم في هذا الوجه ايضا الى الاقسام الثلثة المتقدمة فيكون بعضهم قاصدا الى الكتمان والخلاف مع العلم وزوال الشبهة للاغراض التي ذكرناها وبعض آخر دخلت عليه الشبهة الجهة التي تقدمت في بعض

في الوقوع

بالنصين

آخر اقوام



مبطلا الدليل

وبعض آخر اقام على الحق مطلقا لكنه نقل ما علمه من النص على الوجه الذي يمكن نقله عليه وليس لاحد ان يقول لو كان قد نقوه صحيحا الوجب ان ينقل الذين ضلت عليهم الشبهة بفعل الاكابر النص ولا بعدوا عن نقله جملة لان الشبهة المانعة لهم من العلم بوجبه غير مقتضية للعدول عن نقله كما انهم عندكم لما اشتبه عليهم المراد بخبر يوم الغدير وما جرى مجراه حتى اعتقدوا بالشبهة انه غير مقتض للنص لم يوجب ذلك عدولهم عن نقله وروايته لانه غير مستنكر ان يعدلوا عن نقله بالشبهة كما عدلوا عن العلم وعملوا بخلافه بالشبهة لانهم اذا كانوا قد اعتقدوا ان القوم الذين حسنوا الظن بهم لم يقع منهم ما وقع الا بعهد اليهم او شرط او جرى مجرى العهد والشرط يستوعب ما فعلوه فقد بطل عندهم حكم الخبر وصار مما لا اثر له في نقله وخبر الغدير مفارق للنص الجلي اذا اشتبه عليهم اعتقدوا النص غير مشتبه للمفضول فيكون نقلهم له لمكان فايدته على انهم اذا وجدوا القوم الذين بفعلهم قويت الشبهة ووقع الاغتراء قد امروا عن ذكر هذا النص والتلفظ به وتناسوه وبعدوا من عداهم من اهل الحق قد اخفوه للتقية وعدلوا عن النظر فيه لما وذكره ولم يجدوا هذا في خبر الغدير وما ماثله فقد صار هذا شبهة اخرى في العدول عن نقل النص الجلي وذكره دون الواقع في يوم الغدير ويجوز ان يعتقدوا عندها ان ذكره غير جايز ويجاز يجري ما نسخ حكمه ولفظه من الكتاب والى الطريقين اللذين سلكناهما في حال القولين ودخول الشبهة على بعضهم في النصين معا او في احدهما صح وثبت فقد سقط به ما الزمناه صاحب الكتاب وقصد التشنيع علينا

عليهم

قدم

ايجابهم

كان العلم به جايزا

فضلا عما يرجع اليها ولا يعتقد المعرض عن نقله انه قد ضيع
باعراضه فرضا او اهمل واجبا وان كان في نقل النص وابلاغه
وقد اولد شهادة على ائمة القوم بالانسلاخ عن الدين والمخالفة
للرسول ص وعلى كل تابع لهم ومقتد بهم فوتعرض اليهود واهل
الذمة لهم فسخ ذمتهم ونقض عهدتهم وليس ينشط مع هؤلاء
بقاء عقودهم ان ينقضوا ما نهوهم وبيجوا حرمهم بما لا يجدي عليهم
نفعا وليس في تعيير المسلمين بخلافهم لنبيهم ص من التفع
لهم ما ينفي بعض الضرر المتخوف من جهتهم ولا يشبه هذا
ما ينقلونه من دياناتهم ومذاهبهم وطعونهم في الاسلام ان
جميع ذلك لا خوف عليهم من المسلمين فيه لان ذمتهم عليه انعقدت
ولم يجر عادة احد من ولاة المسلمين بان يحظر على اهل الذمم
اظهار مذاهبهم وان كرهوها وقد كانت عادتهم جارية بان لا
يقروا احدا منهم على غض مسلم او طعن على مؤمن بتظليم او تكفير
خارج عما يقتضيه دينهم واستقرت عليه ذمتهم فكيف بهم
اذا تجاوزوا الى الطعن على الخلفاء وتظليم الامراء ولان الخوف
لو كان عليهم فيما ينقلونه من مذاهبهم ودياناتهم وفي نقل
النص واحد ولم يفترق الامران من حيث ذكرنا الوجب العدول
عن ذكر النص دون ما يتعلق بالدين لان الداعي الديني اقوى
مما ليس بديني وقد يجوز ان يحمل فيه ما لا يحمل في غيره فاما قوله
بل كانوا يجب ان يكونوا مضطرين الى معرفة النص ولو كان ذلك
كذلك لما صح ما قدمت عنهم من مواقف الامامة فهذا انما يقال



بد من نسبتهم جميعهم الى الارتداد والنفاق وعناد الرسول ص فان قيل
اذا كان الامر على ما ذكرتموه كتمان اهل الملة للنص على ما ذكرتموه لا ينقل اليهود
والنصارى ومن جرى مجراهم وطوائف اهل الخلاف للملة وقد علمنا ان
جميع الدواعي الموجبة للاغراض التي ذكرتموها في اهل الملة عنهم متنفية وانهم
نقلوا من احوال الرسول ص المظاهرة كتأمير الامراء ونصبه على الحكام وغير ذلك
وحدث الاعداء الى غير ذلك مما حال النص عندكم كحاله في الظهور والداعي الى نقله
هو داع الى نقل النص مع ان النص مزية ظاهرة عندهم
لانهم اذا نقلوه مع ما جرى من العمل بخلافه فكانت فيه لهم حجة
على اهل الاسلام واضحة ومعجزة ظاهرة من حيث خالفوا فيه هذه الطائفة
واقدموا على اطراح امره وليس يجوز ان يمتنعوا من نقل النص للخوف
المتأمرين في تلك الاحوال لانه لو كان خوفهم من النقل يمنعهم منه ويقطع نظائره
لكان يجب ان يمتنعوا من نقل مذاهبهم ودياناتهم المخالفة لاراء المسلمين
ومذاهب ائمتهم ويعدلوا عن نقل سائر ما يكرهه المسلمون
منهم من الخلاف لهم والتكذيب للرسول ص الى سائر ما يحملون الطعون
كالهجاء والسب وما هو اضعف منهما فكما ان لم يمنع الخوف من جميع
ما عددناه وجب ان لا يمنع من نقل النص لو كانت له حقيقة قلنا الوجه
ما ذكرتموه من مخالفة الاسلام النص لكانوا انما ينقلونه للوجه الذي
ينقلون الحوادث العجيبة والامور البديعة الظاهرة ومعلوم ان كتمان
سبب نقله مثل هذا ان لم يكن فعلا ليس يمنع منه ويقتضي العدول عنه وليس
يحمل نفسه ما قل على احتمال الضرر والخطاب النفس فيما جرى هذا المجرى
وربما كان الخوف الشديد سببا لانقطاع نقل ما يرجع الى الديانات

فيما يتناوله ويصح شبهته على الاجتماع وقد كان يجب ان لا يبقى من اجل
وجب بحيث كانوا يعلمون النقران لا يقتضوا امر الامامة تلك الامامة
المواقف وقد بينا ان جميعهم لم يدفع الضرورة في النص ولا علم بخلافه
على جهة التعمد وانهم ينقسمون الى الاقسام الثلثة التي ذكرناها واذا كان
الذي اجبنا عليه تعمد الكتمان للنص مع العلم به وتعمد العمل
بخلافه جماعة قليلة العدد فكيف يصح ان يقال النص لو كان
حقا لظهر ولم يجز القول ما جرى ولم يسبق الا ان يقال لا يجوز على الجماعة القليلة
ان تعمل بخلاف ما تعلمه وقد دفع ما تعرف لبعض الاغراض الدنيوية
وهذا مما انا قبل عرفت خصوصا قليلة فان خصومنا لا يمنعون
ما ذكرناه في الجماعة القليلة وانما منعوه في الجماعات الكثيرة التي تبلغ
الواحد مخصوص وتختص بصفات معتبرة وكل من لم تثبت عصمته
او ما يجري مجرى عصمته من الله يؤمن وقوع ما ذكرناه منه وهو جائز
عليه ولا مانع يقتضي امتناعه منه وقد جرت العادات التي لا يمكن
احد دفعها بعمل الجماعات بخلاف ما تعلمه لبعض الاغراض وكتمان
ما تعلمه لمثل ذلك وقد نطق الكتاب بمثله قال الله سبحانه وتعالى مخبرا
عن اهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم
ليكتمون الحق وهم يعلمون وقال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم
ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين وقد علم بالجملة
القران ايضا والاخبار ما وقع من ضلال قوم موسى عند دعاء السامري
لهم الى عبادة العجل وكثرة من اغتر به وما ذاك الا قوله مع قرب عهدهم
به وكثرة ما تكرر على اسماعهم من بيناته وحجه الا لقتضى جميعها وقوة

الشبهة



وقوع الشبهة ونفي التشبيه عن ربه تعالى ولعل من مثل بعبادة العجل
من قوم موسى كانوا اكثر من جميع المؤمنين المسلمين الذين كانوا في
المدينة لما قبض رسول الله ص واذا جاز الضلال والتعدي عن
المعلوم على امة من الامم فهو على جماعة من جملة امة لجوز
والذي يقوله المخالفون عند احتجاجنا بقصة السامري من ان
ضلال قوم موسى بعبادة العجل انما كان للشبهة لا على طريق التعمد
والعناد وقولكم في النص يخالف هذا لانه كان معلوما عندكم فعدلوا
عنه وعملوا بخلافه غير صحيح لان القوم الذين ضلوا بالسامري قد
كانوا من امة موسى ع وممن قد سمع حجه وبيناته وعرف شرعه
ودينه وما كان يدعوا اليه ونحن نعلم ان المعلوم من دينهم نفي
التشبيه عن خالقهم وانه دعاهم الى عبادة من لا يشبه الاجسام
ولا يحلها واذا كانوا عارفين بهذا من دينه ضرورة فليس تدخل
عليهم شبهة فكيف حيث شكوا في نبوته واعتقدوا ان ما دعاهم
اليه لا عين بصحيح ولم يكن القوم الذين ضلوا بالسامري ممن اظهر
الشك في نبوة موسى ع والخروج عن دينه بل الظاهر عنهم انهم
كانوا مع عبادتهم له متمسكين بشريعته ولهذا قال لهم السامري
ضل الهكم واله موسى مشيرا الى العجل فلم يسق مع ضلالهم
بالعجل وعبادتهم له انه العجل بخلاف ما علموه لبعض الاغراض على ان
قوله كان يجب ان لا يجري منهم في الامامة ما جرى انما يحمل على حسن الظن
بالقوم وليس حسن الظن مما يجب ان يقع العلم واذا كنا قد دللنا على ان
النص بادلة يقتضي العلم فلا معنى لدفعها بما يرجع فيه الى حسن الظن

ليس

علمان جميع ما يقتضي حسن الظن بالقوم الدافعين للنص والعالمين
مقام المنصوص عليه فالصحبة للنبي ﷺ وظهور الفضل قد حصل
لغيرهما اكثر ولم يكن ذلك نافيا عنه الضلال والعمل بخلاف
الحق مع العلم به الا ترى ان طلحة والزبير مع صحبتهما وكثرة فضلهما
في الظاهر ومقاماتهما في الدين قد بايعا امير المؤمنين عليه السلام طائعين
غير مكرهين ثم عادا ناكثين بيعته مجلبين عليه مضادين لوجهه
ووجوه انصاره بالسيف ثم حملهما خطاهما القبيح على ان نسبا
اليه عليه السلام المشاركة في دم عثمان ما هو بريء منه وهما منغمران
فيه وهذه عايشة قد رجعت الى الصحبة الاختصاص ولا اختصاص
بالرسول ﷺ وسماع الوحي المتنازل في بيتها والمتكرر على سمعها قد وقع
منها من حرب امير المؤمنين عليه السلام مع علمها بفضله وكثرة سوابقه
وروايتها فيه ما يزيد على كل تعظيم وتجليل ما شاركت فيه طلحة والزبير
وزادت عليهما وهذا سعد بن ابي وقاص ومحمد بن مسلمة يمتنعان من بيعته
عليه السلام مع انتفاء كل عذر يمكن ان يقام لهما وهذا معاوية وعمرو بن العاص
مع صحبتهما ايضا قد جرى منهما من حرب امير المؤمنين عليه السلام واظهار عداوته
ولعنه في قنوت الصلوات ما يغني في شهرته عن رواية بينة وهم
يسمعون النبي ﷺ حربك يا علي حربي وسلمك سلمي وقوله اللهم وال من والاه
وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وقوله عليه السلام مع الحق والحق مع
علي يدور حيثما دار الى غير ذلك مما ذكرناه من الاقوال والافعال التي
تدل على نهاية الاعظام والاكرام وغاية الفضل والتقدم واقل احوالها
ان يقتضي المنع من حربه ولعنه وظاهرته بالعداوة ونحن نعلم انه





ليس فيما ذكرناه من خلل عن الحق وعدل عن سنته الا من كانت له صحبة
وظاهر فضل ان لم يساو في القوم الذين يشار اليهم بدفع النص القوادح
في ادلته عن مستحقه فهو مقارب له وليس فرق ما بين الفضلين
ما يجوز ان يقتضي ان يجوز على هؤلاء من الضلال والعناد ما لا يجوز
على اولئك وليس لمخالفنا ان يقول ان جميع من ذكرتم من محاربي امير
المؤمنين عليه السلام وقعد عن بيعته انما تعمد عليه الخطأ بالشبهة دون التعمد
لان هذا من قبائح يدل على خلل شديد وقلة علم بحال القوم الذين
وقع منهم ما عددناه واي شبهة يصح ان يدخل على طلحة والزبير
مع بيعتهما له طوعا واختيارا وعلمهما باختصاصه عليه السلام بالفضائل
والسوابق والعلوم وبما يزيد على ما يحتاج اليه الائمة اضعافا
مضاعفة حتى ينكثا بيعته ويضربا وجهه بالسيف ويسفك من دمائه
المسلمين بسببهما ما سفك وهذه حال عايشة وامتناع دخول الشبهة
عليها في قتاله وخلع طاعته ومطالبته بما قد علمت وعلم كل احد بربه
سمعوا من عند آخرهم سعد بن ابي وقاص وابن مسلمة في الامتناع من بيعته وقد
بايعا من لم يظهر فضله وعلمه وزهده ودينه ما ظهر منه عليه السلام
هذا وقد شاهد الناس قد اجتمعوا عليه ورضوا بامامته كل الرضا واو
اجتمعوا على الثلاثة المتقدمين فلم يبق للشبهة طريق وكيف يشتبه
على معاوية وعمرو واشياعهما امر حربه ولعنه وهما يعلمان
ضرورة وكل مسلم من دين المسلمين فلا تعول عليه ما منع من ذلك
فيما علموه من ثبوت امامته ورضى المسلمين به وان جاز ان يدخل
الشبهة على من ذكرناه مع انا لا نعرف لها دخولها وجها فليجوز ان يدخل

ان تدخل الشبهه على من ذكره مع انا لا نعرف لدخولها وجها فليجب
ان تدخل الشبهه على من ذكره مع انا لا نعرف لدخولها وجها على
جميع من على بخلافه النص على امير المومنين ع وعقد الامر لغيره وعدل
عن ذكر النص ونقله حتى يكون جميع من حمل ذلك لم يتعلمه الا
بالشبهه وهذا مما لا فصل فيه ولا محيص عنه وقد كنا ذكرنا فيما مضى
من هذا الكتاب ما يمكن ان يعاد ذكره بهذا حيث قلنا لصاحب
الكتاب اذا جاز ان النبي ص قد بين صاحب صفات الامام التي من جملتها
ان يكون من قريش وصفات اخر لعاقدين للامامة ثم خص الانصار
مع ذلك بالنبا الامر ومنازعين فيهما فيه فالاجاز عليهم وعلى
طلب الامر من المهاجرين ان يطلبوه مع علمهم بالنص للوجه الذي له طلبت
الانصار وبينا ان قال ان الانصار لو تسمع النص على صفات
الامام وصفات العاقدين له مع انهم من اهل الحل والعقد وقد عرفوا من
خوطب بالامامة قيل له فاجز ايضا ان يكون النص لم يسمعه القوم
الذين استبدوا بالخلافة وتمالوا على اجرائها اليهم وقد استبعدنا
هذه المعارضة فيما مضى ونتكلم ان نذكره في هذا الموضع مقابلة
لكلامه المبني على حسن الظن بالقوم حيث يقول لو كان ما تقولون
في النص حقا لما فعلوا كذا وكذا فيقال له لو كان ما تدعيه من النص
على صفات الامام والعاقدين حقا لما جرى من الانصار ما جرى من
المنازعة فما قوله وهذا فانا نعلم بطلانه باضطرار له وكما صح
لوجب ان يعلم الشيعه كعلمهم لانه ليس يمكن ان يدعي في طريق
مختص ولا فصل بين من ادعى ذلك من المخالفين وبين من ادعى من الشيعه

يكون ع

ممن لم تحضر من انصاره الا كما نعلم ان الكل
في الامامة ادعوه باضطرار ونعتقد خلافه
ثم ذلك من حال الصحابة مضطرين لانه
لا سبيل الى العلم باكان يعتقده القوم باطنا في

انه يعلم



انه يعلم ضرورة ان القوم كانوا يعتقدون النص ويعلمونه وان كاملين في
الظاهر بخلافه وليس يشبه ما يعلمه الانسان من نفسه ما يعلمه
من غيره لانه يجد نفسه معتقدا للنفي ضرورة ثم يفصل بين ان يكون
معتقدا لبعض المذاهب الا عا شروط وبين ان يظهر القول بالمذهب منه
في احوال قد علم انه لا داعي يدعو الى اظهاره الا الاعتقاد والتدين و
يقطع على انتفاء كل امر يمكن صرف الاظهار اليه وهذا مما له خصايص
وشرايط يدل عليها الاحوال ومشاهدتها فكيف يمكن ان يدعي العلم
باعتقاد غايب لا سبيل له الى هذه الطريقه ويجوز ان يكون لهما
اظهره من الاعتقاد لاسباب واغراض كثيرة ليست للتدين على ان
العلوم من مذاهب مخالفينا انهم لا يقطعون على بواطن الصحابة
الا فيمن علموا بالدليل موافقه باطنه لظاهره وانهم يجوزون ان
يكونوا مبطنين بخلاف ما هم مظهرون فكيف يدعي العلم اعتقادهم
في النص والقطع على باطنهم فيه دون غيره واحوالهم في الكل متساوية
ومن نعلم اظهارهم اعتقاد خلاف النص كاظهارهم جميع مذاهبهم
وملاهبهم بل اظهارهم لما بعد الاعتقاد في النص اكد واظهر فتجويز
مخالفة باطنهم لظاهرهم في احد الامرين كتجويزه في الاخر على ان المدعي
للعلم بباطن الصحابة في هذا الوجه لا يجد فصلا بينه وبين من ادعى
من الحشوية واصحاب الحديث العلم بباطن الصحابة والتابعين في عصر معوية
واعتقادا تامة وتصويبه والرضا باحكامه بعد موت الحسن ع
فانه لم يوجد في تلك الحال الا مظهرا لما ذكرناه ويقول مثل قول صاحب
الكتاب انني كما اعلم من نفسي اعتقاد امامة معوية وتصويبه في احكامه

وبين ان لا يكون كذلك ولا سبيل
الى ان يعلم ان يعتقده معتقد
لبعض المذاهب

عفر له

الاحوال له

فهكذا انا مضطرون الى جماعة المسلمين ووجوه الصحابة والتابعين
الاحوال التي اشرنا اليها كانوا معتقدين لمثل ذلك وليس يجد صاحب
الكتاب في هذه المعارضة ولا يجعله يتعلق بشيء يجعله فضلا ان يكتنا
ان نقابله بمثله فيما ادعاه فاما تعلقه باكرام الرسول عم للقوم وتعظيمه
لهم وان الخبر بذلك متواتر فما لا يؤثر فيما ذهبنا اليه لان جميع ما
روي من تعظيم واكرام اذا صح فليس يقتضي اكثر من حسن الظاهر
وسلامته في الحال فاما ان ينفي ما يقع منهم في المستقبل من قبيح فليس
منوطهم واذا كان دفع النص والعمل بخلافه انما وقع بعد الرسول عم فكيف
يكون مدحه في حيوته لهم واكرامه ناهيه ومانع منه فان قال انما عنيت
ان الاكرام والمدح والاعظام يمنع من وقوع النفاق في تلك الحال قيل له
ليس يجب مما وقع منهم من دفع النص ان يكونوا في حيوة الرسول عم
على نفاق لان فيمن يقطع على ان دفع النص كفر من فاعله لا يمنع من
وقوع بعد الايمان الواقع على جهة الاخلاص فاما من ذهب الى الموافاة
فانه يحتاج في وقوع الايمان منهم الى ان يثبت له كون دفع النص كفرا
وانه يخرج عن مثله النفس ويخرج يلحق بمنزلة الكفر ثم يثبت ان
فاعله فارق الدنيا عليه لانه ان لم يثبت له ذلك لم يمتنع على هذه
تقدم الايمان عم انه غير ممتنع عقلا ان يكون الرسول عم غير
عالم ببواطن الصحابة وسرايرهم من خير وشر فيكون مدحه لهم
على الظاهر واذا انقطع القدح بالسمع الوارد بانه عم كان يعرف
بواطن بعضهم امكن ان يقال انه عم علم بذلك في حال لم يكن منه
بعد ها مدح ولا تعظيم لمن علم سوء باطنه فان الحال التي هي غير

مقطوع



مقطوع عليها فيمكن ان يقال ان ذلك قبل وفاته بزمان يسير وقد قيل انه
غير ممتنع ان يمدح النبي عم من علم بخبث باطنه اذا كان مظهر الحق
والدين كما انه عم علم حال المنافقين وتميزهم وجعل اصحابه قد
كان يجري عليهم احكام المؤمنين ولا يخالف بينهم في شيء منها الا فيما
تعلق الكتاب به من ترك الصلوة على احدهم عند موته والقيام
على قبره واجراء احكام المؤمنين عليهم ودعاءهم بضرب من
التعظيم والمدح فان جاز هذا جاز الاول وليس يمكن ان يقال
ان النبي عم لم يكن يعرف المنافقين باعيانهم لان القرآن يشهد بانه
عم كان يعرفهم قال الله تعم ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا
تقم على قبره وليس يصح ان يتوجه اليه عم هذه العبادة وينهى
مع المعرفة والتمييز وقال سبحانه ولو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم
بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول وفي هذا تصريح بانه عم كان يعرفهم
وكل ما ذكرناه واضح لمن تدبره ق [illegible] صاحب الكتاب
فان قيل ان طريق الامامة وان كان ما ذكرناه فان النقل انقطع
بالكتمان لانا نجوز ذلك على الخلق العظيم ان يكتموا قيل له قد بينا
ان الحجة لا يقوم الا من هذا الوجه والمصلحة للامة ان لا يعلم الامام
الا من هذا الوجه فلا بد من رجوع الحكيم المكلف من ان لم يعلم منها
ان يقطع على انقطاع هذا النقل فلو جاز الكتمان بالعادة على ما ذكرتموه
لوجب ان يقطع فيما هذه حاله انه لم يقع فكيف والكتمان في ذلك
لا يصح كما يصح في سائر الامور الظاهرة وبعد فان ذلك ان صح او جب
كوننا معذورين على ما قدمناه بل يوجب ان الحجة كما لو تقوم علينا

لم تقم عليهم قد بينا السؤال على الارتسال عنه لانا ان اشرنا بانقطاع
النقل لاجل الكتمان الى انقطاعه عن جميع الامة حتى انه لم يوجد في
طايفة نطلع عليها وهذا مما يعلم انا لا نذهب اليه هم وكيف يتوهم علينا
مثله ونحن نحاج خصومنا بنقلنا النص ونكثر منهم ان يتاملوه و
يستدلوا على صحته ليعلموا ان النص اعلمناه وان اردنا ان ننقل بعض
الامة انقطع الرسل كتمان اصلا فهم وعدوا طم عن القاء النص اليهم
فلم يجب افادرت هذا ان يمنع حكمة المكلف من انقطاع النقل الا ترى ان
انقطع هذا الضرب من الانقطاع لم تبطل الحجة بر على جماعة المكلفين وانما
يجب ان يمتنع الحكمة من انقطاع النقل على الوجه الاول الذي تزول معه
الحجة فاما كتمان الامور الظاهرة فلو لم نقف فيه اصوطا ما اتفق في النص
وطنه طا معلوم في تمام كتمانها وانهم فان ظهر بعض الدواعي كما
جرى في النص لم تنتف الحال الواحدة فاك قيام الحجة والعذر المخالف
وسقوط الحجة عنه في باب النص فقد تقدم بطلانه وبينا ان الحجة
قايمة على الجميع وانه لا عذر لمن جهله قال صاحب الكتاب
وقد ذكر شيخنا ابو هاشم في بطلان هذه الطريقة جملة حسنة
نحن نورد ها بلفظه او بقريب من لفظه قال ان من تقدم فانما
انما ادعى النص بالاخبار التي تعلقوا بها فاما طريقة النظر و
يدخل في مثله شبهة وحدث بعدهم قوم لم يكن منهم في هذا
القول تدبر وانما كان قصدهم المغالبة وراوا ان تعلقهم
بهذه الاخبار لا يمنع فادعوا انه عهد اخذ بذلك من المومنين عم وقالوا
انت الامام بعدي وادعوا انه نقل ذلك جمع عن جمع تحصل

الى ان



الى ان يبلغ النبوم وانه قد وجد في ذلك شرط التواتر حتى ادعوا علما ضروريا
انه يعلم صحة قولهم باضطرار فطرقوا بهذا لهم المعارضة بالامور التي
لا اصل لها مثل ان ادعوا التواتر في انه عهد اخذ بيد ابي بكر وقال هذا امامكم
بعدي الى غير ذلك وخرجوا جميعا عن هذا فوهم الى الكلام عن
الموضوعات التي تكلم على مثلها الى ان ادى بعضهم الى تكذيب البعض بقال
لم قد دللنا على اثبات سلف الشيعة في النص الجلي ايضا لمن غاب عن
زمان الرسول عم الاستدلال وان الاضطرار وكذلك الطريق الى اثبات
النص نفسه فاما الذي حكيته من قوله ع انت الامام بعدي فحكمه عندنا حكم
سايرالالفاظ المنقولة فانا نستدل على اثباتها وعلى المراد بها ولسنا نعلم
ان من يرمي منا بادعاء الاضطرار على خلافه الى صحة قوله فانا نعرف
احدا من اصحابنا المتقدمين والمتاخرين رحمهم الله ادعى ذلك وهذا
ابن الراوندي وهو الذي تدعون ان النص من جهته ابتدا هانه لم يسبق
الى ادعائه ولم يسلك في كتابه عند نصرة القول بالنص الا طريقة الدليل دون
الضرورة ولا ادعى على مخالفيه انهم يعلمون صحة قوله باضطرار فاما
قوله في الحكاية عن صاحبه ابي هاشم انهم طرقوا لهم المعارضة بكذا فذلك
لا يعتد به في ايراد هذه المعارضة على طريق المقابلة من غير ان يكون
لها حقيقة في نفسها ومن ههنا قلنا ان الذي تدعيه البكرية من النص على
صاحبهم عند الشيعة وان من حمل نفسه على ان يسوي
بين القولين والدعويين فقد كابر وكيف يصح ان يعارض ما يذهب اليه
فرقة معلوم كثرة عددها في هذه الاوان وما والاها بغير خلاف بقول
لم يذهب اليه احد ولا ادعاه عاقل بحال لا يعترف المعارض بذلك فيه

والطلب قوله من دعاهم بابتداء وذهب
احداثه وبيان ان خروج العلم المراد
من هذا النص الجلي لهم

يوضح ذا

بن للسفه ويعتقد بايراده على سبيل المعارضة ولان جاز هذا يجوز ان
لبعض مخالفي الاسلام ان يقول قد صح عندي ان جميع ما يدعيه
المسلمون من المعجزات لنبيهم ع لا اصل له وانما هو شيء موضوع
ولا فرق بين دعواهم وبين دعوى من اثبته عن مخالفهم نبيا في
تلك الاحوال ويدعي عنه من المعجزات والايات اكثر مما ادعوه
ويبهر وادعى ايضا عليهم ان قرآنهم قد عورض بما يجري في الفصاحة
مجراه او يزيد عليه ويقول ان هذا هو الذي طرقوه على نفوسهم لما فاتهم
من حيث ادعوا ان لا اصل له فقولوا لمثله فان قيل كيف يعارض نقل
المسلمين للمعجزات وهو مسموع معلوم بامر غير معلوم ولا مذهب اليه
احد من مخالفي الاسلام قيل له كيف يعارض نقل المسلمين للمعجزات الشيعة
وهو ايضا معلوم مسموع يتدين به الخلق الكثير يدعوى تضاف الى البكرية
لم يعتقدها بكري قط ولا عاقل قال صاحب الكتاب ثم قال بعضنا با
هاشم الذي يدل على بطلان هذه الدعوى ان هذا الامر لو كان صحيحا
لم يخل ان يكون القوم منعوه كان بحضرة جمع عظيم تواطؤا على
كتمانه فسبيلهم سبيل من وصفنا حاله على ان كتمان ذلك على جماعة
الامة لا يجوز لانها لا يجتمع على كتمان ما يجب اظهاره كما لا يجتمع على خطا
وعلى الجمع العظيم لا يصح فيما طريقه الاضطرار من جهة انهم لو كتموا
ما هذا سبيله فان كانوا لم يكتموه ولم يتواطؤا على ترك اظهاره فكيف
يجوز ان يقع الخلاف بعده ع حتى يقول الانصار منا امير ومنكم امير
مع معرفتهم بهذا النص الظاهر وكيف يجوز ان يسموا ابا بكر مدة حياة
خليفة رسول الله ع لا يدفع ذلك دافع وكيف نقل عن الحسين ع انه ذهب



الباب بكر وعمر على المنبر فقال انزل عن منبر ابي وقل لما كان من امر قلت
وما كان من امر امير المؤمنين ع والزبير في التباطؤ عن البيعة اياما
تأخر خالد بن سعيد عن البيعة مدة وما كان من مراجعة سفيان وقوله لامير
المؤمنين ع ان ضيعت يا بني عبد مناف ان يلي عليكم يتم امده ويدك ابا بعد
ابا بعد واحج بهذا التيم بن قريش او الناس تبع لقريش وكيف روى
كل ذلك وليس يروى عن احد انه قال في تلك المجامع والمقامات ان
المذهب عن امير المؤمنين وهو الامام الذي اقامه النبي ع بالامر
ونص عليه واشار اليه وما كان حاجة العباس وابي سفيان الى
تكلمنا به يقال له فقد دخل ابو هاشم فيما حكيت عنه من الاقسام بالقسم
الصحيح الذي نذهب اليه لانا نفسد ان يكون بعض كتمه وبعض
نقله تاما نفيد الكتمان عن جماعة الامة وغير الجمع العظيم فيما طريقه
الاضطرار مما لا يحتاج الى مضايقته فيه لان كلا منا يتم نقله من حيث
لم يجعل الامة باسرها كاتمة للنقل والجماعة الكثيرة والة
كتمته قد جعلنا اكثرها كاتما بالشبهة وبعضها على سبيل التعمد ومع العلم
ومع التعيين اما بمواطاة او ما يقوم مقامها وليس هذا بمستنكر عند
ابي هاشم واصحابه ان يكتم الجماعة الكثيرة للشبهة وان يكتم النفر
القليل بالمواطاة فاما قوله وان كانوا لم يكتموا فكيف يجوز ان يقع
كذا وكذا فليس نحتاج في ابطال ان لم يكتموا النص على وجه
من الوجوه الى شيء مما ذكره لانه لو لم يكتمه اكثرهم اما بشبهة
عن علم لوجب ان يقع العلم الكل عليه دون غيره ولكان العلم به
كالعلم بسائر الامور الظاهرة التي لم يجر فيها كتمان والتغلغل

في ابطال هذا الوجه الى سايرما ذكره والعجب واذا كان انما اورد
جميع ما عدده من الأقوال والأفعال ردا على من قال ان احدا لم يكتم النص
ولا عدل عن تعليمه واظهاره فكان الاذهب الى ذلك فليس يلزمنا الكلام
على ما اورده وبيان الوجه فيه اللهم الا ان يقال كيف يجوز اذا كانوا
قد كتموا على ما يدعيون اليه ان يتقولوا سايرما ذكرناه والداعي
الى كتمان الجميع واحد وهذا اذا قيل فالجواب عنه ان في نقل
النص شهادة على من عمل بخلافه بالضلال والخلاف للرسول
ع وليس في نقل ما جرى هذا نازعات والخلاف في العقد شئ
من ذلك لان كل من نقل منا نقل مخالفينا كلاما او خلافا فاجرى نقل
انقطاعه وحصول الرضا بعده والتسليم فليس في نقل شئ
مما ذكرناه ما في النص فكيف يلزم ان يكون الداعي الى الكتمان
جميعا واحدا واما تسمية ابي بكر بخليفة رسول الله ص وقول الانصار
منا امير ومنكم امير فمفهوم مطابق لكتمان النص ولا حاجة بنا
الى تأويله وتخريج وجهه وانما اورده من قال ان النص
لم يكتمه احد فالامة فاما ما نقل عن الحسين ع من قوله لا في يكون اثر
عن منبر ابي فليس ينقله من يخالفينا من نقل واما تأخر عن
البيعة وكلام فتكلم فيها ولكنهم بل جميعهم يكذب بعضهم بعضا ويقول
انهم صنعته الشيعة وان رجع مخالفونا الى ما ورد مورد
هذا الخبر ونقله كنقله وجد واشياء كثيرا مما ادعوا فقده
من تظلم امير المؤمنين ع والمتظلم له كقوله اللهم اني استعديك
على قريش فانهم ظلموني الحجر والمدر وقوله ع لم ازل مظلوما منذ





قبض رسول الله ص الى غير ما ذكرناه من الروايات عنه وعن شيعته قاصدة ضحاية
عنهم التي ذكر جميعها يطول وهي موجودة في الكتب وليس لهم ان يقولوا ان هذه
الروايات غير معروفة وانما ينفرد باد عائها الشيعة لانا قد بينا ان الخبر عن الجميع
ع يجري مجراها وكان غرضنا اسقاط قولهم كيف نقل اذا ولم ينقل اذا
وليس لهم ايضا ان يقولوا ان جميع ما رووه ليس فيه تصريح فان امير
المؤمنين ع ما نص قد يكون ان يكون نقله مصروفا الى ما كان يعتقده
فلما حتى بالامر وولي بالتقديم فيه وقد كان يعتقد ذلك ايضا جماعة
لان ظاهر الاقوال المرويه يقتضي خلاف هذا التاويل الفاسد لان الظلم
لا يطلقه احد من اهل اللغة لا سيما مثل امير المؤمنين ع الا في غصب الحق
الواجب واذا انضاف الى ذلك التصريح بذكر منع الارث والحوض
جهة الاستعداء لم يبق شبهة في فساد تاويل المخالف فان قيل فما الوجه
في قول العباس لامير المؤمنين امدد يدك ابايعك او ليس ظاهر القول
يقتضي بطلان النص لان المنصوص عليه لا يحتاج الى البيعة قيل عن
هذا جوابان احدهما ان العباس ما بلغه فعل اهل السقيفة وقصدهم
الامر من جهة الاختيار وارادان يحتج عليهم بمثل حجتهم فقال لامير المؤمنين
ع ابسط يدك الى البيعة ليبايعه فيكون اخذا للحجة من جميع جهاتها و
مضيقا العذر عليهم فيما صنعوه من حيث كانت حالهم لا تعدو
احد امرين اما ان يرجعوا الى الحق ويسلموا الامر الى من عقده له رسول
الله ص فيكون الامر له ولا وجب وتمسكوا بالاختيار ويحتجوا
فيكون ما فعله العباس من البيعة في مقابلته والجواب الاخر ان البيعة
لا تنافي النص ولا تدل على بطلانه لانه غير ممتنع ان يقع البيعة مع

مع تقدم النص ويكون الغرض في ايقاعها القيام بالنصرة والذب عن الامر
ودفع من ينازع فيه ولو كان الامر على ما ظنوه من كون البيعة عامة لاختيار
لوجب ان يكون مبايعة النبي صلى الله عليه وآله ليلة العقبة ومبايعة المهاجرين
والانصار بيعة الرضوان عند الشجرة دلالة على ثبوت نبوته وفرض
طاعته وجهة الاختيار والصاغ ولقائل ان يقول الحاجة الى البيعة
مع تقدم النبوة ووجوب فرض الطاعة ولوجب ايضا ان يكون نص
ابي بكر على عمر بالخلافة يغنيه عن البيعة وقد رايناه مع نص ابي بكر
حمل الناس على بيعته ودعاهما اليها فبايعوه ولم يمنع تقدم النص عن
البيعة فسقط للجميع ما ذكرناه ما توهموه فاما قوله كيف دوى ذلك
فلم يرو عن احد انه قال في تلك الجامع ان المذهب عن امير المؤمنين عليه السلام وهو
الامام الذي اقامه الرسول عليه السلام بالامس ونص عليه فالجواب عنه ان ذلك لم
يرو لانه لم يكن والسبب في انه لم يقع في تلك الجامع امثال هذا القول ان
القوم الحاضرين للاستخلاف قصدوا في الامر طريق التغلب والاستبداد
لانهم تفردوا بالتدبير من غير مشاورة لبني هاشم وخاصتهم والمختصين
بهم ولا مطالعة واحد منهم به ولما ظهرت كلمتهم على الانصار وثقل مؤنة
اليهم من جملتهم بادر احدهم فصفق على يد ابي بكر بالبيعة وقال والبايعة
المسلمون واجتمع عليه الانصار بفضل من والمهاجرون وحمل الناس
على المبايعة حملوا واخذوا بها اخذا عنيفا وطوى بعد ذلك عن عباده ووقع عنف
عمار وكسر سيف الزبير وقوسل امير المؤمنين عليه السلام وكان في جملته بالدعاء
الى البيعة مراسلة فرسخان البيعة قد لزمته وان التاخر عنها خلع
للطاعة وخلاف للجماعة ومضوا الى ذلك ضربا من التوعد والتهدد و





يثبت
كل ما ذكرناه قد ذكر الرواة وشرحوه في كلام يبقى المتكلم وراى محجة
للحق وفي بعض ما جرى عند مراجعتي وما بلغ ظاهر من امسك عن موافقه
او يتراد محجة قال صاحب الكتاب ما كيما عن ابي هاشم
وكيف يجوز ان يقول العباس ورسول الله صلى الله عليه وآله سأله عن هذا الامر فان
كان لنا بينة والا كان لغيرنا وعني بذلك مع هذا البيان المتقدم وكيف
ساغ لابي بكر ان يستخلف عمر وكيف لم يبين امير المؤمنين عليه السلام نفسه
على زعمهم للتقية مع ان غيره قد اظهر كراهة ما فعل ابو بكر حتى ان
طلحة قال له في عهده الى عمر ولّيت علينا فظا غليظا وكيف رضي امير المؤمنين
عليه السلام ان يكون في الشورى مع ما تردد في هذا القول حالا بعد حال فكيف
جاز ان لا ينكر على عمر ان وليت من رسول الله الناس شيئا فلا تحمل بني هاشم على
رقاب الناس وهذا قال لنا امام المسلمين قد عرفت النص علي والاشارة
الي وليست لي حاجة الى ان اولي وكيف لم يذكر هذا النص الظاهر فيعتقد
به فيما تقبه حيث صار الامر اليه في وقت الحاجة مع انه كان يعتد بما تقبه
في الجملة فلو الشاهد في ايام معاوية وقبله وكيف صح مع ذلك ان يعاضد
ابا بكر وعمر وعثمان ويتولى الى ايامهم في اقامة الحدود وغيرها على ما نقل
وكيف لم يدل في اول الصحابة على بطلان هذه الدعوى بالنص كما دلت الحوار
واحوال الائمة على انه عليه السلام انما لم يدل على نفي الامور الجارية
هذا المجرى وليس حصول الرواية ان ذلك لم يكن وانما يكون الدليل على
ذلك اشياء كانت لا تكون لو كان هذا النص صحيحا وفقد اشياء كانت
تكون لو كان النص صحيحا فلما علمنا انه لم يكن صحيحا جوزنا ان ينص الامامة
على رجل معين على رؤس الاشهاد ويظهر ذلك عند الجمع العظيم فلا يدعي

المنتقين ل
ظاهرها وعلامة الله عليه والآل وعن
ح
ح
عليهم
وكيف جوز الامر في بيعة ابي بكر على ما نقل عن غيره
الواو الحلية الجابر التي الحق الفارس بحسن الكلام
وكيف
ولم
فيعتد
هذه
كون

لذلك منع ولا ادعيه هو لنفسه ويجري احواله على ما علمناه من حال امير
المؤمنين ع مع سايرالصحابة فقد صار كل ذلك دليلا على انه لم يقدمه اماما
والذي حكي عن الحسن البصري من انه ع استخلف ابا بكر في الصلوة فكان استخلافه
له على الامامة اقوى في التنبيه مما يدعيه هؤلاء القوم لانه تعلق باستخلافه اياه في
الصلوة التي هي من اجل الشريعة وجعل الامامة خلفا وان كان ليس في ذلك ما يجب
ما يدل على النص عندنا يقال له اما سؤال العباس النبي ص عن ان الامر بعده
فهو خبر واحد غير مقطوع على صحته عندنا فاخبار الاحاد لا تكون متضمنة
لما يعترض على الادلة والاخبار المتواترة المقطوع عليها معروف فكيف لا
يعترض من ما ذكرناه من اخبار الاحاد فمن جعل هذا الخبر المروي عن العباس دافعا
لما يذهب اليه الشيعة من النص الذي قد دللنا على صحته وبينا استقامته
بالرواية فقد بعد كل البعد لان الخبر اذا سلمناه وصححنا الرواية به غير دافع للنص
ولا منافيه لان سؤاله يحتمل ان يكون عن حصول الامر لهم وعن ثبوته
في ايديهم لا عن استحقاقه ووجوبه ويجري ذلك مجرى رجل نحل بعض
اقاربه نحلا وافرده بعطيه بعد وفاته ثم حضرته الوفاة فقد يجوز
لصاحب النحلة ان يقول له اتراني ما نحلتنيه وافردتني به لاحصل الامر بعد ذلك
ويصير الى يدي لا على ان يحال بيني وبينه ويمنع من وصوله الى ورثتك ولا يكون
هذا السؤال دليلا على شكه في الاستحقاق بل يكون دليلا على شكه في
حصول الشيء الموهوب له او وصوله الى قبضته والذي يتبين عن صحة
تاويلنا وبطلان ما توهموه قول النبي ص في جواب العباس على ما ورد
به الروايات انكم المقهورون وفي رواية اخرى انتم المظلومون فلما قوله
كيف ساغ لابي بكر ان يستخلف عمر وظريف لان الذي سيوغ له ذلك هو



الذي سوغ له الاستصحاب في الامر فاي حجة تدعونا باستخلافه عمر وانا لا نكون استخلافه
حجة علينا لو سلمنا كونه مصيبا في سايراحواله وان الخطا والزلل لا يدخل
في شيء منها وهذا مما لا نسلمه اللهم الا ان يقال لو كان استخلافه له لعمر منكرا
لانكره المسلمون ولما اجتمع عليه الانصار والمهاجرون وهذا اذا قيل فهو
غير ما اعتمده ابو هاشم لانه لا يتعلق الا باستخلاف ابي بكر لعمر من غير ذكر
اجماع او اختلاف وعلى ذلك تكلمنا ومنه عجبنا واذا تعلق بالاجماع ووجب
الانكار فالكلام عليه ما تقدم وما سيجيء في مواضعه واما ما جرى الامر عليه في
تصحيح ابي بكر فليس فيه ما يقتضي بطلان النص ولا يدفع صحته لانا قد بينا ان
باقتضاء الحال وتصويبها وما جرى فيها من المبادرة وترك المشاورة
لبني هاشم وكان في جملتهم ما هو بان يدل على ثبوت النص اولى واحرى
وليس يجري بيان امير المؤمنين ع عن امر نفسه وتصريحه بانه الامام عليه مجرى طلحة
لابي بكر ما تقول ان ابت اذا وليت علينا فظا غليظا لان طلحة بالقول المروي
عنه ليس يقادح في امامة ابي بكر ولا في دينه ولا في تخير من اختاره وانا اخرج
قد يخرج الاستزادة والشكوى وشتان بين هذا القول وبين الموافقة
على تقدير الامامة عهد الرسول ص وانتصابه المنصب الذي عين حق
به فكيف يجعل ما جرى من طلحة مع كونه بالصفة التي ذكرناها مسوغا
للموافقة على النص وفي الموافقة عليه ما هو معلوم على ان ابا بكر لم يرض من
طلحة بقوله مع انه لا مطعن عليه في نفسه ولا سمع قوله قال اجلسني لا بد
كان مستلقيا ثم قال ابا فقه تخوفني اقول يا ربيب وليت علينا خيرا هل من
ان يجيء قول طلحة وحركه حتى اظهر الغضب عليه والامتعاض وهو قول قد
جرت عادة الرعية بان يستعملوه مع رؤسائهم وامرائهم كيف يكون

الذي سوغ

حاله لو قيل له لست بامام ولا امام غيرك وانت مخالف للرسول فيما صنعته وتوليته
فاما دخول امير المؤمنين ع في الشورى فقد ذكر اصحابنا فيه وجهين احدهما
انه ع انما دخل فيها ليتمكن من ايراد النصوص عليه والاحتجاج بفضايله و
سوابقه وما يدل على انه احق بالامر وانه لو لم يدخلها لم يتمكن من ان
يبتدئ بالاحتجاج وليس هناك مقام الاحتجاج والبحث فجعل ع دخولها
ذريعة الى التنبيه على الحق بحسب الامكان على ما وردت به الرواية فانها وردت
بانه ع عدد في ذلك اليوم جميع فضايله ومناقبه او اكثرها ومنها انه لم يجز
ان يسلم الامر اليه ويذعن له ما يورده من الحجج عليهم لتحقق فصل الدخول في
الشورى توصلا الى حجته ويتسبب بكل امر لا يكون قبيحا ومنها ان السبب
في دخوله ع كان التقية والاصلاح ستصلاح لانه ع لما دعي الى الدخول
في الشورى اشفق فلو امتنع فيئست منه لامتناع الى المظاهرة والمكاشفة
والى ان تاخره عن الدخول في الشورى انما كان لاعتقاده انه صاحب الامر
دون فرضهم اليه فحمله على الدخول ما حلف له الابتداء على اظهار الرضا والتقرير
التسليم فاما المانع له فلان يقول الحق عند قوله ان وليت عزلوا الناس
شيئا فلا محمل بني هاشم على رقاب الناس اذا امام المسلمين وقد عرفت النص
على حسب الذي مناه ابو هاشم فهو المانع الاول الذي منعه فان يقول
مثل ذلك لابي بكر طول ايامه ولعمر في ابتداء ولايته ثم مدة ايامه الى الحال
عند مصير الامر اليه وفي زمان حربه معويه وغيره فقد استمر المانع كما
كان الحال فيما تقدم لان جل الصحابة وجمهورهم كانوا معتقدين امامته
بالاختيار وهو الوجه الذي اعتقد وامنه امامة الثلثة المتقدمين عليه
وكانوا ينكرون الخلاف لسنتهم والعدول عن طريقتهم فالذي الامر





حتما انهم كانوا يطالبون في كثير من الاحوال بان يحملوا على سيرة الشيخين
فكيف يقابل هؤلاء وحاطهم هذه ما يقتضي تظليم القوم والقدح في
احوالهم وهل للذل ومراده ذلك الا متعنت مجازف وليس ما ذكرناه مانعا
من ذكر مناقبه وفضايله لانه لم يكن في اصحابه احد يذكر فضايله ولا يستدع
متابعته فاما تعلقه بالمعاضدة لانها الى راي القوم فما نعرف معاضدة
وقعت منهم ولا يليها يقتضي ما يدعيه المخالفون والظاهر المعلوم
انهم لم يتولوا لهم ولاية ولا شاركهم ولا يتهم على وجه المعاونة
والذي وقع منه ما يجعله المخالفون والظاهر المعلوم حجة دفعه
عن المدينة في بعض الاوقات وليس في ذلك حجة ولا شبهة لانه ع انما ذب
عن نفسه واهله وحرم رسول الله وهذا يجري عنده مجرى الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر الذي لا بد فاقامته مع التمكن ولو كان قصده
باهل المعاونة والمعاضدة لكان الواجب ان ينفذ في تعويضهم و
يخرج في جيوشهم ويحمي عساكر بلدانهم وانا لم نجده فعل ذلك علمنا
ان الوجه في تركه غزو المدينة ما ذكرناه فاما تنبيهه ع على الاحكام فيما
كانوا يستفتونه فيه فلا شبهة فيه لان الماخوذ عليه ان يفتي بالحق
على كل وجه ولكل احد ويبينه عليه عند التمكن فلم يكن لسيعه ان
ان يشاهد حكما لله تعالى قد عدل به عن الحق يتمكن من تغييره والكلام
فيما لا يذكر ما عنده في امره وقوله وينهى الى راياهم في اقامة الحدود
وغيرها عجب لانا ما نعرف نحن ولا احد انه ع رجع الى راياهم في شيء
من الاحكام بل المعلوم الظاهر انهم كانوا يرجعون اليه ويستفتونه
في المعضلات ويقولون لا عشت لمعضلة لا يكون لها ابو حسن فاما

اقامة الحدود فلم يقم حدا الا على احد الا باذنهم وفي قبلهم وانا
اقام الحد على الوليد بعقبه عزلا متناع عثمن من اقامته عليه وقال
ع لا يضيع الله حدا وانا حاضر فكيف يجعل اقامته الحد دليلا على المساعدة
والمواذرة فاما ما عول عليه في نفي النص على العباس فليس هو مما نظن من
اعتبار احوال الصحابة وافعالها الكثيرة ما قدمناه وشرحنا قديما
وان جميع ما اعتقدناه انا نفي النص لا الفعال والاحوال غير مناف له
قولها نه لا يجوز ان ينص بالامامة على رجل معين على رؤس الاشهاد فلا
يدعي له ذلك مدع ولا يدعيه هو لنفسه لا يشبه حال النص ان
النص على امير المومنين ع قد ادعته له جماعة كثيرة وادعاه هو ع
لنفسه ولو لم يدع ذلك على وجه لما علمناه ولا كان لنا سبيل الى معرفته
اللهم الا ان يريد نفي الادعاء على سبيل الاظهار والاعلان فاذا اراد
ذلك فقد بينا من الاسباب المانعة منه ما فيه هو كفاية فاما ما استقواه
من شبهة البكرية في استخلافهم من تقديم ابي بكر النص بخبر الصلوة
عندنا من اضعف الشبه واوكاها حتى انه ليغلب على ظن اكثرنا الاجماع
استحالة النص بهذا الطريق على احد الخصلتين ويتسبب ظهارهن
تعلق بها الى الغفلة وقلة التحصيل او اعتماد المدافعة والمقابلة
من غير ان يكون الاعتقاد مطابقا للمتراجع وقد بينا ما يحتاج الى بيانه في
موضع الكلام على خبر الصلوة المنسوبة الى ابي بكر وقد اوعلى انه
لا شبه بين الصلوة والامامة وجملة ما اوردوه ان خبر الصلوة اوجب
واحدثم ان الامر بها والاذن فيها ورد من جهة عايشة وليس يمكن
ان الاذن صدر من جهتها الا من جهة الرسول ع وقد دل اصحابنا

عاذلك



على فساد ذلك بشيئين احدهما قول النبي ع ما انت بها الرواية لما عرف
تقدم ابي بكر في الصلوة وسمع قراءته في المحراب انكن كصويحبات
يوسف ويجمز وجه عم متحاملا من الضعف معتمدا على اميرالمومنين
ع والفضل بن العباس الى المسجد وعزله لابي بكر عن المقام واقامة علي
بنفسه وهذا دليل دلالة واضحة على ان الاذن في الصلوة لم يصدر
عايشة الا من الرسول ع وقال بعض المخالفين ان السبب في قوله ع انكن
كصويحبات يوسف انه ع لما اوذن بالصلوة قال مروا ابا بكر
ليصلي بالناس فقالت له عايشة ان ابا بكر رجل اسيف لا يحتمل
قلبه ان يقوم مقامك في الصلوة ولكن امر عمر ان يصلي بالناس فقال
فقال عند ذلك انكن كصويحبات يوسف وهذا الدين يخبر ان النبي ع
لا يجوز ان يكون امتثاله الا وفقا لاغراضه وقد علمنا ان صويحبات يوسف
لم يكن منهن خلاف على يوسف ولا مراجعة له في شيء امرهن به وانما
افترقن تاسيرهن عن يوسف وارادت كل واحدة منه مثل ما اراده صاحبتها
فاشبهت حال عايشة في تقديمها اباها للصلوة للتحمل والشرف بمقام
رسول الله ع ولما يعود بذلك عليها وعلى ابيها من الفخر وجميل الذكر ولا
معتبر بمن حمل نفسه من المخالفين على ان يدعي ان الرسول ع لما خرج الى
المسجد ولم يعزل عمر ابا بكر عن الصلوة واقره في مقامه لان هذا
وقاحة غلط فظيع فحيث لا يستحيل ان يكون النبي ع وهو المستمع
في سائر الدين متبعا مامورا في حال من الاحوال وكيف يجوز ان يتقدم
على النبي ع في الصلوة وقد دلت الدلالة على انه لا يتقدم فيها الا
الافضل على الترتيب والتنزيل المعروف وسنبدل على بطلان هذه

انه ع لو لم يعزله عند خروجه عن الصلوة لما كان لما ورد به الروايات من الاستخلاف
وانه ع لما صلى بالناس ابتدأ من القراءة من حيث ابتدأ ابو بكر او من حيث
انتهى على الاعلم لوجاز ونزاعنا في جميع ما ذكرناه وجها يكون منشأ جنون الصلوة
يشبهه في النص مع التسليم ان النبي ع امر بها ايضا ان الصلوة ولاية
مخصوصة في حالة مخصوصة ولا تعلق لها بالامامة لان الامامة
تشتمل على ولايات كثيرة من جملتها الصلوة ثم هي مستمرة في الاوقات كلها
فاي نسبة مع ما ذكرناه بين الامرين على انه لو كانت الصلوة دالة
على النص لم يجز ان يكون دالة من حيث كانت تقديما في الصلوة
او من حيث اختصت مع انها تقديم في حال المرض فان دلت من الوجه
الاول وجب ان يكون جميع مقدمه الرسول ع في طول
حياته اماما للمسلمين وقد علمنا انه لم يؤم في الصلوة جماعة لا يجب شيء من
هذا فيهلم وان دلت من الوجه الثاني فالمرض لا تاثير له في ايجاب الامامة
ولو دل تقديمه في الصلوة في حال المرض على حال الامامة لدل على مثله
التقديم في حال الصحة ولو كان للمرض تاثير لوجب ان يكون تاميره
اسامة بن زيد وتاكيده امره في حال المرض مع ان ولايته تشتمل
على الصلوة وغيرها موجبا للامامة لانه لا خلاف ان النبي ص كان يقول
الا ان فاضت نفسه الكريمة صلوات الله عليه وآله نفذوا جيش اسامة
ويكمن ذلك ويرده فان قيل لم تدل الصلوة على الامامة من
الوجهين الذين افسدتموهما لكون من كان النبي مؤتما به بكونه في الصلوة
ومصليا خلفه قلنا قد مضى ما يبطل هذا الظن فكيف يجعل ما
هو مستحيل في نفسه حجة على ان الرسول ع عند ما لفينا قد صلى

خلف



خلف عبد الرحمن بن عوف ابت عندهم واظهروا فيه من صلوته خلف ابي بكر لان الاكثر
منهم يعتبر في بعزله عن الصلوة عند خروجه منها وقد بينا ان المرض لا تاثير له فليس
ان يفرقوا بين صلوته خلف عبد الرحمن وبين صلوته خلف ابي بكر لان المرض قال صاحب
الكتاب حكاية عن ابي هاشم ومعاذ بن بطلان قولهما انه لا يجوز ان يقدم
جماعة من البصرة لا يجوز على مثلهم التواطؤ فيخبرونا عن اسعار الامتعة ولا يخبرونا
بدخول القرامطة واذا وجدناهم لم يخبروا بذلك مع اخبارهم بالاسعار
واشباهها دل ذلك على ان القرامطة لم تدخل البصرة ولم يقفوا على ذلك
زاعمهم ولو جاز ان لا يخبروا بالعظيم ويخبروا بما هو دونه لجاز ان يقع
في الجامع حروب وقتل وحيث انهم قوم لا يخبرون بذلك واذا كان
مثل ذلك باطلا وقد علمنا ان من زاعم احتاج الى الامة والى معرفته
جعل النبي ع عليا اماما واشار اليه ونصه عليه فلو كان قد نصه
لجاز ان يكلموا امره من غير تواطؤ وهم يخبرون بالكثير مما هو
ذلك بل يخبرون بكثير مما لا يحتاج اليه ولا هو في الظهور مثل
اقامة الامة ولو تواطؤا على ذلك مع انهم جماعة عظيمة لم
ذلك علينا لان ذلك انما يكون بامور تظهر وكيف يجوز ان يتواطؤا
على كتمان ذلك مع ظهوره حتى لا يدعيه مدع في مشهد ولا مقام على ان
ذلك لو صح على ما يدعون لما كانت الحجة قايمة علينا وانما ذكرنا ما
ذكرناه ليعلم انه ع لم يقدم اماما يقال انه الذي يجب اذا قدمت جماعة
لا يجوز عليهم التواطؤ واخبرونا عن اسعار الامتعة ولم يخبرونا عن
دخول القرامطة وعلمنا انه لا داعي لهم الى دخول كتمان القرامطة ولا
صارف لهم عن الاخبار عن خاطرهم ان يعلم بهذا الشرط انهم لم يدخلوها فاما

وهل يكون ذلك موجبا للامامة
جواب عبد الرحمن
عوض
بذكر المرض له

مع التحرز من حصول الدّاعي الى الكتمان وصوارف عن الاظهار فلا
القطع بل الّذي آن يخبروا بالاسعار وبما هو دون وبما هو فوق حالا
من الاسعار ولا يخبروا بامتيان القرامطة وكذلك القول في الواردين
علينا في الجامع لا ترى عاقلا يسوغ ان يعتقد هذه الجماعة الواردة من
البصرة لامور ظهرت من سلطان بغداد انه عزم على محذر عن دخول
القرامطة البصرة فرب عنقه ونكل به ويكون بين هذه الجماعة وبين
جماعة من تجار بغداد معاملات ومضاربات فيعتقدون انهم متى اخبروهم
بدخول القرامطة البصرة كان ذلك سببا لهلاكهم في الامتناع من دفع
تجاراتهم اليهم وحملهم في صحبتهم شفاقا عليها وخوفا ان امتدادا يد
اليها ونحن نعلم انه متى اعتقد احد ما ذكرناه وتقرر في نفوس
لم يجز ان يخبروا بدخول القرامطة البصرة مع دخولهم اخبارهم
بصغير الحوادث وليس لهم ان يقولوا ان هذه الجماعة التي ذكرنا
حالها اذا خافت من ان يخبر بدخول القرامطة من السلطان فانه
لا بدان يخاف فيها قوم ويطلب اخر السلامة فيخبروا ثم لا يلبث امرهم
ان يظهروا لان القرامطة ودخولهم البصرة انما يعلم ذلك لان ذلك
اذا صح لم يكن قادحا في قولنا ولا معترضا على طريقتنا لان الخوف
اولا ربما انكتم معه الخبر ما دام الخوف قائما لا سيما اذا لم يحمل
المخبرين على الخبر داع قوي داعي الدين او داع يرجع الى الدنيا يجري
القوة مجرى داعي الدين واذا اخبر منهم مخبر لقوة الداعي فلا يكون
اخباره الا على اخفى ما يكون من الوجوه واسترها هذا اذا حمل نفسه
على الخطور وكون الخبر وهو مثل هذا بعينه في النصر لان الدواعي التي





دعت الى الكتمان لو تعم جميع الامة بل اختص قوم بالنقل وآخرون
بالكتمان ومن نقل فانما وقع نقله لقوة الدواعي الدينية على جهة
الخفاء والمسارقة ونحن نعلم انه لا يمكن احدا من مخالفينا ان يقول
ان السلطان متى خوف فذكر القرامطة واذن من ذكر خبرهم مع
الخوف الشديد وحمل نفسه على النقل تغليبا للسلامة فظننا في
النجاة فان مثل هذا يقع ظاهرا مكشوفا كما ينقله لساير ما لا خوف فيه
من جهة السلطان فقد ثبت على كل حال ما اردناه وبطل ما ادعاه ابو
هاشم فاستحالة كتمان دخول القرامطة البصرة على الجماعة الكثيرة
لانه اذا سلم ان الكتمان لا يجوز ان يعم جميع الجماعة الواردة بل لا
بدان يخبر منهم عما قررناه مخبر فليس يجب ان يقع الاخبار من هذه
الجماعة حتى لا يبقى الكتمان الا في الطائفة اليسيرة التي يجوز عليها التواطؤ
بل العادة تقتضي بعكس هذا لان الخبر اذا وقع من بعضهم فلعله لا يقع
من الاحاد الذين يخافون الغرم ويطرحون العواقب ويعلمون
الطمع في النجاة والكتمان مع ثبوت الخوف هو الامر الواجب في
الجماعة وهذا معلوم بالعادة ضرورة فان قيل ما ذكرتموه يوجب ان
يجوز ولا دخول القرامطة البصرة على وجه ظاهر لجميع اهلها وان انكتم ذلك
على اهل بغداد مع امتداد الزمان بان يتفق لجميع الواردين من البصرة
ان الدواعي الى الكتمان امثال لها وصفتموه قلنا ليس يجب ان جوزنا
امرا تشهد بجوازه العادات وتقتضي صحته التعارف ان يلزم ما
يستحيل فيها لان نعلم ان الخوف من السلطان وان اقتضى حصول
الكتمان من الجماعة والجماعة الواردة فليس يجوز ان يتمذ لك في

كل جماعة ترد حتى لا يخبر منها نفر واذ قل عددهم مع الخوف على السبيل التي
ذكرناها في تعذر السلامة ثم ذلك ان جاز وعم الجماعة بعده فلي يصح ان
تستمر اسباب الخوف مع امتداد الزمان بل لا بد ان يرتفع دواعي الخوف او
تضعف اما بزوال السلطان الذي كان الخوف منه او بضعفه بين
ما ذكرنا علمنا بان الناس في ايام السلطان القاهر الذي يخافون سطوته
وجرت عادته بالتقويف عند افشاء اسراره واخباره والمبالغة في عقاب
من يقدم على مخالفته قد يكون كثير اخبار بعوثه وجيوشه وما
يجري بينهم من هزيمة وقتل وما اشبهها اقرب الى الكتمان وهو يجوز ان يكون امساك
الواردين عن الخبر انما هو لعلتا الخوف من السلطان وهذه حال الناس
كانت في ايام عضد الدولة غير ان الامر لا بد ان ينكشف على الايام فيرتفع الوجوه
التي ذكرناها هذا اذا كان الداعي الى الكتمان الخوف فاما اذا كان ما تقدم
من اشفاق بعض التجار ان يخبر وا بدخول القرامطة فيمتنع شركاؤهم من
تسليم الامتعة اليهم فهذا بعد في الاستمرار لان هذا الغرض وان جوزناه
في بعض الجماعات الواردة فمحال ان يكون حاصلا لكل وارد فالبصرة
لعلنا ان اكثر من يرد لا تجارة له فلا بد ان يظهر ذلك من لا غرض
له في الكتمان فلا من اعرض عن ذكر دخول القرامطة فالتجار
للغرض الذي ذكرناه لا يجوز ان يطمع في الاستمرار واستتار دخولهم
دخولهم عشر كائنا من اهل بغداد وهم يعلمون ان شركاءهم متى
علموا غيرهم من الواردين علموا دخول القرامطة من جهتهم وانما
يجعلون الكتمان لذلك والاعراض عن ذكره طريقا لتحمل ما يكتمونه
من خبرهم وتحصيلهم ومتى وافقهم الشركاء بعد ان يعرفوا ما كتموه

من جهة



من جهة غيرهم جاز ان يكذبوا بذلك ان تكتموا ويقولوا العلم دخولهم
كان بعد خروجنا وهذا امور تخوف في الحال ولم تتمتع في اخرى على حسب
الاطماع والمظنون والدواعي ومن سير العادات علم ان الشيء قد يتم
ويقصده الجماعة وفي امثاله في الظاهر ما يبعد تمامه وقصد العقلاء
لما يختص كل واحد من الامرين من الاسباب الباعثة والصادفة ويقال
لصاحب الكتاب الذي قدمت ذكرت في باب الاخبار من كتابك هذا عند الكلام
في الكتمان ان الجمع العظيم اذا عرض لهم امر تدعوا اليه العوامل الى نقل مثله فغير
جايز ان يكتموه ولا يظهروا بمواطاة او لشبهة جامعة على ذلك او خيفة
او رهبة الى ما شاكله ثم قلت ومتى لم تحصل هذه الامور ولا حصل ما
يقوم مقام نقلها واظهارها فانا لكتمان غير جايز عليهم وهذا
الكلام ينا قض ما حكيته عن هاشم لانه اطلق ان الجماعة الواردة من
البصرة اذا اخبرت عن كذا وامسكت عن كذا دل امساكها على ان الذي
امسكت عنه لم يكن ولم يستقر شيئا مما ذكرته وقد كان يجب ان
يقول على مقتضى كلامك متى لم يكونوا على كذا وعلى كذا حتى يشترط
سايرما عددته من الاسباب الموجبة للكتمان فان كان ذلك لا يجب ان يشترط
لانه يستحيل ان يكتم هؤلاء دخول القرامطة على وجه من الوجوه و
انما يذكر اسباب الكتمان في مواضع اخر لا يسوغ فيها الكتمان فيقيد
كان يجب ان لا تطلق اذ ليس جواز الكتمان على الجماعة العظيمة اذا وقع
فيها ما يجري مجراهم ويتبين انهم ممن لا يجوز عليه الكتمان على وجه من
جاز على غيرهم لبعض تلك الاسباب فلا بد اذا من احد الامرين اما
الاعتراف بالخطا فيما اطلقته في باب الاخبار او صرف اللحظ الى كلام

سيجيء د

السيرافي عن عمر الجرجاني وغيره ق

اعد الاسباب التي ذكرتها وتستثني الواردين من البصرة ومن جرى م

ان لم

يلتمسوه

قد يكون

ولا يقطعون بامساك من يرد من جهته الخبر لان يكتمونها كما ان اجابة على انتفاع دفع الضرر بالبشر ما اشبهها

ابو هاشم الذى استحسنته وحكيته اعجابا به واعتقادا له فان
قيل السنت قد ذكرت فى الكلام فى الكتمان ذلك الوجه لا يجوز
ان لا يكشف بل الابدان يظهر ثم يحصل النقل به قيل له قد ذكرت ان ذلك
هو غير عاذر لابى هاشم فيما اطلقه من الكلام ولا مانع مما حكيناه
نفسه لا شيء يجوز ان يكتموا الوارد ون من البصره امن القرامطة لاحد
الاسباب التى يقتضيه الكتمان وتوجب ظهورها وظهور ما
كتموه فيما بعد بل منع الكتمان منه جمله فاما ظهور ما يكتمه الجماعة
على وجه فالوجوه اذا كان مما تمس الحاجة اليه وتدعو الدواعى الى
نقله ووقع فى الاصل ظاهرا فقد بينا انه مما لا يتمنى فى العادة غير
ان ذلك غير موجب لظهور اسباب الكتمان والوقوف عليها فى
كل حال لان الاسباب الداعية الى الكتمان على ضربين احدهما يجب
ظهوره بالعادة والوقوف عليه بعينه كما يجب ظهور نفس الشيء
المكتوم اذا كان بالصفة التى تقدمت والضرب الاخر لا يجب هذا
فيه فاما الاول فمحال ان يكون الكتمان وقع من الجماعة الكثيرة
لتواطؤ على ذلك او لاكراه من سلطان قاهر لان العادة تقتضى ظهور
ما ذكرناه والوقوف عليه بعينه وانه مما لا يكاد يخفى ويلتبس والثانى
ان يكون اسباب الكتمان امورا تختص الجماعة وترجع الى اعتقاد
كالعداوة والحسد والتشبيه واعتقاد الضرر فى الدين او الدنيا
فهذه الاسباب متى اقتضت الكتمان لم يجب ظهور ما تقدم لا سيما
اذا وقع الكتمان لامور منها مختلفة ولم يكن الداعى اليه واحدا
بعينه فان الدواعى الى الكتمان ربما اختلفت فى جنسها وان

كانت



كانت متفقة فى اقتضائها الكتمان فهى اذا كانت بهذه الصفة ابعد من الظهور
واقرب الى الخفاء والذى يكشف عن صحة ما ذكرناه انه لو جمع بعض
السلاطين اهل بلد عظيم كثير الاهل او جماعة منهم كثيرة لا يجوز
عليها التواطؤ فذكر بعضهم رجلا من بلدهم بذكر جميل وقال غيره
اقوالا لا يقتضى تفضيله وتعظيمه والرفع منه لجاز من القوم ان
يضربوا فيمسك اكثرهم عن نقل ما جرى واعادته وتكون دواعى عليهم
الى الكتمان مختلفة فمنهم من دعاه الى العداوة واخرون حملهم على الحسد
وبعض اعتقد ان فى نقله ضررا فى الدين او الدنيا وبعض اخذ ظنت
عليه شبهة فى غير هذه الوجوه ولا يجب وان ظهر ما جرى من بعض
الجهات ان يظهر على الاسباب الموجبة لكتمان الجماعة لحتى تعرف
باعيانها ويميز بينها وبين غيرها ولا يجرى وقوع الكتمان على
هذا الوجه ولهذه الاسماء سبب مجموعان يكونوا تواطؤا عليه او اتفقوا
على ان يمسكوا عن النقل او وقع من سلطان قاهر لهم على الكتمان لانا
نعلم انه قد وقع لما ذكرناه ثانيا وجب ظهور اسبابه وان لم يجب ذلك
فى الاول فان قال اذا جاز ان يقع الكتمان من الجماعة الكثيرة العدد
فيخفى على بعض الوجوه اسبابه فلم لا يجوز وقوع الافتعال للاخبار
ايضا من الجماعة الكثيرة العدد وتخفى اسبابه للعلة التى لها خفيت
اسباب الكتمان واذا جاز تعمد الكتمان على الجماعة للاسباب التى
ذكرتموها فاجيز والافتعال لمثل ذلك فان ما استشهد
به من العادة لا يفرق بين الامرين لان الناس كما قد تحملهم العداوة
والحسد على الكتمان فكذلك قد يحملهم المحبة وقوة العصبية على

الكوام

الافتعال وتخرص المحال وهذا يبطل طريقتكم في النص بل هو مبطل لسائر
الاخبار قيل بينا ان الكتمان ربما وجب ظهور اسبابه وربما لم
يجب وفرقنا بين الاسباب التي تختلف ولا يظهر عليها والذي يجوز
الافتعال هذا المجرى لانه ان اريد بها افتعال اخبار تختلفه في اللفظ
والمعنى او تختلفه في الصورة واللفظ وان كانت تتفقه في المعنى
فانا نجوز ان تدعوا لمية الى اسباب ما لا يجب ظهوره والوقوف عليه
بعينه حسب ما نقوله في الكتمان واسبابه وان اريد بالافتعال
خبر واحد متفق في صورته وصيغته ومعناه حتى يقع من الجماعة
الكثيرة المخبرة الذي هذه صفته ويكتم اسباب افتعاله فذلك لا
يجوز لان الخبر متى كان بالصفة التي ذكرناها لم يجز ان يجمع
الجماعة عليه الا التواطؤ وحمل الظاهر من سلطان ولم يصح ان
يجتمعوا على الاسباب التي ذكرناها في الكتمان الا ترى ان العداوة
والحسد وجميع ما عددناه من الاسباب المقتضية للكتمان في العادة
لا يصح ان تكون اسبابا تجمع على افتعال خبر بلفظ ومعنى واحد
حتى يصح من الجماعة العظيمة التي تعادى رجلا ان يتفقوا في
ذمه خبرا متفقا في لفظه ومعناه او تهجوه باسرها بقصيدة
من الشعر متفقة اللفظ والمعنى من غير تواطؤ وقد يصح في العادة
على هذه الجماعة ان تكتم ما يظهر من فضل من تعاديه لهذه
الاسباب التي تفرقت من غير تواطؤ والتفاق فمن ههنا اوجبنا
ظهور اسباب الافتعال متى كانت صفة الخبر الذي افتعل على ما
ذكرناه ولم نوجب ظهور اسباب الكتمان وليس لكم ان تقولوا

قدم
توقف الى الكتمان لم يوجب وقوفا
عليها وبين الاسباب التي

ان المحبة



لان المحبة ان كانت تحمل على الافتعال

ان المحبة والعصبية تحمل الناس على الافتعال كما قد تحملهم على الكتمان
للحسد والعداوة فغير ان الافتعال كما قد تحملهم على الكتمان
التي يدعوا اليه المحبة لا يجوز ان يكون متفقا في الصورة والمعنى لان
ما دعا الى معناه لا يكون داعيا الى ايراده على صورة واحدة بين
ذلك انه لا يمتنع ان يقصد جماعة يوالون رجلا ويحبونه
على محبته والتقرب اليه الى افتعال مدح فيه فغير انا نعلم ان الذين جمعهم
على المدح من جهة لا يكون جامعا على نوع من المدح مخصوص حتى باسرهم
يطبقوا من غير تواطؤ على مدحه بهذا الكلام او على معرفته باستخراج مسايل
الفرايض بل لا بد ان يتصرفوا في ضروب المدح وفنونها فيورد كل واحد
كل نصف من المدح فان كانوا انما عنهم يعلمون انه يريد المدح ويحبه من غير ان
نوعا مخصوصا جاز ان يجتمعوا على مدحه بضرب مخصوص لان علمهم بما
ذكرناه يجمعهم على الضرب الواحد غير انه لا يجوز مع هذا العلم ان يتفق
صوره ما يورد وترتيبا ثانيا لانا قد اقررنا ان الذي افتعلوه وعملوا سببه
اليه فرضروب المدح هو العلم بالكلام لم يجز ان يتخرصوا باسرهم من غير
تواطؤ انه ناظر احذق المتكلمين في مسئلة من الكلام مخصوصة ويحكموا اما بان
بينهما بعبارة مخصوصة حتى يتواطوا الى آخر موضع من المسئلة يشهدون على
المتكلم الحاذق بالانقطاع فيه ويقع هذه المكابرة من الجميع على وجه واحد
وكذلك اذا كانوا يعلمون منه اميل الموصوف بالكرم لم يجز ان يمدحوه بقصيدة
واحدة متفقة الوزن والقافية والمعنى ويصفونه فيها باعطاء
اموال مخصوصة لاقوام باعيانهم بل الجايز ان يصفه كل واحد بعلم الكلام
او بالكرم على وجه مخالف للوجه الذي يقع عليه وصف صاحبه وليس

والحسد كذا

الافتعال

الفن

مثل هذا في الكتمان فان الجماعة الكثيرة التي تبغض رجلا وتعاديه
يجوز ان تكتم الفضيلة الواحدة من فضايله الواقعة على وجه مخصوص
وتجمع العداوة على جحدها والاعراض عن ذكرها لا يحتاج فيما يجمع
على كتمان تلك الفضيلة الى اكثر هذا من العداوة فقد بان الفرق في هذه
الجهة بين الكتمان والافتعال ولا يدفع ابطال الطريقة الاستدلال
على النص كون الشيعة نقلته بالفاظ مخصوصه وصيغ متفقه و
واشارة الى احوال وقع فيها معينة فلا يجوز ان يكون تواطؤ
الميل والمحبة من غير تواطؤ ولو كانت الشيعة نقلت معنى الذي تضمنه
السؤال الاحتاج الى غير ما تقدم من الجواب وليس لان يقول قد نقلت الشيعة
النص العلي بالفاظ مختلفة فتارة بلفظ هذا خليفتي من بعدي وتارة بلفظ
هذا اماكم الى غير هذه الالفاظ وهي كثيرة مختلفة لان هذه الالفاظ و
ما اشبهها من الفاظ النص وان اختلفت فالكل ناقلها وكل لفظ
منها ينقله جميع الشيعة او الجماعة التي لا يجوز عليها التواطؤ منهم
ولم نرد بوقوع اللفظ مختلفا من الجماعة التي تقصد الافتعال هذا الوجه
وانما اردنا ان كل واحد منهم اذا لم يواطئ صاحبه فلا بد ان يورد الخبر
مخالفا لما يورده الاخر على لفظه وجهته حتى لا يتفق منهم على
اللفظ المتشابه الصورة خمسة النفس بل ربما لم يتفق اثنان و
ليس هذا حال المخبرين عن النص لانا قد بينا ان جميعهم نقل الالفاظ
المختلفة واتفقوا مع كثرتهم على نقلها ويجب ان يعلم ان غرضنا بالتحفظ
من الوجوه اظهور اسباب الكتمان ومعرفتها بعينها ان نلتزم ذلك فيجب
علينا ان يكون الاسباب الموجبة لكتمان النص على امير المومنين عليه السلام ظاهرة

الفرق بين الالفاظ المختلفة وعلى وجوه متباينة لساني الطاعن عليكم

ولكل احد



ولكل احد منها وجه لا يدخل فيه الشبهة ويتطرق بانتفاء ظهورها في وقوف الناس
عليها الى نفي الكتمان الذي ندعيه فقد مضى الكلام فيما يجب في ظهور اسباب
الكتمان وما لا يجب ويكفي ان يقال للقوم ما الذي تريدون بالزامكم
ظهور اسباب الكتمان اتريدون ان ظهورها واجب على حد لا يصح خفاؤه
الشبهة معه على احد وتريدون انه لا بد ان يقوم عليه ليل او لا بد ان
يعرف من وجه من الوجوه وان صح ان يشتبه الامر فيها فلم يعلم الناظر فيها
اردتم الاول فقد بينا انه غير واجب في العادة وضربنا له الامثال وان اردتم
الثاني فهو غير منكر وقد دللنا عند ذكرنا الاسباب المقتضية لكتمان
النص وعرفنا الشيعة من حال الذين تواطؤا على ذلك الامر عن
مستحقه وروى اخبار الصحيفة المكتوب بينهم ومتى فلا يدفع النص
للحسد والعداوة ويريد فيه الشبهة وحسن الظن بمن فيه حتى انهم يشهدون
الكل واحد عنده وهذا مشهور من اعتقادهم ومذهبهم وليس لان يطالبوا
بالدلالة عليه فلو لم نقدر عرفنا ذلك الاسباب وكتمان النص ودل عليها
وان لم يجب ان يعلمها كل واحد وتنتفي الشبهة فيها عن كل ناظر كما يجب ذلك
فيما ظهرت اسبابه مما تقدم ذكره واما قوله في الفضل الذي كل منا عليه ظهر
كان قد نصبه لهم لما جاز ان يكتموا امره فغير تواطؤ فان اشار
بالكتمان الى جميع الامة الذين قد نصب لهم فذلك مما لم يقع فيحتاج
الى تعليله وهل كان للتواطؤ او غيره لانا قد بينا انه كاكتم وبقي فقد
نقل فريق وان لم يسيروهم في الكثرة وان اراد لما جاز ان يكتم فقد
وقع الكتمان منه فجملة الامة بغير تواطؤ فهذا ايضا لا نا قد دللنا على ان
الكتمان قد يقع من الجماعة بغير تواطؤ وذكرنا اسبابه التي جملتها

العداوة والحسد واعتقاد الضرر في الدين او الدنيا والشبهة وضربنا امثلة تشهد
بصحة العادة ومضى فيما سلف من كلامنا انه غير ممتنع ان يكون التواطؤ
على كتمان النص وقع من جماعة واتبعها الباقون لدواع مختلفة منها الحسن الظن
ودخول الشبهة ومنها كراهة امرة المنصوص عليه وان كانت اسباب الكراهة
ايضا مختلفة فيهم وكل ذلك يبطل ما قلتموه من التواطؤ في الكل الا بد منه فاما
قولهم وهم يخبرون بالكثير مما هو دونه وبذلك الحاجة فالصحيح انهم لم يخبروا بشيء
مما شاركه لظهوره في اصله وكان الحاجة اليه في الدين بل لانه لم يرد عليهم الى الكتمان
داع ولم يعتقدوا ان نقل بعضهم ضرر عليهم ولا يجرهم رياسة وقوله ولو تواطؤا
على ذلك مع انهم جماعة لم يخف علينا صحيح وليس بطاعن في طريقتنا الا ان نرد
الى ان الجميع تواطؤا على الكتمان بل خصصنا بالتواطؤ تواطؤ نفر منهم
ولا شبهة انه لا يجب من ظهور تواطؤ النفر ليجب عن ظهور تواطؤ الجماعة
العظيمة ولهذا قال ولو تواطؤا مع انهم جماعة عظيمة لوجب كذا فاما
قولهم ان الذي يدعيه لو صح لما كانت الحجة قايمة عليه فقد تقدم بطلان
وبينا ان الحجة قايمة مع ثبوت ما قلناه وصحته على جميع مخالفينا في النص من
حيث كان علمهم مع وقوع هذا الكتمان سبيلا الى اصابة الحق قال
صاحب الكتاب حاكيا عن ابي هاشم قال على ان الامامة عندهم من اعظم
الشرايع ومما لا تصح الشريعة الا معه لان الامام يصحح الشرايع من الصلوة
وانه يقوم بحفظ الدين على ما يقولون فلو جاز ان يكتموا امره مع ان النص
الذي وقع طريقه الاضطرار لجاز ان ينصرم على صلوة وقبلة وفريضة
ولا ينقل وان كان المنصوص في الاصل بالاضطرار على قال وقد يجوز ان لا ينقل
بعض الاشياء وان نقل غيره اذا كانا متقاربين او يكون المنقول منهما



اعظم في النفس والحاجة اليه اشد فاما ان يكون المتروك نقله على اعظم
والحاجة اليه اشد فلا يجوز لانا نرى انه لا يجوز الا ينقل غزا الجامع خبر حرب
وفتنة وينقل ما خطب به الامام وقرأه في الصلوة وان كان قد يجوز
ان ينقلوا خبر الحرب والفتنة ولا ينقلوا كيفية الخطبة واذا كانت
الامامة فرع اعظم الامور واجلها خطرا على مذهبهم كيف يجوز ان لا
ينقل وينقل ما هو دونه مع ان ساير الشرايع متعلقة به وذلك
يوجب ان الاصل لا ينقل ويكتم مع ان ما يجري مجرى الفرع لا محالة
ينقل يقال له لو اتفق في سايرما ذكرته ما اتفق في النص لاسباب
وقوة الاطماع والدواعي لجاز الكتمان على الوجه الذي اختاره وعلمنا في
النص خلاف ذلك مستبعد فيما ذكرته لان الاعذار والدواعي لهم الى
كتمان فرايضه وشرايعه عرف حيث لم تكن مؤثرة في شيء فرايضهم
واهل الملة يض ليس منهم من يفوت بنقل الفرايض والسنن والشرايع امر
او يشيرون به عود رياسة حسب ما يقتضيه نقل النص فمن عمل فيه
واذا انتفت دواعي الكتمان وكانت دواعي النقل الى ما ذكرناه
باعثة عليه لم يقع الكتمان ومعلوم ان كتمان الفرايض وما اشبهها لو
وقع فرقا صدا اليها لما اشتبه امره على احد وظهر انسلاخه عن الاسلام
ولفاته بكتمان ذلك ما قصده واجرا اليه كتمان غيره ونحن نعلم
ان العادة جارية بان بعض الاشياء لا يتمكن من كتمانه الا باظهار ضده
حتى لو جمع بينهما في الكتمان لفات الغرض وظهر الامر وقد قال بعضهم
اني لا صدق في اليسير ما يضر في الكثير ما ينفع فان قيل فيجب
على ما ذكرتموه الا يتشكوا في حصول اسباب داعية الى كتمان الفرايض

يجوزوا ان يكون اتفق فيهما ما اتفق في النص قلنا قد مضى الفرق بين الامرين
ودللنا على استحالة ثبوت اسباب كتمان النص فيما الزمناه ومما
يبطل هذا الاعتراض انا نعلم وكل عاقل علما لا يتخالجنا فيه شك ولا يعارضنا
فيه ان عددا لم يبلغ عدة اقلة وصلوة مخالفة لقبلتنا وصلوتنا لا يجوز ان
يعتقد عاقل خلاف ما اعتقدناه حتى انا ننسب من اظهر لنا خلافا فيما
ذكرناه من الاعتقاد الى الاخلال بالنقصان العقل والمعاندة فلو كان الحكم
كالحكم بانتفاء النص على امير المؤمنين ع بانتفاء النص على الصلوة التي تقدم
ذكرها يكون حال من اظهر لنا اعتقاد احد الامرين كالاخر وبعد ما بينا
دليلا على ابطال الزامنا تجويز وقوع النص على فرايض لم ينقل قياما
على ما نذهب اليه في النص على انه اذا قيل لنا اجوزوا ان يتفق في كتمان النص
ما عارضناكم به من الفرايض ما اتفق في كتمان النص كان جوابنا ان
نقول فكان يجب اذا اتفق في احد الامرين ما اتفق في الاخر ان ينقل
ناقل فرجلا الامة النص على هذه الفرايض المدعاة كما قد نجدنا قلين
ينقلون النص واذا قيل اجيز وا ان لا ينقل الناقل مع غلبوده قياما
على النص لم يكن ذلك معارضة ولا الزاما صحيحا فاما قوله فاما ان يكون
المتروك نقله هو الاعظم للحاجة اليه اشد فلا يجوز فانما يجب
ما ذكره اذا كانت الحال سلامة فاما مع وجود داعي الكتمان و
اعتقادنا قلين ان في نقلها بالناس اليه حاجة من جهة الدين
وهو اعظم في نفسه ضررا عليهم وفي كتمانه نفعا لهم فلا يجب ما
قدره والقول فيما ضربه من المثل كالقول في الذي تقدم لان اهل
الجامع لو اعتقدوا ان في اخبارهم عن الفتنة ضررا عظيما يلحقهم لجاز

ان لا يخبر

ان تتفق وكتمان النص على هذه الفرايض
كان جوابنا ان نقول



الا يخبر اكثرهم بجاطها وان اخبر وا بقراءة الامام قال صاحب الكتاب
في تمام الحكاية عن ابي هاشم قال ولا يكون ان يفعل بين الامامة و
غيرها بان يقال ان من تولى الامامة وسعها سلب الامامة حقه كان
يقتضي ان يعفى عن اخبار النص فلذلك ضعفت وقلت وذلك ان
الامر لو كان كما قالوا لكنا نحن وهم شرعا واحدا فكان يجب اذا
لم يتصل بنا ان لا يتصل بهم فكيف يصح والحال هذه ان يدعوا
العلم بهذا النص وان كان ضعف نقله لم يقدح في معرفتهم فكيف يقدح
في معرفتنا على ان ان اثر في معرفتنا فقد سقط عنا التكليف فيها على انا قد
بينا باذكرناه قبل الاحوال المنقولة عن الصحابة انه لم يكن عندان النص الذي
ادعوه على ان من عادى امير المؤمنين ع بعد ما بويع له وصار اماما معاديا
للظهر من تقدم فكيف نقل النص ولم يضعف نقل رضا الناس وجلهم
اياه اما ما قال وهذه الدعوى نعلم انها وقعت من متاخريهم بالاخبار
المنقولة وقد روى عن السيد ع قصيدة الاولى فيها قصيدة وشعر وليس
في اشعارها ادعاء مثل هذا النص وانما ذكر فيها الاخبار المروية ويقال
له ان اول من جرى على هذه الدعوى ابن الراوندي ومن يجري مجراه قال و
كيف وقع نقل فضايله ومعاداة المحمودة في الحروب وغير ذلك ولم يتكاتموا
وتكاتموا امامته مع ان حاطها اظهر واشهر وكيف يصح ذلك وقد روى
اشياء كثيرة لا يصح في اهل النقل مثل حمله باب خيبر وكان لا ينقله الا اربعون رجلا
فرجع بها بعجزة داعا الى غير ذلك فبان بر واحد يث النص اولى قال صاحب
الكتاب وهذه الجملة يمكن ان يتعلق بها في ابطال النص الضروري والكثير منها
في ابطال النص على غير هذا الوجه ايضا ليس المراد بقولنا من قال ان اخبار النص

ضعف

انه قال ما لامير المؤمنين ع

يقله

من كلامه

ق له ع

ضعفت للوجه الذي ذكرته انما خرجت من ان يكون حجة ودلالة وانما المراد ان ناقليها
قل عددهم فان كانت الحجة فيهم ونقلوا على وجه الخفاء في كثير من الاحوال التي تعرف
وليس يجب اذا كان ما وقع من قصد ان يعني خبر النص سببا في بطلانه وسقوط
الحجة به لانه انما ضعف حيث اغتر قوم فكتموه او اشتبه على آخرين
فجهلوا ولم يعم هذا كل الامة لان من نقد تبصيرة وقويت في الدين
عن ميته لم تدخل عليه شبهة ولا اغتر بشيء جرى ونقل على الوجه الذي تمكن
منه وقوعه فكان يجب اذا لم يتعذر ابدا الا يتصل بهم ان الله به السماع للجميع
وهو سواء فيهم فيه وان اراد العلم وعمومه للجميع فلا يجب ما ظنه لانا انما
علمناه فرجعنا نظرنا في دليله وسلكنا الطريق المفضي الى العلم وخالفنا
عدل عن النظر الصحيح للشبهة وغيرها فضعف نقل النص لم يقدح في معرفتنا وحيث
نفينا عن انفسنا الشبهة واثبتنا الحق من وجهه والمخالف قصر فقد ح تقصيره
في معرفته ومن خالفه في هذه الجملة كانت الحجة بيننا وبينه فاما سقوط التكليف
عن المخالف فقد مضى ما فيه وقد قلنا ان المخالف وان قدح تقصيره في معرفة
واثر فيها فله طريق الى المعرفة وانما عدل عنها بالشبهة والتقصير وهي ممكنة
معرضة فليس يجب ما ظنه من سقوط التكليف وقد مضى ان الذي اعتبره من
احوال الصحابة لا دلالة فيه على ما اعتقده من بطلان النص فاما الزامه ان
يضعف نقل رضى الناس به لاجل عداوة من عاداه بعد مصير الامر اليه فالذي
يشبه ان يكون عنا بذلك معوية ومن كان في حزبه وكيف يتم لمعوية كتمان
رضى الناس بامامته والحال في رضاهم مشاهدة موجودة وانما يتم الكتمان
على بعض الوجوه فيما تقدم وقوعه ويقتضي وجوده هذا مع علمنا بان جميع
من بقي الى تلك الحال من الصحابة ووجوه التابعين كان مظهرا من نفسه



تقدمت ظ
في ضعف نقله على الوجه الذي
ضعفناه ان يكون
سببا و

ل
يتصل



الرضا بامامته ع في ابتدائها وقوع الرضا والتسليم من الجماعة فاي تاثير للكتمان
والاجتماع عليه وانما قلنا ان التعذر
لمن سقطت عليه لما تقدم
يا يجري هذا المجرى وليس يشبه ذلك حال النص لانه في الحال التي وجب ان يقطع
فيها العمل به وعليه وقع بخلافه لاسباب تقدم ذكرها وكان الناس
للعمل بخلافه ومبطل مثل ذلك واخر
فيه بين رجلين مظهر للعمل به فشتان بين الرضا والنص وما اتفق فيه وبين نقل
مظهر للعمل بخلافه ومبطل
الرضا بامامته ع والحال في احد الامرين بالعكس منها في الاخر على انه غير ممكن
ان يتم لمعوية واشياعه من التلبيس والتمويه على بعض اهل الشام
ومن لا معرفة عنده منهم ولا بصيرة في تكثير فضايل امير المومنين ع ومقامه
المحمودة ورضاء الناس بها طباقهم عليه ما يقتضي الشبهة الا ترى الى ما روي من
قول بعضهم وقد سئل عن معاداته لامير المومنين ع ومحاربته له وسببها بلغني انه
لا يصوم ولا يصلي وما روي عن محمد بن الحنفية رضي الله عنه من قوله حملت على رجل
برمحي يوم الجمل فلما غشيته قال انا عاد بن عمرو بن الى طالب فعلمت انه يريد بذلك عليا
بن ابي طالب ع فامسكت عنه غير ان هذا انما يجوز ويليق بمن قد شمله
الغفلة وغمره الجهل وليس يجب في جواز دخول الشبهة وتمام الحيلة حال النص
فاما تعلقه بخلو شعر السيد من ذكر النص الجلي فلا شبهة فيه لان السيد او
احد من الضبط شعره فان الشعراء ولا يحصره ديوانه منهم وقد ذكره الناس وقد
في جملة فان كانت هذه صفته من الشعر واذا لم يكن شعره مضبوطا فكيف يقطع
دون شيء
على خلوه من شيء على ان السيد قد صرح في كثير من شعره بايدال على النص الجلي
والاضافة الى الرسول كقوله انه جعله اميرا وجب له الامامة والخلافة
بصره وقد تكرر في شعره امثال هذه الالفاظ وليس لاحد ان يقول انه اراد بهذه
الالفاظ تصريح بالنص الجلي بل اراد السيد بها ما كان يعتقده من دلالة
على النص
الاخبار كخبر الغدير وامثاله لان هذا الحكم من قايله بغير حجة واقل احوال

الالفاظ التي ذكرناها ان تكون محتملة للكناية عن النص الجلي وعن النص
الخفي وبعد فغير ممتنع ان يكون السيد معتقدا النص الخفي وذلك
على ما تذهب اليه الزيدية وشذاذ من الامامية فانه لم يكن معصوما ويجوز
عليه دخول الشبهة ويكون الوجه في عدوله عن ذكر ما ذكرت انه فيه ولا يتبين
ان يجب من قولنا ويقال كيف انه يصح ان يشك السيد في النص الجلي
وهو فيمن نشوء بما يح الاخبار وصنوف الدعاوى للمعجزات والآيات
ما لا يصح ان يقربه من شك في النص لان الاستبعاد لما ذكرناه هو البعيد
من قبل انه غير ممتنع ان يدخل الشبهة في بعض الاشياء ولا تدخل فيما شاكله
وانما هو اغمض منه بحسب ما علمناه من طرق الاسباب والدواعي الى دخول
الشبهة والمبعدة فيها وقد علمنا ان من شك في من الامامة في النص
الجلي هو مصدق بجميع ما صدق به السيد من الفضايل والمعجزات ثم لم يكن
تصديقه بجميع ذلك عاصما له من دخول الشبهة عليه في النص الجلي فاما اضافة
ادعاء النص الى ابن الراوندي ومن يجري مجراه فقد تقدم الكلام عليه
مستقصى فاما التعلق بنقل الفضايل المذكورة من جملتها حمله باب خيبر والانزار
لنا مساواتها النص في وجوب الكتمان والاظهار فالفرق بين ما روي
من الفضايل وبين النص واضح لان نقل الفضايل لم يكن شاهدا على
القوم بارتكاب القبيح ومخالفة الرسول الى غير ما ذكرناه من الاحوال
المعلوم شهادة نقل النص بها وقد قلنا فيما تقدم ان نقل بعض الاشياء
ربما جعل ذريعة الى كتمان غيره ولو لم ينقل القوم الفضايل الا لقول
قايل لو كانت لما عداوة والحسد والمنافسة لمنعهم المانعة من نقل النص لكانت
مانعة من نقل الفضايل لكان وجها فاما نقل باب خيبر مع انه كان لا يقله

والو كانت عمله لم يقطع على ظهر
شعر من النص الجلي ع

من ع

عنها ع

الا اربعون



الا اربعون رجلا وانه عم محوها اربعين رجلا ذراعا فلم ينقل الا نحو من
من النقله والدلالة على ذلك قولا بها تم وقد رووا اشياء لا يصح بها
اهل النقل مثل حمل باب خيبر وقد نقل النص الذي نذهب اليه اضعاف
من نقل حمل باب خيبر والزامه وهذا يدل على انه يعتقد انا نذهب الى
ان النص كتم حتى لم ينقله احد والا كيف يصح قوله فان يرووا النص و

روى كذا

ليس يخلوان يريد بقوله بان يرووه من رواية حمل باب خيبر او جميع
الرواة فان اراد الاول فهو يعلم ان مدعي الرواية من الشيعة في حمل
باب خيبر على الشرايط المذكورة المتميزة عن اهل النقل لا يصح منهم ان يدعوا رواية
النص ويجمع بذلك الامر في النقل وان اراد الثاني فليس في ذلك فيما ذكره من
حمل باب خيبر الذي قد استشهد به والزم علينا ان قد بينا انه لم يجمع عليه كل
الرواة فقد انكشف بجملة الكلام ما فيه من بطلان ما حكاه من شبهة ابي هاشم
ووضح ان جميع ما اورده غير طاعن على ما ذهبنا اليه النص الذي نذهب اليها
وخصها والمنة لله قال ـــــــ صاحب الكتاب ـــــــ وقد ذكر بعض الائمة
في كتابه ان الذي يدله على ان النص صحيح ان الشيعة باجمعها على اختلاف
رووت كل خبر كل غدير الموجب عن رسول الله استخلفه وامر اليه ونوه
طاعته واقامه مقامه لامته ولا يجوز ان يتعمدا لكذب في ذلك ولا يجوز
على الشيعة ان يتواطؤا على الكذب فيجب بذلك اثبات النص قال وهذا

رواه ل

القول ابعد مما تقدم لان الذي رووه عن علماء فيه تنازع وكل ليقول
المخالفة له تروى عن الرضا بيعة من تقدمه وانه كان يدحرهم ويظهر
عنه الاعتراف بامامتهم وانه لم يدع لنفسه الا عند البيعة وانه في الموقف
المشهورة كان يتعلق بذكر البيعة دون النص حتى قال الطلحة والزبير

بايعتماني ثم نكثتما بيعتي الى غير ذلك مما يروى عنه فليس
المستدل بان يصح امامته بما ادعاه اولى ممن يرد ذلك لما نقل وقائعه
وكما لا يجوز التواطؤ على الشيعة فكذلك عما من خالفهم ولا يجوز
ان يتعلقوا بحديث التقية لما قدمنا ذكره ولان تجويز التقية
مع السلامة يطرق عليهم بجويز اظهار الشيء والمراد خلافه وبتي
ادعوا الاضطرار في الذي نقلوه عن اميرالمؤمنين عم كلمناهم بما
تقدم في ادعاء الاضطرار الى نص الرسول ثم يقال لهم المعروف من
الاحتجاج في النص هو ما رويه عن الرسول ثم من اقوال الدالة صريحا
او معناها على النص وان كانت اخبار متظاهرة عن امير المؤمنين عم
واولاده وشيعته واوليائه بذكر النص والتصريح باستحقاقه
عم الامرة وانه ظلم من القوم عما وجد بذلك على وجوب الامرة وكونه خلافا
حقوقه والروايات لذلك اشهر من ان الامامية مشهورة في الشيعة تغنينا شهرتها
من التكثير بذكرها فاما طعنه بوقوع التنازع فيما رويناه قلنا
فالتنازع ليس بمبطل للحق ولا ارتفاعه مصحح للباطل وما رواه قالوا
من الرضا بالبيعة انما معتمدهم فيه على الامساك عن التكسير والكف عن
المحاربة وكل ذلك لا يدل على الرضا فهذا مع القول بجويز الصرف الى غير جهة
الرضا فلا دلالة فيه وما يدعى من المدح للقوم والاعتراف بامامتهم
غير ظاهر كظهور ما تقدم ولا مسلم ولو ثبت لم يكن فيه دلالة لما ذكرنا
انفا من جواز صرفه الى غير جهة الموالاة والتعظيم في الحقيقة كما ليس
يكون في اظهار الحسن بن علي عم بعد التسليم لامر معوية وصلحه والاعتراف
بامامته وتخاطبه بامرة المؤمنين دلالة على ولايته باطنة واعتراف

للامر والتعظيم

الاجماع انما لا يوجب الا الرضا وهو

مدحه

بامامته



بامامته حقيقة وسائر العقلاء والمحققين في دول الظالمين هذه
حالهم في انهم يظهرون تقية وخوفا الاعتراف بما يظنون انكاره
ويعارض ما يرويه المخالفون ويعتقدون بانه دال على الرضا والتسليم
وان كنا انه ليس بدال على ما يرويه الشيعة من جهره عم بامامته
والانكار ظاهرا وباطنا على وجه لا يكن فيهم ان يحمل فيه محتمل فلا وكلا
شك في انه عم لم يدع الامامة ظاهرا الا عند البيعة فعلم ان ذلك
لم ينف ان يكون عم ادعاها على خلاف هذا الوجه ونقل ما سمع منه
من اوليائه من يقوم الحجة بنقله فاما احتجاجه عم طلحة والزبير بانكث
دون النص فلانها كانا معترفين بالبيعة وجاحدين للنص فاحتج عم
عليهما بما هما معترفان به وان في الاحتجاج بالنص تنفيرا لهم ولمن
اصحابه واعوانه على قتال الرجلين لان المعلوم تولي هؤلاء القوم
المعتقدين عليه عم انهم كانوا يعتقدون صحة امامتهم وليس يجوز ان
يقاتلوا بما يطعن بتحليلهم ويفسد امامتهم فاما كون مخالفي الشيعة
ممن لا يجوز عليه التواطؤ كالشيعة فمما لا يضر لانهم لم يعتقدوا
نفي النص من طريق النقل به لان ما لم يكن لا يروى نفيه وانما اعتقدوه
لشبهات دخلت عليهم في طريق الاستدلال بالفاظ ومرورها وافعال
تعلقوا بها وظنوا انها تدل على نفي النص نحن نوافقهم على وقوعها وصحتها
او صحة اكثرها ونخالفهم فيما توهموه من دلالتها على نفي النص
نحمل كل ما تعلقوا بظاهره من قول وفعل على التقية فاما نفيه التقية
وقوله ان تجويزها مع السلامة يطرق كذا وكذا فهو صحيح وبقي ان
يثبت السلامة ولو ثبتت لم يصح كلامه غير ان دون ثبوتها خرط

قد بينا

عليه

الثناء وقد تقدم انا لا ندعي علم الاضطرار في ثبوت النص المنقول عن الرسول
ع وهذا حكم ما ينقل عن امير المؤمنين ع عندنا فانه معلوم ثبوته بالاستدلال
قال صاحب الكتاب على انه يقال له لا يجوز ان يكون الدليل
على امامته قوله ودعواه وانما ثبتت عصمته حتى حصل امامته وذلك يوجب
انه لا بد من الرجوع الى ما سوى قوله فلا بد لذلك من وجه آخر لانه لا يصير
اماما الا بنص الرسول ع ولا يجوز في ذلك النص ان يعلم بعهود وغيره
لان ذلك يؤدي الى ان ع لم يقم دلالة النص كما يجب فيقال له عند
ذلك فيجب ان تذكر الدلالة وتعدل عن التعلق بقول امير المؤمنين ع واذا
لم وجب ان ترجع الى تلك الدلالة فان كانت ضرورة فقد قلنا انها
ما وجب وان كانت مما له مرجعة الا الكتاب فسنذكر القول فيه
من بعد هذا على ان نسلم ما ذكره في الشيعة وقوله انها كانت كثيرة
عظيمة لان عندنا ان هذا المذهب حدث قريبا وانما كان من قبل يذكر
الكلام في التفضيل ومن هو اولى بالامامة وما يجري مجرى ذلك
فكيف يصح التعلق بما قاله يقال له ليس يفتقر في صحة ما ادعاه
من امامته ع الى ان يثبت عصمته حسب ما ظننت لان الامة على اختلافها
جمعة على امير المؤمنين انه لم يدع لنفسه في الامامة على النبي ع باطلا
لان من خالف الشيعة على تفرق في كلهم معترفون بذلك وانا فوق
لصحة ما يضاف اليه من ادعاء الامامة بالنص والشيعة امرها ظاهر
في نفي ما حكيناه بحصول الاطباق عما نفيناه عنه فاذا تقرر الاجماع
الذي ذكرناه انه لم يضف الى الرسول ع باطلا في الامامة وثبت عنه
ادعاؤها وجب القطع على صحة قول المتقدم الاجماع الذي اشترنا





اليه على ان في الشيعة من يثبت عصمته ع بغير النص فلا يفتقر في الدلالة
عليها على كل حال الى تقدم النص بالامامة لانه لا خلاف في صحتها
روي عن النبي ص من قوله ع مع الحق والحق مع ع يدور حيث ما دار
وقوله اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وقد ثبت عموم الخبرين وفي ثبوت
عموم هما دلالة على نفي سائر الافعال القبيحة عنه لان من لا يفارقه الحق
لا يجوز ان يرتكب الباطل ومن حكم الله بان الله ولي له وعدو
عدوه وناصر ناصره وخاذل خاذله لا يجوز ايضا منه ان يفعل شيئا
لانه لو فعله لكان يجب معاداته فيه وخذلانه والامساك عن نصرته فقد
ثبت من الوجهين جميعا صحة الاستدلال بقوله ع على امامته في
اما قوله انه لا يصير اماما الا بالنص من الرسول ع ولا بد ان يعلم النص غيره
فلسنا ندري من اي الوجوه قلته طاعنا على ما حكاه من الاستدلال
لان وجوب علم الغير به وظهوره له ووجوب نقله ايضا لو سلمناه
على غاية ما يقترحه الخالفون لا يمنع من الاستدلال بقوله ع من
الوجه الذي بيناه وانما يطعن بما ذكره على من اعتمد في النص على قوله
ونفى ان يكون معلوما من غير هذه الجهة فيكون ما اراده بيانا
عن وجوب ظهوره ونقله من جهة الغير ونفي اختصاصه وليس
المقصد بما حكاه عنا من الاستدلال هذا لكن الاحتجاج الى اثبات
النص من هذه الجهة المخصوصة فاما منازعته في اثبات سلف الشيعة
فقد سلف الكلام فيه ودللنا على بطلان دعوى المخالف انقطاع الكلام
وبينا اتصاله وسلامته من الخلل بما لا طايل في اعادته قال
صاحب الكتاب وقد قال هذا الرجل عند هذا الكلام ان جاز ان

وهو

يقدح في نقل الشيعة بهذا الدعوى ليجوز لليهود ان يقدحوا في نقل
المعجزات وغيرها فكانه جعل بازاء ما ادّعاه من النقل فيمن يدعي النص للشيعه
ادعاء لنقله فنقل المعجزات انهم كثر وامن بعد وانزل نفسه هذه المنزلة
فهو بمنزله من كابر في المشاهدات كانا نعلم كثرة المسلمين وكثرة الناقلين
للعجز وبعد فانا اذا ثبت كون المعجز بنقل المسلمين فيجوز ان يتعلق بهذه
الطريقه بل نثبته بالتواتر والضرورة وعندنا ان المسلم والكافر
في ذلك لا يختلفون اذ لك لم يختلفوا في نقل كون المعجزات وانما اختلفوا
في دلالتها على ما بيناه في باب النبوات وهذه الجمله لتسقط دعوى كل من ادعى

ادعيناه من القلة

اثبات الامامة بنص ضروري ولا يبقى من بعد الا الكلام في النصوص الخ يقال
انها دالة على الامامة ويتوصل الى معرفة الاحكام بالنظر في الكتاب والسنة
ولا يمكن في هذه القسمة الا احالة على غرض غير مبين بقوله معروف لفظه
كانهم محتاجون الى نص لا يعرف لفظه لم يكونوا بان يدعوا انه دال النص
على امير المؤمنين عليه السلام اولى من ان يدعي عرضه وخلافه فلا بد من ذكر النص الدال اليتم
الغرض وهذه الطريقه تفيح القوم الذي ذكر ما يدعون انه يدل على النص من
كتاب او سنه حتى ينظر فيه وفي دلالته وكل ذلك مما لا يستنكر وقوع الخلاف فيه
ولا محال في المكابره على ما قدمناه من دعوى الاضطرار فيقال للقوم الذين هم مخالفون في المسأله
بعلم ضروره كثره المسلمين في هذه الازمان وما والاها ولا يصح ان يشك
في كثرتهم وانتشارهم حتى انا نقدم على اظهار الشك في ذلك مكابرا وكذلك
المخالفون في النص على امير المؤمنين عليه السلام يعلمون ضروره كثرة من يدعي نقل هذه
النص في هذه الازمان وانما يصح ان يشكوا اذا اتصل بنقلهم وكثرة سلفهم
فيه كما يشكوا اما نقوله في هذه الحال ان المسلمين لم المعجزات فقد صح بما ذكرنا

كما يشك





ان الموضع الذي ادعى فيه المكابرة على المخالف لنا مثله في نقل النص وكثرة
ناقليه وبقي الموضع الذي لا يمكنه ان يدعي فيه الضرورة كما لا يمكننا ادعاؤها
في اثبات سلفنا واتصالهم ولزمه ان يتفصل ان دعوى مخالف الملة
عليه انقطاع نقل المعجزات وان ادعائها ظهر في المستقبل من الاوقات

وهو

وانه لا يمكن ان يراد حجة في ذلك الا بعينها كانت حجة علينا فيما يقدح
به في نقلنا فاما نفيه ان يكون الطريق الى اثبات المعجز هو النقل فليس بدعواه
الضرورة فانما يصح اذا كان الكلام في القرآن فاما ما عداه من المعجزات فليس
يجوز ان يجري مجرى القرآن ويدعى في ثبوته الضرورة وهو يعلم كثرة
من يخالفه فيها من طوائف اهل الملل من المسلمين فانا نعلم ان جماعة
من المتكلمين قد نفوا كثيرا من المعجزات وليس ما يدعونه من حصول
العلم بظهوره وذكرها في رأس الرسول ثم وفي الصدر الاول بين الصحابة
بعلوم ايضا ولا سيما ان مخالف المسلمين ينكر ذلك ويقول لو كان جرى
في اول الزمان ما ادعيتموه لوجب ان ينقله الينا
اسلافي كما نقلوا سواه ومخالف من المسلمين في معجزات باعيانها ينكر
ايضا ظهوره ذكرها انكره فيما تقدم فقد وضح بطلان ما ادعاه من الضروره

هذه

في اثبات المعجزات فظن ان دعواه تغنيه عن اعتبار التواتر والاسناد
به في صحة النقل فاراد ان يلزمه ما الطعن في كثرة الناقلين والتصالهم
ما الزمناه فاما قوله انه لا يبقى الا الكلام في النصوص الخ انها دالة على الامامة
وانه لا بد من ذكر الفاظها لينظر في كيفيه دلالتها فقد بينا انه لو تثبت النصوص
الا من هذه الجهة وانه لا يتوفيه عندنا من اعتبار الالفاظ المنقولة
وكيفيه دلالتها وانا لم نخل في ثبوته ولا في المراد على علم الضروره قال

كذا

يدعي

دلالة

صاحب الكتاب فاما ما يدعون من الفاظ غير منقولة نحو ادعائهم انه
ع قال في امير المؤمنين ع وقد اشار اليه هذا امامكم من بعدي الى اخر كلمة فغير
مسلم ولا نقبل فيه فضلا عن ان يدعى فيه التواتر واما النص
الاخبار التي يذكرونها نحو خبر غدير خم وغيره مما نورده بعد ان شاء الله
ان يدعوا ايضا انه غير محتمل من جهة الاضطرار لانه اذا لم يكن فيه
اضطرار يعلم معه قصد النبي ع فوجه الاستدلال به كوجه الاستدلال
بالقرآن والسنة على الاحكام وما هذه حاله يصح فيه طريقة التأويل ومن
التفاهم الى غيره بدليل لا بد ان يكون في الالفاظ التي تذكر في ذلك او كقول من
يقول ع هذا امامكم بعدي فتحت لم يعلم مراده باضطرار امكن ان
يقال ان هذا القول لا يعم الامامة لانه لا يمتنع ان يريد انه امامكم
في الصلوة او امامكم في العلوم التي هي جارية مجرى الامامة التي تتضمن الولاية وامكن
ان يقال فيه ان هذا القول لا يعم الامامة لان قوله هذا امامكم بمنزلة قوله
هذا رئيسكم وقائدكم وسابقكم الى غير ذلك مما يقتضي صفة لا تستوعب
ولا يمكن ادعاء العموم فيها ولا بد من بيان اذا لم يكن هناك تعارف
يحمل الكلام عليه ولا يمكن ان يدعى في لفظ الامامة التعارف من جهة
اللغة لانه لا يعقل في اللغة انها تفيد القيام بالامور التي يختص الامام
ولا يمكن ادعاء العموم في الشرعي فيه والذي حصل فيه التعارف انما حصل
باصطلاح ارباب المذاهب وما حمل هذا محل لا يجب حمل الخطاب عليه وكذلك
لم يثبت عن الصحابة ذكر الامامة وانما كانوا يذكرون الامير والخليفة
ولذلك قالوا يوم السقيفة منا امير ومنكم امير وقالوا لابي بكر خليفة
رسول الله ص ولعلي امير المؤمنين ولم يصفوا احدا منهم بالامام وانما





روى في هذا الباب الائمة من قريش ووجب حمل ذلك على ما ذكرناه
من حيث عقل الكل منه هذا المراد لا بظاهره وانما اردنا بهذا الكلام ان
نبين ان ادعاء لفظة النص غير محتمل لا يمكن ان يقال لم لا يجوز ان يكون
لنقل الفاظ النص من ان تريد به انه لا نقل فيه من جهتكم فذلك اذا
اردته وصح لم يضرنا لانه ليس يفتقر في الصحة الى نقل الخصوم اذا
كان قد نقله من تقوم الحجة بنقله وانما ادعينا انه لا نقل فيه على
وجه فانت تعلم اضطرارا ان الشيعة تدعي نقل لفظ النص والنقل
به وتسمع منها ذلك وانت واسلافك من قبلك وان كنت تدعي
ان نقلهم له غير متصل وانه ما وجد بعد زمان الرسول ع الا من
الا ان تكون اردت باذكرته في كلامك من نفي النقل نفي ما ذكرناه
آنفا من الاتصال والاستمرار وهذا ان كنت اردته بما ذكرته غير
مفهوم من كلامك والمفهوم منه خلافه وقد مضى ما يدل على اتصال
نقل الشيعة وان سلفهم في نقل النص كخلفهم وليس يجب اذا لم
يكن الفاظ التي يدعونها في النص مثل خبر الغدير ان تكون باطلة
لان ابطالها بهذا الوجه يؤدي الى ابطال كل ما لم يسلمه الخالفون لخصومهم
من الاخبار وان كان اختص بنقله فرقة فيها الحجة على ان خبر الغدير
لم يفارق النص الجلي من حيث ظننت لكن من حيث نقله الخالفون
واجمع الناس على تسليمه وقد ثبت الحجة بما اجمع فيه وان تسليم
من جميع الامة فاما قوله ان جميع ما تعتمده من النصوص اذا لم يعلم
منه قصد النبي ص باضطرار فلا بد ان يكون مجملا فليس يخلو الاحتمال
الذي عناه من ان يريد به ما لم يكن القطع فيه على وجه دون وجه وكانت

الاقوال في المراد منه كالمتكافيه التحاذيتوان اراد هذا وهو المفهوم في الاغلب
من لفظ الاحتمال فالنص عندنا يخرج عنه لانه ما يقطع على المراد منه ولا
تكافو بين الاقوال المختلفة في تاويله قلنا اراد بالاحتمال دخول الشبهه جواز
وعلم العلم الضروري فهو غلط لانه ليس كل محتمله كلما لم يعلم ضرورة
وامكن المبطل صرفه عن ظاهره محتملا لانه لو كان ما هذه صفته موسوما
بالاحتمال لوجبان يكون ادلة العقول كلها محتملة وكذلك ادلة القران
والسنه التي يقطع على المراد منها حتى يكون قوله تعالى لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار وبالتخاذ الله من ولد وليس كمثله شيء محتملا
غيرنا وان منعنا من اطلاق لفظ الاحتمال لما جاز دخول الشبهة في الادلة دخول الشبهة مؤدية اليه لامنع من جواز
التي نريدها ويفتقد في الدلالة على النص وان يصرفها المبطل عن ظاهرها على
سبيل الخطا وانما منعنا من اطلاق لفظ الاحتمال وان اراد بالاحتمال
جواز العدول عن الظاهر او عن الحقيقه على وجه من الوجوه فان ذلك
ممكن في الكلام خاصة دون ادلة العقول فهذا ايضا مردود الى ان جميع ادلة
الكتاب والسنة محتملة وما نظنه يحسن اطلاق ذلك على ان العدول
عن الظاهر او عن الحقيقه لا يخلو ان يكون مستعملا بدليل او شبهه فان
كان عن دليل فنبين ان جميع الفاظ النص لا يجوز الانصراف عن اقتضائها
النص الى غيره بشيء من الادلة وانه لا يصح قيام دليل يقتضي حملها على خلاف
النص الذي نذهب اليه وان كان العدول عن الظاهر بالشبهه فنحن نجوز ان
تدخل الشبهه على بعض الناظرين فيصرف لفظ النص على غير وجهه ومدلوله عن
ذلك لا يوجب ان يكون محتملا لما تقدم فقد بطل بهذه الجمله قوله انه لا شيء
يعتقد الفاظ النص الا وهو محتمل فاما تخصيصه قوله هذا اما سلم من وجد

وادعاؤه



وادعاؤه ان الضرورة انما ارتفعت امكن ان يحتمل على الامامة العصمة او العلم
غير صحيح وقد اجبنا صحابنا عن هذا الالزام وامثاله بان قالوا الذي
يلزمنا ان يكون ما ذكرتموه مزالتخصيص الذين يقولون الينا الفاظ من
النصوص ضرورة بان اسلافهم خبروهم عن اسلافهم الى ان يتصل الخبر بزمان
النبي عليه السلام وهم من قصد النص على الامامة الى قد استقرت الشريعة عليها
وصفتها وعمومها لسائر الولايات قالوا واذا كان مراده عليه السلام فيما يصح ان يقع الاضطرار
اليه كما يقع الاضطرار الى خطابه وكلامه فلو جوزنا على الناقلين الكذب
في احد الامرين جوزناه في الاخر ومن ذهب منا صحابنا الى ان اللفظ المحتمل مردود
مختلف على جهة الحقيقة اذا ارتفع بيان المخاطب وتخصيصه مراده بوجه دون
وجه يجب حمله على سائر محتملاته الا ما منع منه الدليل يسقط هذا المذهب
السؤال عن نفسه فيقول اذا كان لفظ الامامة محتملا لسائر الولايات التي
تستغرقها الامامة الشرعية لاحتماله لبعضها ولم يبين الرسول مراده على سبيل
التعيين والتخصيص وجب ان يحمل اللفظ على جميع ما يحتمله وهذا الجواب
غير معتمد عندنا لانه مخالف لاصولنا ومبني على اصل نعتقد فساده وبطلانه
واصح ما يجاب به عن السؤال ان يقال قد وجدنا الامة في هذا الخبر المخصوص
الذي تدعيه الشيعة بين احد القولين احدهما قول فرقاه وحكم بطلانه والاخر
قول فرقة تنتبه وتقطع على صحته لا يفرقون في تناوله للامامة بين ولاية وغيرها
بل يحكم باستيعابه لجميع الولايات التي تدخل تحت الامامة الشرعية وكالتعيين
بين علم وصلوة وغيرها فالقول باثبات الخبر مع التخصيص قول خارج عن
اقوال الامة المستقرة فوجب اطراحه واما نفيه ان يكون في لفظ الامامة ما هو
شرعي وقوله انا حصل التعارف منها بها باصطلاح ارباب المذاهب فهو

طريق الى نفي العرف الشرعي في جميع الفاظ الشريعة حتى يقال ان لفظ الصلوة
والزكوة ليس شرعي وانما اصطلح على معنى هذه الالفاظ ارباب المذاهب فاذا
قيل كيف يصح اخراج لفظ الصلوة وما اشبهها من عرف الشرع وقد ورد الكتاب
والسنة بذكرها وفهم الخاطبون من جميع الفاظ الكتاب والسنة
هذه الافعال المخصوصة قلنا وكيف ينفي كون لفظ الامامة شرعيا و
يدعى اصطلاح اهل المذاهب وقد ورد الكتاب والسنة بلفظ الامامة
وفهم الخاطبون منها الامامة الشرعية فمما ورد به الكتاب قوله تعم
تعم انى جاعلك للناس اماما ومما ورد به السنة قولهم الائمة
من قريش وقد فهم السامعون لهذا القول والخاطبون منه
الامامة الشرعية فان جاز لكم ان تقولوا انهم فهموا ذلك لامن قبل الظاهر
جاز ان نقول في جميع ما فهموه من معنى لفظ الصلوة والزكوة وجميع الالفاظ
التي تنسب الى عرف الشريعة انهم لم يفهموا معانيها المخصوصة بالظاهر
وهذا يبين ان الطريق الى اثبات العرف الشرعي في سائر الالفاظ ثابت في
لفظ الامامة وان القادح في كونها شرعية قادح في جميع الفاظ الشرع
فاما قولهم انهم لم يسموا بالامامة احدا قبل وكانوا يسمون عدلوا عن لفظ الامام
الى لفظ الخليفة والامير فجوابنا انهم قد استعملوا لفظ الامامة في الانباء
على الولاية المخصوصة كما استعملوا لفظ امير وخليفة واستدللنا بما رووه
من قول الائمة من قريش وفهم جميعهم معنى الامامة الشرعية منه و
ليس يجب اذا استعملوا لفظ الامامة في موضع ان لا يستعملوا غيره مما هو
مقامه في موضع آخر ولفظ امرة المؤمنين والخلافة تقوم مقام سائر الفاظ
الامامة في عرفهم وتنبئ عن معناها فهم مخيرون بين جميع هذه الالفاظ

مستعملون



مستعملون لما حسن عندهم استعماله منها وانما يكون في كلامه شبهة
لو كانوا كما استعملوا لفظ امير وخليفه لم يستعملوا لفظ الامام في
موضع من المواضع فاما مع استعماله للكل فلا شبهه فان قالوا قد
اجبتم عن خصوص الولاية وقصرها على بعض دون بعض فما جوابكم لمن
ان يكم تخصيص الاحوال الجزء والان يريد بقوله هذا امامكم وبعدي
بعد عثمان فيكون مستعملا للخبر على الوجه الذي يستفاد بالاجماع قيل
له هذا السؤال يسقط بالاجوبة الثلثة التي تقدم ذكرها فاحدها الاعتماد
على نقلها فهم مرادا النبي ص والعلم بقصده والاخر حمل اللفظ على جميع
محتملاته الا ما منع منه الدليل على مذهب من يرى ذلك والاخر اعتبار الاجماع وطريقة اعتبارهم
ههنا ان الامة مجمعة على ان النبي ص لم ينص على امير المؤمنين ع بالامامة
نصا يتناول الحال التي بعد قتل عثمان دون ما قبلها من الاحوال
لان من نفى النص جمله ومن اثبته لم يمنع من حصول الامامة له ع في تلك
الحال بالنص ويثبتها بالاختيار ونذهب الى ان النص لا يخص تلك الحال
دون ما تقدمها فالقول بان النص تناول تلك الحال دون ما قبلها
خروج عن الاجماع والاقوال المستقرة فيه فان قلت فما الجواب لمن جعل
ما يرويه من الفاظ النص كقوله هذا خليفتي من بعدي الى ما شاكله من
الالفاظ على الخبر دون الامر والا يجاب فكلمة عم قال انه سيكون بعدي
اماما في الحال التي عقدت له الامامة فيها بالاختيار ويكون ثبوت
الامامة بالعقد له لا من جهة قول الرسول ع قيل له هذا يسقط
بطريقه اعتبار ما فهمه الناقلون من مراده ص لان من نقل الفاظ
النص ينقل عن اسلافه انهم فهموا من مراده بالفاظ النص ما

ذكروا عن اسلافهم حتى يصل النقل
بزمان الرسول ص انتهى

والاستخلاف دون الخبر عما يكون في المستقبل ويسقط ايضا بطريقة حمل اللفظ
على سائر محتملاته على مذهب من يراه لان قوله هذا خليفتي من بعدي وهذا اما حكم
بعدي يحتمل ان يكون خبرا او امرا وايجابا فلا مانع يمنع من ان يريد المخاطب
به الامرين جميعا والصحيح ان اللفظة الواحدة يجوز ان يقصد بها قاييا الى المعاني
المختلفة التي لا يمنع قرائنها عن الاجتماع مانع على ان ما اعترض به السائل
لا يسوغ في جميع الالفاظ المنقولة في النص ولا يصح حملها على الخبر دون
الايجاب لان قوله ع سلموا على علي بامرة المومنين لا يجوز ان يكون خبرا عما
يكون في المستقبل لانه يدل على استحقاقه منزلة امير المومنين في الحال امرة ل
بد الا الامر بالتسليم المتضمن لذكرها ولو كان اشارة الى ما يقع في المستقبل
ونحن نعلم ان الذي تحصل في المستقبل وما حصل سببه غير مستحق في
الحال لما صح الكلام وما جاز ان يامر ع بالتسليم المقتضي لحصول الاستحقاق
وسببه في الحال وكذلك قوله ع ايكم يبايعني بكر اخي ووصيي وخليفتي
من بعدي لا يصح ان يكون خبرا عما يقع في المستقبل لانه ع جعل المنازل
المذكورة جزاء عليه وكذلك لا يصح اذا حمل اللفظ على الخبر وانما يصح جزاء الجزاء عائد عليه من مبايعته
اذا حمل على الايجاب بهذا القول فكانه ع قال من يبايعني منكم فقد اوجبت واخرج مخرج الترغيب فيما
كونه اخا ووصيا لي وخليفتي من بعدي ومما يبين ايضا بطلان حمل المنازل
حمل اللفظ على الخبر انه لا شبهة في ان ما تقدم من ذكر الخلافة من
المنازل كالوصية والاخوة الغرض فيها الايجاب دون الخبر لانه محال
ان يريد ع من بايعني صار بعدي اخا لي ووصيا لا يتعلق بايجابي ذلك له والقائل يقول لغيره الكلام مرتبا هذا ان كان
بهذا القول واذا ثبت الوجوب فيما تقدم ذكر الخلافة ثبت الوجوب فيها امة طلبه لانه لم يكن اراد الكلام ا
ايضا لاستحالة ان يتسق بعض المنازل على بعض ويريد بالجميع الايجاب ساقط
ساقط

دون



دون الخبر ما عدا منزلة الخلافة التي حكمها في اللفظ حكم ما تقدمها الا ترى انه
لا يحسن فرا حدنا ان يقول وقد عزم على سفر او صمم بامر صحبني في سفري
او ساعدني على الامر الذي صممت به كان شريكي في ضيعتي والمسموع القول
عندي والمقدم من بين اصحابي وله الف درهم ويريد بجميع ما ضمنه الكلام الالف م
الايجاب لما عداه ذكر الكل فانه يحسن بذلك ان يسميه الالف درهم تصل اليه من جهته
ومن غير ان يكون هو سببا في الاستحقاق ويمكن ان يبطل تاويل من
حمل جميع الالفاظ المروية في النص على الخبر بالطريقة التي تقدمت في اعتبار
الاجماع لان الناس في الاخبار التي رووها في النص الجلي بين مثبت
لها قاطع على صحتها وبين نافها مكذب بها وفي نقلها لا يشك في حملها نقاهاد
على الايجاب ومباينة حملها على الخبر لقوله وزائرتها ذهب الى الايجاب
منها دون الخبر والى الامرين معا على جواب من تعلق من اصحابنا رحمه الله
عليهم بالاحتمال وحمل اللفظ على سائر محتملاته فحمله على الخبر دون الايجاب
للامامة قول خارج عن الاجماع قال ـــــــ صاحب الكتاب واعلم
ان الذي به ثبتت امامة ابي بكر من الاجماع الذي شوكة يقتضي نفي كل شيء نوشبه ل
يتعلقون به وبين عمونة ولا على امامة امير المومنين وانه مصروف عن ظاهره
متاول ان كان اصوله ظاهر يدل على ما يدعونه لانه قد ثبت ان الاجماع وضع جزء
انه يجب به حمل صرف الكلام عن ظاهره وانه بخلاف الادلة العقلية والسمعية
في ذلك وقد بينا انه لا يمكن ان يقال في شيء من ادلتهما انه لا احتمال
فيها بل لا بد من دخول الاحتمال في جميعها فيصح لاجل ذلك ان يتاول ما يرون
في هذا الباب ويصرف عن ظاهره ويخص بدليل الاجماع فاذا كان مشايخنا
انما قالوا بامامة ابي بكر بحجة دليل الاجماع فقد ثبت لهم ذلك صح الطعن

في جملة ادلتهم ولو لم نشتغل بادلتهم اصلا ولصح الزامهم عند ذلك ان يكلونا في
هذا الباب دل هو صحيح ام لا فان صح لنا علما نريته فقد كفينا مؤنة الاشتغال
بادلتهم واحدا واحدا وان لم يصح ولا معول لنا في امامة ابي بكر الا عليه فقد كفوا
مؤنة الاشتغال بهذه الادلة لانه لا خلاف ان امامة ابي بكر اذا لم تصح فالصحيح امامة
علي ع وهذا يبين ان الواجب التشاغل بالادلة انها ان صحت فلا وجه لادلتهم
وان لم تصح فقد استغنوا عن ادلتهم لان في كلا الطريقين اجماع يغني عن ايراد
هذه الادلة وليس لهم ان يقولوا ان ايرادهذه الادلة المقصد بها ابطال
قولنا ان يدعي امامة ابي بكر نص لانا قد بينا ان ذلك القول متروك و
انه لا معول عليه لان احدا لم يدع النص عليه الا من جهة اخبار الاحاد التي يتعلق
بها اصحاب الحديث او من جهة التقديم للصلوة الذي بين انه استدلال من
سايرما يذكر في النصوص وانما ذكرنا المذاهب المعتمدة وليس اما ذكرناه فرق بين
على ان ذلك يوجب ان يورد واهذه الحجج على البكرية واصحاب الحديث دوننا
وهما انما يقصدون بالحجاج هذه الطريقة التي تدخل معهم في طريقة النظر ويعتمد
على قولهم ولم نقل في الاول ان ايرادهم هذه الادلة لا يصح وانما اوردناه
لنبين ان هذه الطريقة يمكن ان يتعرض بها على الجميع وانها متى صحت
لم يجز لهم الاشتغال بادلتهم الا كما يجوز في باب التوحيد ان الاشتغال
بتاويل الآي المتشابه يقال انها اجماع حجة كما ذكرت لكن الامكان ثبت
ولم يقتصر فيه على الدعوى وسنبين بطلان ما يدعى من الاجماع على امامة
ابي بكر اذا صرنا الى الكلام في امامته بعون الله فاما دخول الاحتمال في
ادلتنا فقد بينا ما فيه وابطلنا دخول الاحتمال الذي هو بمعنى التكافؤ
وتساوي الاقوال فيها وذكرنا ان ظواهرها لا يجوز الانصراف عنها

يعترض

وانه



ولا يصح ان يقوم دليل يقتضي العدول عما ذهب اليه في معنى ما يستدل سندل
فيما بعد على ان خبر الغدير وهو قوله ع من كنت مولاه فعلي مولاه وخبر المنزلة
وهو قوله ع انت مني بمنزلة هرون من موسى لا يصح ان يحمل على غير الامامة
لا حقيقة ولا مجازا وان حملها على خلاف الامامة يقتضي اخراج الخطاب
عن حد الحكمة وانا نجاه الامامة بيننا وبين الحال التي تلي وفاته ع بلا فصل والصواب
ولا نذكر في ذلك الا ادلة قاطعة لا يدخلها تاويل ولا احتمال على انا
يدعيه المخالفون من الاجماع على امامة ابي بكر محتمل ايضا لان اطباق الكل
على الرضا بامامته غير معلوم ضرورة وانما يتعلق منه بالامساك
عن النكير والكف عن المنازعة والمخالفة وذلك غير معلوم ولا مسلم في جميع الاحوال الا وسلم
في جميعها لم تكن فيه دلالة على الرضا لان الرضا لا يعلم بوقوع الكف عن
النكير فقط دون ان يعلم انه لا وجه للكف الا الرضا فقد تقرر بما ذكرنا
دخول الاحتمال فيما يدعونه من الاجماع وجاز ان يصرف عن ظاهره فلو كان له
ظاهر يقتضي الرضا وليس كذلك في الحقيقة واذا ثبتت هذه الجملة فالعلم
يصح ما قدمنا من نفي الاحتمال غير ادلتنا الى آخره اذا ثبت قضى ما يدعونه من
الاجماع الذي هو محتمل في نفسه ودخلها الاحتمال على ما يدعيه المخالف
لوجب ان كان الاحتمال واحدا في الامرين ان يبطل الترجيح ويجب ان
ينظر في كل واحد من الامرين على ما حدته فاذا صح قضينا به على فساد الآخر
فاما قوله فمتى تبين لهم ذلك يعني دليل الاجماع صح الطعن في جملة ادلتهم
الى قوله وهذا يبين ان الواجب التشاغل بهذه الدلالة انها ان صحت
فلا وجه لادلتهم وان لم تصح فقد استغنوا عن ادلتهم فعليه
فيه كلام له انا نقول اذا صح ما استدللنا به على صحة النص وتمامت

مثل ز

حجة صح المطلوب فجعله ادلة من خالفنا الا من جملتها الاجماع المتعلق به
فلو لم نشتغل بادلتهم اصلا لصح والزم بهم ان يكلونا فيما نعتمده وهل
صحيح ام لا فان صح فقد كفينا مؤنة الاشتغال بادلتهم وان لم يصح شئ
مما نعتمده من ادلته النص فقد كفينا هم مؤنة الاشتغال بادلتهم لان
امامة امير المومنين ع اذا لم تصح فالصحيح امامة ابى بكر وهذه مقابلة
له بمثل لفظه او بقريب منه فان وجب بما ذكره العدول عن الكلام فى ادلتنا
الى الكلام فيما يدعى من الاجماع وجب بمثله العدول عن الكلام فى الاجماع
الى الكلام فى ادلتنا وان الاجماع المجاب به يعارض فيما تقدم ما يزيد به
من النص الجلى على امير المومنين ع بما حكى عن العباسية مما
تدعيه من النص على العباس ثم اذا لم يصح فالصحيح امامة على ع فهو هنا
لا يجعل بقول العباسية ويجعله ساقطا من جملة اقوال المجمعين
فيما تقدم يجعله مساويا لقول الشيعة الذى لا يخرج قولها عن الاجماع
وهكذا صنع فى باب البكرية لانه عارض بقولهم قول الشيعة فيما تقدم
وانكر على من حكم فيه بالشذوذ وجعلهم كشيعة امير المومنين ع فى
سائر الاحوال وقال فى هذا الفصل ان قولهم متروك لا يعول
عليه فهو اذا شاء ان يحتج بقولهم قواه وشيده واذا راى ان
الحجة فى قولهم على ضعفه ووهنه وهذه صورة من يفرض
الباطل وليس مقصدنا بايراد ادلتنا ابطال القول من يدعى امامة
ابى بكر من جهة النص حسب ما سال نفسه عنه بل مقصدنا بايرادها
ابطال كل قول يخالف النص على امير المومنين ع فكيف يظن ان ادلتنا
تتناول خلافا فى البكرية دون خلاف من اثبت امامة ابى بكر من جهة

الاختيار



الاختيار والوجه الذى منه يتناول الخلاف البكرية من قبله يتناول الخلاف
من عداهم لانه كما يبطل قول من ادعى النص على ابى بكر متى ثبت النص
على امير المومنين كذلك يبطل قول من ادعى ثبوتا فى بكر من جهة الاختيار
متى ثبت النص عليه فاما قوله فلو ينقل ذلك لان ايرادهم هذه
الادلة لا يصح الى اخر الفصل فجهل بفايدة جميع ما تكلفه لانه اذا
كان ما يراد نا الادلتنا يصح ويجب ان يكلم فيها موا حتجاجنا لها فاى عدول
بنا الى الكلام فيما يعتمده المخالف فاى ترجيح بين الادلة واى غرض
لما تكلفه واطال الكلام فيه والاشتغال بطريقتهم يمكن ان يعترض
بها على جميع طرقنا لانها لو صحت لم يلزم الاشتغال بادلتنا الا لما يلزم
الاشتغال بتاويل الآى المتشابهة حسب ما ذكرناه غير ان ذلك
ثابت فيما ذادلتنا لانه لا اشكال فى ان كل طريقة نعتمدها فالنص
يعترض ما يعتمدونه فى امامة ابى بكر انها متى صحت لم يجب ان نشتغل
بايد عونه من الادلة الا كما نشتغل بتاويل الآى المتشابهة فقد ثبت
على كل حال ان يكون الكلام فى ادلتنا متى اعتمدناها يجب عليهم الكلام
فيها وان نرجع عن الكلام عليه وفى قوله الاجماع وادعى انه هو الواجب
مطالب بما الذى يفرق قال صاحب الكتاب دليلهم اخص
وبما سلكوه فانه الامام مسلك من يدعى انه لا يصلح للامامة غيره وبين
ان الامام اذا لم يتعين يصح ان يكون الا بعض فيجب ان يكون النص
عليه حاصلا وان لم ينقل فى ذلك طرقا ما ان يقولوا اذا كان الامام
لا بد ان يكون معصوما ولم يثبت فى الصحابة من يعلم عصمته
غيره فيجب ان يكون هو الامام وبما قالوا انا ثبت ان الامام لا

امامته م

مثلا

بلفظه

وهو يوسى بن القواس وهو قول
وهذا الفصل انه لا خلاف
ان الامامة لابى بكر م

عليها

وهم

يكون الا الافضل وثبت فيهم انه هو الافضل فكان النص على امامته منقولا
وان لم ينقل وربما قالوا اذا صح في غيره انه لا يصلح للامامة لوجوه القدح
يذكرونها لابي بكر وغيره فيجب ان يكون الامام عليا ع وان يكون هناك
نص وان لم ينقل يقال لم قد اوردت دليل التعلق بالعصمة على غيره وهم
وربما بنيته على وجه لا يدل معه على ما حملناه دليلا له عليه فلو جعلت
بدلا من قولك ولم يثبت في الصحابة من يعلم عصمته غيره لانه لم يكن فيمن
ادعيت له الامامة بعد الرسول ع الا من يقطع الامة على ارتفاع
العصمة عنه غيره ع لصح الكلام ونحن نبين بعد الدليل على وجهه ونبين
ما يليه من الادلة التي ذكرها اما الدليل الاول فمبني على اصلين احدهما
ان الامام لا يكون الا معصوما كعصمة الانبياء ع والاصل الثاني ان
الحق لا يجوز خروجه عن جميع الامة فاما الاصل الاول فقد تقدمت
الادلة عليه ومضى الكلام فيها مستقصى والاصل الثاني لا خلاف
بيننا وبين صاحب الكتاب فيه وان كنا مختلفين في علته لانا نوجب ان الحق مع
من جملتهم بحيث يثبت ان بينهم معصوما لا يجوز ان يخلو الزمان منه
وصاحب الكتاب يوجب مثل ما اوجبناه لغير علتنا وقد تقدمت الادلة
على ان الامام لا يخلو الزمان وانه لا يكون الا معصوما فقد صار الاصل الثاني
ايضا مدلولا عليه والحق بالاول واذا ثبتت الاصلان اللذان ذكرناهما
ووجدنا الامة في الامامة بعد الرسول ع ثلثة اقوال ليس وراءها
رابع احدها قول من ذهب الى ان الامام بعده امير المؤمنين ع بنصه ع
بالامامة وهو قول الشيعة على اختلافها والاخر قول من ذهب الى ان ابا بكر
هو الامام بعد امير المؤمنين ع بنصه عليه بالامامة على اختلاف مذاهبهم





في اعتقاد النص عليه والاختيار وهو قول اكثر مخالفينا في الامامة المعتزلة
واصحاب الحديث والمرجئة وموافقهم والثالث قول العباسية
الذين ذهبوا الى ان العباس هو الامام بعد الرسول ع على ما شرحنا قولهم
وانقراضهم وقلة عددهم في الاصل ووجدنا قولا ثالثا اثبتا امامة ابي
بكر وقولا اثبتا امامة العباس باطلين لاجماع الامة على ان صاحبيها
لم يكونا معصومين للعصمة التي عينّاها واذا لم يكونا معصومين
وثبت بالعقل ان الامام لا يكون الا معصوما بطلت دعوى من
ادعى امامتهما واذا بطل هذان القولان ثبت قول الشيعة وانه حق
فلو لحق بهذين البطلان لكان الحق خارجا عن الامة فقد ثبت بهذا
الترتيب ان الامام بعد الرسول ع امير المؤمنين ع بنصه عليه بالامامة
ان كل من قال انه الامام بعد الرسول ع بلا فصل لم يثبت الامامة له الا
بالنص وليس لاحد ان يقول كيف تدعون الاجماع على ارتفاع
العصمة عن ابي بكر وفي الناس من يذهب الى عصمته لانا لم نقف بالاجماع
العصمة التي يمكن ان يدعيها بعض الناس لانهم وان قالوا فيه وفي
غيره انه معصوم بالايمان او ما يرجع الى هذا المعنى فليس فيهم من يثبت
له العصمة التي نوجبها للانبياء ع والاعتبار بقول اهل التحقيق
على ما يخالف المعلوم من المذاهب المستقرة فاما تحليل التعلق بالافضل
فهو على النحو الذي ذكره صاحب الكتاب لانه اذا دل الدليل على ان
الامام لا يكون الا افضل وثبت انه ع افضل من غيره وجبت له الامامة
وقد يستدل ايضا على امامته بما يقارب هذا الوجه وهو ان
يقال قد ثبت بالادلة القاطعة ان الامام لا يكون الا اعلم جميع

الدين دقيقه وجليله حتى لا يشذ عنه علم من علومه شيء وقد ثبت بالاجماع ان
ابا بكر والعباس وهما اللذان ادعى مخالفوا الشيعة امامتهما
بعد النبي لم يكونا بهذه الصفة بل كانا فاقدين لكثير من علوم الدين وذلك
ظاهر فخالفهما فبطلت امامتهما وثبتت امامة امير المؤمنين ع لانه لا
قول لاحد في الامة بعد الاقوال الثلثة التي ذكرناها فاما طريقة الطعن في
غيره ليصلح للامامة فواضحة وقد اعتمدها شيوخنا فيما ذكروا
انه تأخر عن الغزوات وقد غزى وانه عزل عن اداء سورة براءة بعد ان
توجه بها وعزل ايضا عن الجيش الذي بعثه لفتح خيبر بعد ان بان قبح اثره فيه
واورد الى رسول ع عقيب عزله القول الا بسنك في خروجه مخرج التوبيخ
والتقريع حتى ان كثيرا من اصحابنا ذهبوا الى ان تضمنه قوله ع في تلك الحال من
الوصف لامير المؤمنين ع انه يحبه الله ورسوله ومحبة الله ورسوله يدل على انتفائه
عن عزل عن الولاية ويذكرون اشياء كثيرة من هذا الجنس هي مذكورة في
الكتب مشهورة يستخجلون من جميعها كون الرجل ممن لا يصلح للامامة
وسيأتي الكلام فيها مشروحا عند انتهائنا الى الكلام في امامة ابي بكر
بمشية الله قال صاحب الكتاب فاما ادعاؤهم ان الامام لا يكون
الا معصوما فقد قلنا فيه ما وجب فلا يكنهم جعل ذلك اصلا في هذا
هذا الباب على ان طريق العلم بان امير المؤمنين ع معصوم ثبوت
النص على عينه لان الذي يدل من جهة العقل على ذلك انما هو عصمة
الحجة من غير تعيين واذا صح ذلك فمتى قالوا انه منصوص عليه لكونه
معصوما وانما يحصل معصوما بالنص فقد علقوا النص عليه بالعصمة
والعصمة بالنص وهذا يوجب ان كل واحد منهما لا يدخل في ان يكون

قلنا بما ذكروا
فيما خرج ابا بكر من الصلاح للامامة
ارتفاع العصمة عنه والطاء الكثير من علوم
الدين وهو الاقوى
والجميع الذي
ذكروا

معلوما فاما قولهم



معلوما فاما قولهم انه لا افضل ففيمن يخالفهم من يقول ان الافضل ابو بكر وكيف
يمكن اثبات النص بذلك وفيمن يخالف من لا يسلم ان الاحق بالامامة الافضل
بل يجوز اماما المفضول على كل وجه او يجوز امامة المفضول اذا كان في
الفاضل علة يعذر اذا كان هناك عذر ومنهم من يجوز امامة من غير شرطه
في الفضل يقال له اما ما الحلت عليه من كلامه في العصمة فقد تقدم نقضه
وبيان فساده ودللنا على وجوب كون الامام معصوما بما اغنى عن اعادته واستقصينا
ولو كان طريق العلم بان امير المؤمنين ع معصوم ثبوت النص عليه ولا طريق
اليه غيره حسب ما ظننتم لكنا متى شككنا في شيء مما اوردته لاناه بنيته على ما نعتمده فقلت
رحمة قالوا انه منصوص عليه لكونه معصوما وانما يحصل معصوما بالنص
وجب كذا وكذا وهذا ما نقوله ونرتقله والذي اعتمدناه ثم ذكرتم ع معصوما
تقدم وجملته ان الدليل اذا دلنا على ان الامام لا بد ان يكون معصوما
واجمعت الامة على انتفاء العصمة عمن ادعيت امامته بعد الرسول ع سوى
امير المؤمنين ع فقد وجب بطلان امامة من عداه وثبت امامته ع وكيف
يمكنهم ان يقولوا انه منصوص عليه لكونه معصوما وقد ثبت العصمة بثبوت
امامته فان قيل كيف السبيل الى العلم بعصمته على هذا الاستخراج وعلى هذه
الطريقة وانتم تعلمون انه ليس كل من قال بانه منصوص عليه بعد الرسول
ع يذهب الى عصمته لان من ذهب من الزيدية الى النص يثبت ويخالف
في العصمة قلنا اذا ثبت انه ع المنصوص عليه بالامامة وكان العقل دالا على ان
الامام لا يكون الا معصوما وجب عصمته فاما التعلق لبنا زعمتموه في كونه
ع الافضل فغير نافع لانا لم نعتمد ذلك على انه لا خلاف فيه وليس كل ما وقع فيه
خلاف يجب ان يبطل الاعتماد عليه واذا دللنا على انه الافضل سقط خلاف

منصوصا عليه اول
في الجملة ع
اجمعت او
عداه ع

المخالف ويستدل عليه عند الكلام في التفصيل واما الدليل على ان المفضول
لا يجوز ان يكون اماما فقد تقدم فيما مضى من الكتاب واخرته رب العالمين
قال صاحب الكتاب رحمه الله فاما توصلهم الى ان المفضول في بساير يقال انه امام فبعيد
لان من خالفهم ينفي عنه ما يذكرون ويزعمون انهم يصلون للامامة كصلاح
امير المؤمنين عليه السلام وخالفهم من يعلو فيقول لا يصلح بعد الرسول عليه السلام للامامة غير
ابي بكر ويقول في كل وقت ان الذي يصلح للامامة ليس الا ابو بكر فان قيل ليس
ربما تكون مع اصل الحديث مثل ذلك في معوية فلماذا امتنعتم بانا من مثله قيل
له ان الوجوه التي لا يصلح معوية للامامة ظاهره ولا شبهة فيها فنقرب بذكرها
عليهم لانا نجعل ذلك اصلا ان عندنا الامامة فيمن يصلح لها لو تثبت الا بوجوه
لم تثبت في معوية وتثبت في امير المؤمنين عليه السلام وانما يدفع شيوخنا ذكر ذلك في امير
المؤمنين عليه السلام عند سؤال يورد عليهم عفو قولهم انهم اجمعوا على امامة معوية وانه
عند تسليم الحسن عليه السلام عام الجماعة فاذا لم يوجب ذلك امامته فكذلك القول
في امامة ابي بكر فنذكر عند ذلك ان الاحكام هذا الكلام انما يقال فيمن يصلح للامامة
ويكون في امره شبهة ولا يتاتى مثله في معوية كما لا يتاتى مثله في الخوارج وغيرهم
فوضين بهذا الوجه وبغيره اختلال كلامهم فاما المؤمن فيجعل ذلك اصلا في الامامة
فبعيد على ان ما يقتضي ثبوت امامة ابي بكر يبطل ان يقدح فيه ويمنع من القول بانه لا
يصلح للامامة فيجب ان يكون الكلام في اثبات امامته فان ما عداه تابع له وهذا
ليس كبير لانه لا شبهة فيما يجري هذا المجرى في الحاجة في اثبات النص وان الواجب
ان يذكر والدليل بعينه ذكرنا بلوسنه ليصح التعلق به والدليل القوم بهذه
الطريقة سعد الا ممن خالفهم بان يقول ليس بعد ابطال النص الا طريقة الاختيار
وقد ثبت في امامة ابي بكر فيجب ان يقال بامامته ويكونوا محيلين على امر معلوم

يقال



يقال ليس كل ما طعن به اصحابنا في صلاح ابي بكر للامامة مما يمكن المخالفون
ذكره وان خالفوا في كونه دليلا على انه لا يصلح للامامة لان اخلاله بكثير من
علوم الدين وحاجته فيها الى غيره وتوقفه في مواضع منها معلوم ظاهر وكذلك
كونه غير معصوم وانه قد يجوز عليه الخطا ايضا مجمع عليه وقد تقدمت الادلة على
ان فرقا صنت هذه حاله لا يصلح ان يكون اماما فاما تاخره عن الولايات وتقديم
غيره عليه وعزله عن الولاية وابداء سوءة براءة على الوجه الذي ذكرناه فمما لا خلاف
ايضا فيه وسنتكلم على ذلك وما اشبهه اذا انتهينا الى الكلام في امامة ابي بكر
وفي الجملة ليس شيء مما خالف في الشيء دليلا على بطلانه وما نعاز الاعتماد
عليه والذي ذكرناه في هذا الباب يعتمد على احصة الادلة سواء وقع الخلاف فيها او لم يقع
ثم يقال له في اعتماده في جواب السؤال الذي اورده على ان الوجوه التي لا يصلح
معوية للامامة ظاهرة ليس مع ظهورها عندك قد خالفك فيها الخلق
الكثير ممن يعتقد امامة معوية وذهب الكثير مما يعتقد كون معوية عليه
من الاسباب المانعة من صلاحه للامامة الى انه باطل الاصل له وفي الضعف الذي
سلموا حصوله الى انه غير دال على ارتفاع صلاحه للامامة اذا جاز ان يثبت
عجمت عليهم ان معوية لا يصلح للامر مع ما ذكرناه في خلافهم وسياغ ذلك
الاعتماد على ما يخالفون فيه لا يستاغ لنا مثله في امامة ابي بكر وكيف جعلت
وقوع الخلاف علينا ان نقول ان ابا بكر لا يصلح لاجله الامامة ما نعاز الاحتجاج
به ولم تلزم نفسك مثله في باب معوية وزال العجب قوله فنقرب بذكرها عليهم
ولا نجعلها اصلا في ابطال الامامة بل وضعوا له وقع عند قيام الدليل عليه
لان كونه ممن لا يصلح للامامة مفسدا امامته كما ان انتفاء ما به تثبت الامامة
عنه مفسد وغيره مبطل لها وانما كان الوجه الاول واولى لانه مانع من وقوع الامامة

لانه لا مانع من حصول كون من يدعي
له الامامة لا يصلح لها امره

وجواز وقوعها والثاني مايمنع ثبوتها وغيرانع جوازه لايصلح لوالزمنا امامة
او متظاهر بالفسوق ومن له نسب في القريش لكان الاولى ان نبين انه لايصلح
للامامة ونجعل بيان حاله مبطلا لامامته ولا نعدل الى ذكر انتفاء ما به
يثبت الامامة من عقد ومايجري مجراه ولسنا نعلم بين ايراد ماذكره من كون معويه
لايصلح للامامة في جواب السؤال الذي حكاه وبين ايراد ابتداء، فانما يقتضي
ان يستحسن جوابا فيكره ابتداء لانه اذا ساغ ان يقول ايضا لمن يدعي الاجماع
على امامة معويه ان ذلك لايتاتى في معويه لانه لايصلح للامامة ساغ ان يقول
ايضا في الاصل لا لمن يسأل عن ثبوت امامة معويه ان ثبوت الامامة انما يتاتى
فيمن يصلح لها ومعوية ممن لايصلح لها فان قال لم اردان اجعل ذلك
اصلا في نفي امامة معوية وانما اردت ان اجعله اصلا في باب انتفاء الامامة قيل
له ولم لايكون ماذكرته اصلا في نفي امامة كل من ثبت انه لايصلح للامامة سواء
كان معويه او غيره اللهم الا ان تريد انك لا اجعلها اصلا فيمن يصلح للامامة اومن
لا اعلم هل يصلح ام لا وهذا اذا اردته خارج عن الذي نحن فيه وعن الذي كلامنا
عليه لان الكلام انما هو في صحة التطرق بكون يزيد ممن لايصلح للامامة الى
نفي امامته كما يصح ان يتطرق الى نفيها بغيره من عدم العقل ومايجري مجراه
على ان الجواب عن السؤال الذي حكى ان شيوخه دفعوا اليه ما ذكره لا مؤكدا
للسؤال ومحققا له لانه اذا جاز ان يحصل الاجماع على الصورة التي حكان عليها في
ايام ابي بكر الذي يصلح عنده للامامة في وقته من ليس بامام ولا يصلح للامامة
فقد بطل ان يكون الاجماع دليلا على صحة امامة ابي بكر من طريق التسليم دلالة على حصول
الاجماع في الحقيقة ووقوع الرضا في موضع فرالمواضع لخصوصها فيمن ليس بامام ولا
يصلح للامامة فاما قوله ان الذي يقتضي ثبوت امامة ابي بكر هو القول بانه

يمنع م

لايصلح



لايصلح للامامة ويبطل القدح فيها بما يصح لو ثبت امامة ابي بكر وقام على صحتها دليل
ونحن نبين بطلان ما يظنه دليلا على امامته اذا بلغنا اليه على ان الاعتبار
القياس الذي قد اعتمدناه ليدل بكيف ان يدعى عليه الاحتمال او التخصيص فيه
كالفاظ النص فالكلام فيه اولى من العدول الى الكلام فيما يدعونه من الاجماع
على ابي بكر الذي قد بينا انه يحتمل ويجوز الانصراف عن ظاهره وقوله ليس بعد
ابطال النص الا طريقة الاختيار صحيح ايضا غير انه لم يقم دليلا على بطلان ما ذهب
اليه النص وقد بينا صحة الاصلين اللذين جعلناهما مقدمة لطريقتنا وهما
العصمة وان الحق لا يخرج عن الامة فصح ما بنيناه عليهما وبطل ما بناه صاحب الكتاب
على ثبوت بطلان النص لفقد الدلالة عليه قال صاحب الكتاب
دليلهم خبر يتعلقون بقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا
الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ويقولون ان المراد
بالذين آمنوا امير المؤمنين عليه لانه وصفه بصفة لم تثبت الا له وهي ايتاء الزكوة
في حال الركوع وربما ادعوا في ذلك اخبارا منقولة انه الذي اراد بها ويقولون
قد ذكر الواحد بلفظ الجمع تفخيما لشانه ويقولون المراد بالوصف في الاية ايتاء
من وجهين اما ان يكون يراد به المتوالي في باب الدين او يراد نفاذ الامر والنهي
الحكم ولا يجوز ان يراد به الاول لان ذلك لا يختص الرسول ولا امير المؤمنين عليه
الواجب تولي كل مؤمن فلا يكون لهذا الاختصاص وجه فالاولى ان يكون
المراد ما ذكرناه يقال له ترتيب الاستدلال بهذه الاية على النص هو انه قد ثبت
ان المراد بوليكم المذكور في الاية من كان محققا بتدبيركم والقيام بامركم
ويجب طاعته عليكم وثبت ان المعني بالذين آمنوا امير المؤمنين عليه وفي ثبوت
هذين الاصلين دلالة على كونه عليه اماما لنا فان قالوا قد اتوا اولا على الفظ قول

الاية

دخول م

متحققا كذا

يفيد في الاستعمال ما ادعيتموه من التحقق بالتدبير والتصرف ثم دللوا على ان المراد بها في
الآية ذلك لان قد يجيء ويجوز ان يحتمل اللفظ في وضع اللغة ما لا يقصد المخاطب
بها البتة كما دللوا على من بعد على توجه لفظ الذين آمنوا الى امير المؤمنين ع
وانه المتفرد بها ودون غيره قيل له اما كون لفظ ولي مفيدا لما ذكرناه فظاهر لانك
ترى مثله الاترى انهم يقولون فلان ولي المرأة اذا كان يملك تدبير ابتياعها
والعقد عليها ويصفون عصبة المقتول بانهم اولياء الدم من حيث كان لهم
المطالبة بالقود والعفو وكذلك يقولون في السلطان انه ولي امر الرعية
وفيمن يرشحه لخلافته عليهم بعده انه ولي عهد المسلمين قال الكميت

ونهض ولي الامر بعد وليته ومنتجع التقوى ونعم المؤدب وانما اراد والي الامور
القايم بتدبيره وقال ابو العباس المبرد في كتابه المترجم بعبارة عن صفات الله
تعالى انا ولي الذي هو اولى واحق ومثله المولى وفي الجملة كل من كان واليا
لامر متحققا بتدبيره يوصف بانه وليه وادل دليل في العرف اللغوي والشرعي معا والامر
فيما ذكرناه ظاهر جدا واما الذي يدل على ان المراد بلفظة ولي ما بيناه في من
معنى الامامة فهو انه قد ثبت ولا بد ان المراد بالذين آمنوا الذين هو جميعهم على العموم
بل بعضهم وهو من كانت له الصفة المخصوصة التي هي ايتاء الزكوة في حال الركوع
لانه تعالى كما وصف الائمة بانه ولينا بعد ذكر نفسه تعالى وذكر رسوله ع وصفهم
بايتاء الزكوة في حال الركوع فيجب ان يريد بهم ثبوت الصفتين معا وقد علمنا ان الصفة
الثانية هي ايتاء الزكوة لم تثبت في كل مؤمن على الاستغراق وكان مخالفينا وان
حملوا نفوسهم على ان يجعلوا مشاركة غير امير المؤمنين ع في ذلك الفعل الذي يطلب
يثبتوه لكل مؤمن ويستدل فيما بعد على المراد ووصفهم باعطاء الزكوة في حال
الركوع دون ان يكون ذلك واردا في صفتهم اقامة الصلوة وايتاء الزكوة في صفتهم

الركوع



الركوع ويبطل ايضا ان يكون المراد بالركوع الخضوع دون الفعل المخصوص عند
الكلام على الورده صاحب الكتاب فاذا ثبت توجه الآية الى امير المؤمنين دون
جميعهم وجدناه تعالى قد اثبت كون من اراده فاليا لامير المؤمنين وليا لنا على وجه
يقتضي التخصيص ونفى ما اثبته لمن عدا المذكور وكل لفظ انما يقتضي
بظاهرها ما ذكرناه يبين صحة قولنا ان الظاهر من قولهم انما النجاة للمذكورين
البصريون وانما الفصاحة في الشعر لجاهليه نفي التدقيق في النحو والفصاحة
عمن عدا المذكورين والمفهوم من قول القايل انما القيتا اليوم زيدا وانما
اكلت رغيفا نفي العزة عن ليس بكاتب فيجب ان يكون المراد بلفظ ولي في
الآية ما يرجع الى معنى الامامة والاختصاص بالتدبير لان ما يحتمله هذه
اللفظة من الوجه الآخر الذي هو الموالاة في الدين والمحبة لا تخصيص فيه
والمؤمنون كلهم مشتركون في معناه وقد يطلق الكتاب بذلك في قوله
تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وانما يبطل حملها على الموالاة
فلا بد من حملها على الوجه الذي بيناه لانه لا محتمل للفظة سواهما فمتى ما حملنا
به وقد ثبت ان اللفظ محتمل للوجهين جميعا على سبيل الحقيقة فالواجب
حملها على المعنيين معا اذ هي محتملة لهما معا ولا تنافي في فيهما وقد بينا
فيما تقدم ان هذه الطريقة غير سديدة ولا معتمدة وفيهم من يقول ايضا
ان ظاهر قوله تعالى انما وليكم الله يقتضي توجه الخطاب الى جميع المكلفين من حضر
وكان فيهم لان احدنا لو اقبل على جماعة شاهد فيهم بالخطاب بالكاف فجعل خطابه
على انه متوجه الى الجميع من حيث لم يكن بان يتناول بعضهم اولى من ان يتناول
كلهم وجميع المكلفين فيما يتوجه اليهم من خطاب القديم تعالى بمنزلة من شاهدهم
احدنا بخطابه لانهم جميعا في حكم الحاضرين له فيجب ان يكون الخطاب متوجها الى

بعض المؤمنين

نفى الرغيف عن زيد وكل الاكثرين رغيف
وقال الاعشى ولست بالاكثر منهم
حصى وانما العزة للكاثر
وانما اراد ؟

وغير بعيد ان يريد بهذه الآية على القول من قال
انها الموالاة ؟

بينهما ؟

لكل ؟

وسنذكر ؟

توجه ؟

جميعهم كا توجه قوله تعم كتب عليكم الصيام وما اشبهه من الخطاب الى الكل فاذا دخل جميع
هذه استحال ان يكون المراد باللفظ الموالاة في الدين لان هذه الموالاة في الدين
لان هذه الموالاة يختص بها المؤمنون دون غيرهم فلابد اذا من حملها على ما يصح دخول
الجميع فيه وهو معنى الامانة ووجوب الطاعة وهذه الطريقة ايضا استشهد الزجاج بينه
على ان ظاهر الخطاب يقتضي توجيهه الى الكل وذلك غير صحيح غير ان صاحب الكتاب
لا يمكنه دفع الاستدلال بها بل يطريق على اصوله لانه يذهب الى ما بنينا عليه
فاما الذي يدل على توجيه لفظ الذين آمنوا الى امير المؤمنين عليه السلام فوجوه منها ان هذه
جملة مع اختلافها الى توجيهها الاجماع قيل انه المختص بها قال ان المراد بها جميع المؤمنين
وهو احدهم ومنها ورود الخبر بنقل ما يقرب مختلفين ومن طريق الخاصة والعامة
بنزول الآية في امير المؤمنين عليه السلام عند تصدقه بخاتمه في حال ركوعه والقصة في
ذلك مشهورة ومثل الخبر الذي ذكرنا اطبق اهل النقل عليه ما يقطع به ومنها
انا قد بنينا على ان المراد باللفظة والآية ما يرجع الى معنى الامامة ووجدنا كل من
ذهب الى ان المراد بهذه اللفظة ما ذكرناه يذهب الى ان امير المؤمنين عليه السلام المقصود بها
فوجب توجيهها اليه والذي يدل على انه هو المختص باللفظة دون غيره انا اذا اثبتنا
اقتضاء اللفظة للامامة وتوجيهها اليه بما بيناه وثبوت الامامة لاكثر من واحد
في الزمان ثبت انه المتفرد بها وكان كل من ذهب الى اللفظة تقتضي الامامة اوجبه عليه
بوجوبها له ـــــ صاحب الكتاب واعلم ان المتعلق بذلك لا يخرج ان يتعلق
بظاهره او امور تفارقه فان تعلق بظاهره فهو عيده الى على ما ذكرنا وان تعلق
بقرينة فيجب ان يبينها ولا قرينة في ذلك فاجماع او خبر مقطوع به فان قيل فما الذي يدل على ان
ظاهره لا يدل على ما ذكرناه قيل له من وجوه احدها انه تعم ذكر الذين آمنوا من غير تخصيص
بعين او نص عليه الكلام بيننا وبينهم في واحد معين فلا فرق بين من تعلق بذلك في

انه



انه الامام وبين من تعلق به في ان الامام غيره وجعله نصا فيه على انه تعم ذكر الجميع فكيف
صار الكلام على واحد معين وقوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون لو ثبت
انه لم يحصل الا امير المؤمنين عليه السلام اذا كان عاما لم يجب تخصيصه لاجل تخصيص الصفة
كما ذكرنا في قوله تعم كنتم خير امة اخرجت للناس الى ما شاكله وليس يجب اذا
ما خصصنا الذي ذكره ثانيا الدليل ان نخص الذي ذكره او لا من غير دليل
يقال له قد بينا كيفية الاستدلال بالآية على الغرض وقد للنا على انها حينئذ
لا يحمل المؤمنين عليه السلام اذا كان عاما لم يجب تخصيصه الى دون غيره وفي ذلك ابطال الغرض
صدر هذا الفصل وجواب عنه فاما حمل لفظ الجمع على الواحد فجائز معروف
استعماله في اللغة الشرعية قال الله تعم والسماء بنيناها بايد وارسلنا نوحا
الى قومه وانا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون واراد المعباد عليه عنه تعم دون غيره وهو
واحد وخطاب للملوك والرؤساء فعلنا كذا وامرنا بكذا واراد هم الوحدة
دون الجمع والامر في استعمال هذه اللفظة على سبيل التعظيم في العبادة غير الواحد ظاهر
فان اراد صاحب الكتاب بقوله انه تعالى ذكر الجمع فكيف يحمل الكلام على واحد معين
السؤال غير جائز ذلك في اللغة وصحة استعماله فقد بنا عليه وضربنا له
الامثلة وان سأل عن وجوب حمل اللفظة مع ان ظاهر الجمع على الواحد فالذي
يوجب ما ذكرناه فيما تقدم فلما التزامه ان يكون لفظ الذين آمنوا على عمومه
وان دخل في قوله تعم ويؤتون الزكوة وهم راكعون التخصيص فغير صحيح ان
اختصاص الصفة التي هي ايتاء الزكوة في حال الركوع يدل على اختصاص صدر الكلام
كان الكل صفات لموصوف واحد الا ترى انا قايلا لو قال في وصيته اعطوا مالي
العرب الذين لهم نسب في هاشم او قال لقيت الاشراف الناز لين في محله كذا لم
يوجب كلامه ولم يلزم منه الا تفريق ماله على فرا اختص من العرب بكونه في هاشم

يحفظ

وانه لقى الاشراف وكان ذلك فى الحلة المخصوصة التى عينها واما احد لا يقول ان ظاهر كلامه
يقتضى اعطاء المال لكل العرب وانه لقى اشراف بلد كلهم او اشراف جميع الارض ويدعى
ان القول المتقدم لا يختص بتخصيص الصفة الواردة عقيبه فقد وجب على ما ذكرناه ان
يختص بلفظة الذين آمنوا من اجل الزكوة فى حال الركوع فما وجب اختصاص ما استشهد
به من الشاعر فان قال اراكم قد حملتم الاية على مجازين احدهما انكم جعلتم لفظة الجمع
للواحد والمجاز الاخر حملكم لفظ الاستقبال على الماضى لان قوله تعالى يقيمون الصلوة و
يؤتون الزكوة لفظه لفظ استقبال وانتم تجعلونه عبارة عن فعل واقع فلم
صرتم بذلك اولى منا اذا حملنا الاية على مجاز واحد وهو ان يحمل قوله ويؤتون الزكوة
وهم راكعون على انه اراد بهم بيان من صفتهم ايتاء الزكوة ومن صفتهم انهم راكعون
من غير ان يكون احد الصفتين حالا للاخرى هذا اذا ثبت انه انما حمل على ذلك كان مجازا
على انا نية اقتراحكم او نحمل لفظة انما افادتنا عن تاويل الركوع بما ذكرناه على المبالغة لا على
تخصيص الصفة بالمذكور ونفيها عن عداه فنكون اولى منكم لان معكم فى الاية على تاويلنا ويكون مجازين
ومعنا مجاز واحد قيل له اما طريقتان لفظة يؤتون موضوع للاستقبال وحمله على غيره
يقتضى المجاز فغلط لان لفظة يفعلون وما اشبهها من الالفاظ التى تدخل عليها الزوائد
الاربع الموجبة للمضارعة وهى الهمزة والتاء والياء والنون ليست مجردة للاستقبال
بل هى مشتركة بين الحال والاستقبال وانما تختص للاستقبال بدخول السين وسوف وقد
نص على ما ذكرناه النحويون وكتبهم فمن اين حملها على الحال دون الاستقبال ثم يعلم
لكم يقدر ولا تجاوز باللفظة ما وضعت له وعلى هذا المعنى تاولنا الاية لانا جعلنا لفظة
يؤتون الزكوة عبارة عما وقع فى الحال لم يدع الى منازعة وليس يمتنع ان نذكر فى
الجواب عن السؤال وجها اخر وان كنا لا نحتاج معه الى ما ذكرناه ان غيره لانه الظاهر من
مذهب اهل العربية وهو ان يقال ان تنزيل الاية وخطاب الله تعالى فيما يجوز ان

بها

يكون



يكون بلفظ الفعل الواقع فى تلك الحال فيجرى اللفظ على جهة الاستقبال وهو الحقيقة
بل الظاهر من مذاهب المتكلمين فى القرآن ان الله تعالى احدثه فى السماء قبل نبوة النبى
صلعم بمدد طوال وعلى هذا المذاهب لم يجز لفظ الاستقبال فى الاية على وجهه لان الفعل
المخصوص عند احداث القرآن فى الابتداء لم يكن الا مستقبلا ولا فما ذكر بلفظ
الاستقبال لحاجة بنا الى تاويله لو قوعه على وجهه فاما الذين فانها وان كانت
موضوعة فى الاصل للجمع دون الواحد فغير ممتنع ان يكون بالعرف وكثرة الاستعمال
قد دخلت وان تستعمل فى الواحد لفظا ايضا على سبيل الحقيقة يدل على ذلك ان قوله
تعالى انا ارسلنا نوحا وما اشبهه من الالفاظ لا يصح ان يقال انه مجاز وكذلك قول احد الطوائف
نحن الذين فعلنا كذا لا يقال انه خارج عن الحقيقة لان العرف قد لحقه بابها ولا شك
ان العرف يؤثر هذا التاثير كما اثر فى لفظة غائط وما اشبهها على انا لو سلمنا ان
استعمال لفظ الذين فى الواحد مجاز وعلى وجه العدول عن الحقيقة لكنا بحمل الاية على هذا
الضرب من المجاز اولى منكم بحملها على احد المجازين اللذين ذكرتموهما فى السؤال من
وجهين احدهما ان المجاز الذى ادعيناه فى الاستعمال وجرت عادة اهل اللسان
باستعماله اولى مما لم يكن بهذه الصفة وقد بينا ان الشاهد باستعمال مجازا
فى القرآن والخطاب فانه لقوته وظهوره قد يكاد يلحق بالحقايق وليس يكن
الخالف ان يستشهد فى استعمال مجازه لا قرانا ولا استدلالا ولا عرفا فى الخطاب
لان خلو اساير الخطاب من استعمال مثل قوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون
الا على معنى يؤتون الزكوة فى حال الركوع ظاهر وكذلك خلوه من استعمال
لفظة هم الا على وجه التخصيص وان وجدت هذه اللفظة فيما يخالف ما ذكرناه
فلا تكون الا على وجه الشذوذ والمجاز ولا بد ان يكون هناك شبه قوى مما
يختص بالصفة ولا يثبت له حتى يكون المسوغ للاستعمال قوة الشبه بما يبلغ الغاية

واما يحتاج اذا كان القول فى القرآن
على ما حكيناه الان تناول الفاظ الواردة
بلفظ الماضى فيما يعلم انه وقع مستقبلا

في الاختصاص والموجب الاخر انا لو حملنا الآية على احد المجازين اللذين في خبر المخالف وصيرناها
على معنى الولاية في الدين دون ما يقتضي وجوب الطاعة والتحقق بالتدبير لم نستفد
بها الا ما هو معلوم لنا لانا نعلم وجوب تولي المؤمن في الدين بالقرآن وقد علمونا
الآيات الدالة على ذلك فيما تقدم وبالسنة والاجماع والامر فيه ظاهر جدا لان كل احد
يعلم فرق بين الرسول وما اعدلنا الى المجاز الذي اخترناه في تاويل الآية استغنينا عنه
بالآية فايدة ظاهرة لا تجري مجرى الاول وكلام الحكيم كما يجب حمله على الوجه الذي يفيد
عليه كذلك يجب حمله عليه ما كان اذيد فايدة وظهورا مزية تاويلنا على كل وجه وبعد
فمن ذهب من مخالفينا الى ان الالف واللام اذا لم يكونا للعهد اقتضت الاستغراق
وهم الجمهور وصاحب الكتاب احد من يرى ذلك لابد له في تاويل الآية من مجاز آخر
زايد على ما تقدم لان لفظ الذين آمنوا يقتضي الاستغراق على مذهبه وهو في الآية
لا يصح ان يكون مستغرقا لجميع المؤمنين لانه لابد ان يكون خطابا للموجودين لان الموالاة
في الدين لا تجوز لغيرهم ولا يكون مرغوبا فيها ووجه بقوله انما وليكم الله خاصا
عم عني بالذين آمنوا والا ادى الى ان يكون كل واحد ولي نفسه فوجب ان يكون
لفظ الذين آمنوا غير مستغرق لجميع المؤمنين واذا خرج عن الاستغراق خرج عن الحقيقة
عند كل من ذكرناه من مخالفينا ولحق بالمجاز وانضم هذا المجاز الى احد المجازين وعلى انا وان
اذا سلمنا ان العبارة عن الواحد بلفظ الجمع على سبيل التعظيم يكون مجازا
لا يحصل الا مجاز واحد فصار تاويلنا في هذه الآية اولى من تاويله قال
صاحب الكتاب وبعد فلا يبعد ان المراد بالثاني هو امير المؤمنين ع وظاهره يقتضي
الجمع وليس يجب اذا روى انه ع تصدق وهو راكع ان لا يثبت غيره مشاركا
له في هذا الفعل بل يجب اجل الا يتان يقطع في غيره بذلك وان لم ينقل لان نقلها
جرى هذا المجرى لا يجب وبعد فمن اين ان المراد بقوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون

المتقدمين فصارا مجازين م

لم يجب لاجل ان يقطع ان

مازعموه



مازعموه دون ان يكون المراد به انهم يؤتون الزكوة وطريقتهم التواضع والخضوع
ليكون ذلك مدحا في ايتاء الزكوة واخراجا ان يؤتوها مع المن والاذى
على طريقة الاستطالة والتكبر فكانه تعالى مدحهم غاية المدح بوصفهم
باقامة الصلوة وبانهم يؤتون الزكوة على اقوى وجه القربة واقوى ما
يؤدى عليه الزكوة ماذكرناه وليس المدح في ايتاء الزكوة مع الاشتغال بالصلوة
لان الواجب على الراكع ان يصرف همته ونيته الى ما هو فيه ولا يشتغل بغيره ومتى
اداها الزكوة فعلها اثناء الصلوة وكيف يحمل الكلام على ذلك وكان يحمله على ما يكمل
توفير العموم حقه اولى مما يقتضي تخصيصه يقال له قد دللنا على ان المراد
باللفظ الاولى التي هي الذين آمنوا امير المؤمنين ع وان كان لفظ جمع واللفظ
الثاني الذين هم يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة اذا كان صفة
للمذكور باللفظ الاول فيجب ان يكون المعنى بها واحدا ولم يعتمد في ذلك الخصوص
ع بقوله تعالى ويؤتون الزكوة دون غيره على ما نقل الجبائي اعتمدنا الخبر في
جملة غيره من الوجوه في الدلالة على توجه الآية اليه ع واعتمدنا في انه ع المنفرد بها
دون غيره على الوجهين الذين قدمناهما فاما حمله لفظ الركوع على التواضع و
الخضوع فغلط بين لان الركوع لا يفهم منه الا التطامن والخضوع في اللغة
والشرع معا دون التواضع والخضوع وانما يوصف الخاضع بانه راكع
على سبيل التشبيه والمجاز لما يستعمل فيه التطامن دون التواضع قال
قال صاحب الكتاب العين كل شيء منكب لوجهه فيمن يكبه
الارض او لا يبعد ان يطأطئ راسه فهو راكع واشتد ليبد اخر اخبار القروف
التي مضت اذ كل ما مضى فقد راكع وقال صاحب الجمهرة الراكع الذي يكبو على وجهه
ومنه الركوع في الصلوة قال الشاعر وافلت حاجب فوق العوالي على بعضاء

يمن ل

شقاء ل

يركع في الطواف اى تكبوا على وجهها فاذا ثبت ان الحقيقة في الركوع
لم يسغ حمله على المجاز بغير ضرورة ويقال له في قوله ليس المدح ايتاء الزكوة
مع الاشتغال بالصلوة وان الواجب على الراكع ان يصرف همته الى ما هو فيه
انما لا يكون ما ذكره مدحا اذا كان قطعا للصلوة وانصرافا عن الاهتمام بها
والاقبال عليها فاما اذا كان مع القيام بحدودها والاداء بشروطها فلا
يمتنع ان يكون مدحا على ان الخبر الذي بيناه وروده من طريق مختلف مبطل
لتاويله لان الرواية وردت بان النبي لما خرج الى المسجد وسأل عن صدقة
على السائل فعرفوا ان امير المؤمنين عليه السلام تصدق بخاتمه وهو راكع فقال ان الله تعالى
قد انزل فيه قرانا وقرأ الآيتين وفي هذا دلالة واضحة على ان فعله عليه السلام وقع على
غاية ما يقتضي المدح والتعظيم فكيف يقال انه وقع تقية في الجمع بين الجمع الصلوة
والزكوة وبعد فانا لم نجعل ايتاء الزكوة في حال الركوع جهة لتفضيل الزكوة
حتى يصح الحكم بان فعلها في حال الركوع افضل بل خرج الكلام مخرج الدلالة على انه وصفه
بايتاء الزكوة في حال الركوع المذكور اولا على سبيل التمييز له عن غيره والتعريف
فكانه تعالى لما قال انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا اراد ان يعرفهم من عناه
بالذين آمنوا فقال الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون
غير ان وجه الكلام وان كان ما ذكرناه فلا بد ان يكون اعطاء الزكوة
في حال الركوع غاية الفضل والاخلاص ووجوه القرب بدليل الآية الموجبة للمدح
والتعظيم فيه ولما وقع من امير المؤمنين عليه السلام ان فعله للزكوة لم يكن شاغلا
عن القيام بحدود الصلوة ولا مبطلا لها قال صاحب الكتاب بعد
ان اورد كلاما يتضمن اثباته ولسنا نسلم ان الا يمنع من كون غيره بهذه الصفة
في وقت معين ولا ذكر للاوقات فيه وان قالوا لا نسلم اثبته كذلك فيجب ان

يكون



يكون هذا الحكم ثابتا له في كل وقت معين ولا ذكر للاوقات فيه وان قالوا لا نسلم
اثبته كذلك فيجب ان يكون هذا الحكم ثابتا له في كل وقت قيل لهم ان الظاهر
انما يقتضي انه كذلك في حال الخطاب وقد علمنا انه لا يصح ان يكون اماما
مع الرسول عليه السلام فلا يصح التعلق بظاهره ومتى قيل انه امام فيما بعد في بعض
الاحوال فقد زللوا عن الظاهر والسؤال لنا اولى ممن يقول انه امام في الوقت الذي ثبت انه امام
فيه هذا لو سلم ان المراد بالولي ما ذكره فكيف وذلك غير ثابت لانه تعالى
بدا بذكر نفسه ولا يصح ان يوصف الله تعالى بانه ولينا بمعنى امضاء الحدود والاحكام
على الحد الذي يوصف به الامام بل لا يقال ذلك في الرسول عليه السلام فلا بد ان يكون بمعنى
على تولي النصرة في باب الدين وذلك مما لا يختص به الامامة ولذلك قال تعالى في بعد
ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون فبين ما
يحصل لمن يتولى الله والغلبة والظفر وذلك لا يليق الا بتولي النصرة ولذلك ذكر في
الآية الاولى الولي وفي الثانية التولي وفصل بين الاضافتين بتبيين ان المراد
تولي النصرة في باب الدين ذلك هو الذي يقع فيه الاشتراك يقال لهم
اما الذي يدل على اختصاصه عليه السلام بالوجوب الآية في الوقت الذي ثبت له الامامة
فيه عندنا فهو ان كل من اوجب بهذه الآية له عليه السلام الامامة على سبيل الاختصاص
بعد الرسول بلا فصل ولا يعتمد على ما حكاه من ان الظاهر اثبات الحكم في
كل وقت وقد دللنا على ان صحابنا فانه يفرد هذه الطريقة بان يقول الظاهر
لا يقتضي الحال فقط بل يقتضي جميع الاوقات التي الحال احدها فاذا خرج بعضها
بدليل بقي ما عداه ثابتا بالظاهر ايضا ولا يسوغ الزوال عنه ويقول التي اخرجت
الحال بدليل اجماع الامة على انه لم يكن مع النبي امام غيره ولا دليل يقتضي
اخراج الحال التي تلي الوفاة بلا فصل والمعتمد هو الاول فاما الجواب لمن قال

لستم بذلك اولى منهم فيقول انه امام في الوقت الذي ثبت عنده امامته فيه يعني بعد وفاة
عثمان فهو ايضا ما قدمنا لانه لا احد من الامة يثبت الامامة بهذه الآية لامير المؤمنين ع بعد
عثمان دون ما قبله من الاحوال بل لا احد يثبتها له ع بعد عثمان دون ما تقدم في الاحوال
على وجه من الوجوه بدليل الاجماع والتقسيم ثم قال لو سلمنا وصف بانه ولينا بمعنى اقامة
الحدود علينا فهو يوصف بذلك بمعنى انه امامنا بتدبيرنا وتصريفنا وان طاعته
تجب علينا وهذا المعنى هو الذي يجب للرسول ع والامام ع ويدخل تحته امضاء
الحدود والاحكام وغيرها لان امضاءها جزء مما يجب طاعته فيه غير ان ما يجب له تم
لا يصح ان يقال انه مماثل لما يجب للرسول والامام بالاطلاق لان ما يجب له تم اكد مما
يجب لهما راجع الى قوة وجوب ما يجب له تم ولولا وجوب لم يجب وقول صاحب الكتاب
بل لا يقال ذلك في الرسول ع طريق لا نعلم ما نعا من ان يقال ذلك في الرسول ع
وهو احد ما يجب طاعته فيه وكيف لا يقع فيه ونحن نعلم ان الامام بعد الرسول ع خليفته
له وقايم مقامه فيما كان يتولاه ويقوم به واذا كان الامام اقامة الحدود وامضاء
الاحكام فلا بد ان يكونا الى من هو خليفته وقايم مقامه فيها وليس ان نقول انا عنيت
ان الرسول لا يوصف بامضاء الحدود واقامة الاحكام على الحد الذي يوصف
به الامام ولم اذا نه لا يوصف بهما اصلا لانه لا مانع من ان يوصفا جميعا بما ذكره على حد واحد
من قبل ان المقتضي لهما واحد وهو فرض الطاعة وان كانا يختلفان من حيث كان
احدهما نبيا والآخر اماما وليس لاختلافهما في هذا الوجه مدخل فيما نحن فيه فاما
حمله لفظة ولي على معنى المتولي في الدين المذكور في الآية الثانية فغير صحيح لانه غير ممتنع
ان يخبرهم بانه وليهم ورسوله وعناه بالذين آمنوا ثم يوجب علينا في الآية الثانية
توليهم ونصرتهم ويخبرنا بما لهم فيها من الفوز والظفر واذا لم يمتنع ما ذكرناه وكنا
قد دللنا على وجوب تأويل الآية الاولى على الامامة فقد بطل كلامه قال صاحب الكتاب

بعد ان



بعد ان ذكر شيخنا قدس الله روحه الكلام عليه وقد ذكر شيخنا ابو علي انه قيل انها نزلت في الذين امنوا
جماعة من اصحاب النبي ص حالة كانوا فيها في الصلوة وقت الركوع فقال لهم الذين يقيمون
الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون في الحال ولم يعن انهم يؤتون
الزكوة وهم في حال الركوع بل اراد ان ذلك نعتهم وهم في الحال راكعون وحمل الآية
على هذا الوجه اشبه بالظاهر ويبين ذلك ان الغالب في حال امير المؤمنين ع ان
الذي دفعه الى السايل ليس بزكوة لوجوه منها ان الزكوة لم تكن واجبة عليه على
ما يعرف من غالب امواله في ايام النبي ص وكان دفع الخاتم بعيدا ان يعد الزكوة
وكان دفع الزكوة منه لا يقع الا على وجه القصد عند وجوبه وما فعله فالغالب
منه انه جرى على وجه الانعام لما رأى السايل المحتاج وان غيره لم يواسه فواساه
وهو في الصلوة فذلك بالتطوع اشبه ولم يقل ان ذلك الا نصرة للعقول التي
حكيناه كلامه انه يمتنع في الحقيقة ان يكون ذلك زكوة لما له يقال له ليس يجوز حمل
الآية على تأويل شيخنا ابو علي عليه رحمة الله لانه منفصل من حال الركوع ولا بد
على مقتضى اللسان واللغة ان يكون الركوع حالا لايتاء الزكوة والذي يدل
على ذلك ان المفهوم من قولنا احدنا الكريم المستحق للمدح الذي يجود بماله وهو
ضاحك وفلان يغشى اخوانه وهو راكب يعني الحال دون غيرها حتى ان قوله
هذا يجري مجرى قوله انه يجود بماله في حال ضحكه ويغشى اخوانه في حال ركوبه
ويدل ايضا عليه انا متى حملنا قوله يؤتون الزكوة وهم راكعون على خلاف الحال
وجعلنا الواو بمعنى انهم يؤتون الزكوة ومن صفتهم انهم راكعون من غير تعلق
الامر بالآخر كنا حاملين للكلام على التكرار لانه قد افاد تم بوصفه لهم انهم
يقيمون الصلوة ووصفهم بانهم راكعون لان الصلوة مشتملة على الركوع وغيره
واذا تأولناها على الوجه الذي اخترناه استفدنا بها معنى زيادة الفايدة لكان

او فان قال انما قبح ان يجعل قولهم فيزيد يدون مدحه فلان يجود بماله وهو
فحاصله على خلاف الحال فرق بين وقوع الجود منه مع طلاقة الوجه يدل على
طيب نفسه بالعطية وهوان المال لا يعظم في عينه فضارد ذلك وجيها يعظم
معه العطية وبكثر المدح المستحق عليها وليس وقوعها في تلك الحال يقتضي
زيادة مدح او ثواب ففارق حكمها حكم المثال الذي اورد بموه قيل له لو كانت
العلة في وجوب حمل الكلام الذي حكيناه على الحال وقبح حمله على خلافها ما ذكرته
لوجب ان يحسن حمل قولهم فلان يغشى اخوانه وهو راكب ولقيت زيدا
وهو جالس على خلاف الحال المفارقة للمثال الاول في العلة حتى يتوهم من قولنا انه
يغشى اخوانه ورصفته انه راكب ولقيت زيدا ورصفته انه جالس من غير ان يكون
ذلك الركوب حالا للغشيان والجلوس حالا للقاء واذا كان المفهوم خلاف
هذا فقد بطل ان يكون العلة ما ذكرته ووجب ان يكون الظاهر في لفظ
الوارد على هذه الصفة معنى الحال فاما قوله ان الزكوة لو تكن واجبة على المؤمنين
عما يعلم من غالب امره في تلك الحال فهو ظاهر البطلان لانه غير واجب
او حمل اللفظ على الزكوة الواجبة دون النافلة ولفظ الزكوة لو كان الطلاقه
تثقيفا في الشرع للعطية الواجبة لم يمتنع ان نحمله على النفل الذي يشهد بعناه
اهل اللغة لان الزكوة في اللغة النماء والطهارة والواجب من الزكوة والنفل جميعا
يدخلان تحت هذا الاصل ويكون الموجب للانتقال عن ظاهر اللفظ لو كان انه
ظاهر علينا بالخبر توجه الآية الى من يستبعد وجوب الزكوة عليه وبعد فان
الاستبعاد لوجوب الزكوة عليهم لا معنى له لانه غير ممتنع وجوبها عليه
في وقت فلان وقات بحصول الغنى في مقادير النصاب الذي يجب في مثله الزكوة وليس هذا
من الدين المستبعد فيهم لان من ملك مائتي درهم لا ذمي موسرا فما دفع الى



فما نعلم من اي وجه استبعدان يكون زكوة لان حكم الخاص حكم غيره وكل ما له قيمة وينتفع
الفقراء بمثله جايزان يخرج في الزكوة فاما القصد الى العطية فهما لا بد منه
انما الكلام في توجههما الى الواجب والنفل وليس في ظاهر فعله ما يمنع من القصد الى
الواجب كما انه وان لم يعلم باب السايل سينحصر وسياله لا يمتنع ان يكون اعدا لخاتم
للزكوة فلما حضر وقت السايل اتفاق تصدق عليه ويكون عالما بعينه لذلك فلما حضر السايل
ولم يواسه احد دفعه اليه وقضى الاحتساب به من الزكوة وقد يفعل الناس هذا
كثيرا فاي وجه لاستبعاده والقول بانه تطوع اشبه فاما اعتذاره في آخر الكلام
من زياده وتضعيف فقد كان يجب ان لا يورده ما يحوج الى الاعتذار والمتفضل
فان تركت ايراد ما يجري هذا المجرى اجمل فزياده مع الاعتذار قال صاحب الكتاب
وقال شيخنا ابو هاشم يجب ان يكون المراد بذلك الذين يقيمون الصلوة ويؤتون
الزكوة الواجبين دون النفل الذي وجوده كعدمه في انه يكون المؤمن مؤمنا معه فلا
بد من حمله على الزكوة لم يكن موسرا قال والذي فعله امير المؤمنين عليه السلام كان من النفل لانه لم يكن عنده
غير ثمانية فلم يكن عليهم زكوة وانما الذي وجب عليهم ذلك عدد ليس في ذلك
ما يمنع من ان يراد به الواحد وانما يجوز ذلك في مواضع مخصوصة قال والقصد
بالآية مدحهم فلا يجوز ان يحمل على ما لا يكون مدحا وايتاء الزكوة في الصلوة
مما ينقص اجر المصلي لانه عمل في الصلوة فيجب ان يحمل على ما ذكرناه من انه اداء
الواجب ثم بين صحة هذا الوجه انه اجرى الكلام على صحة الاستقبال لان قوله
الذين يقيمون الصلوة لا يدخل تحته الا من هو المراد فالمراد الذين يتمسكون بذلك
على الدوام ويقومون به ولو كان المراد بهم انهم يزكون في حال الركوع لوجب ان
يكون ذلك طريقا لفضل الزكوة في الصلوة وان لم يقصد اليه حالا بعد حال فلما
بطل ذلك علم انه لم يرد هذا المعنى وانه اراد بهم الذين يقيمون الصلوة في المستقبل

يديمون عليها ويؤتون الزكوة وهم في الحال متصفون بالركوع والصلوة
فجمع فيه بين الامرين او لا يكون المراد بذكر الركوع الخضوع والركوع والسجود قد يراد
بها هذا المعنى وقد استدل ابو مسلم لما ذكر هذا الوجه بما يدل عليه وهو قول
الاحنف بن قيس لا عقرن الفقر على الناس تركع يوما والدهر قد رفعه قال
والذين وصفهم في هذا الموضع بالركوع والخضوع هم الذين وصفهم فيما قبل
بانهم يبدلون المرتدين بهم بقوله فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه
اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين واراد بطريقة التواضع يجاهدون
في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وكل ذلك يبين ان المراد بالاية المؤكدة
في الدين لانه قد قيل فيها انه قال انما الذي يقيمكم ويدفع عنكم لدينكم هو الله و
رسوله والذين آمنوا وقد روي انها نزلت في عبادة بن الصامت لانه قد
كان قد دخل حلف اليهود ثم تبرأ منهم ومن ولايتهم وفرح الى رسول الله
ص قال فانزل الله تعالى هذه الاية مقوية لقلوب من دخل في الايمان ومبينا
له ان ناصره هو الله ورسوله والمؤمنون يقال له ليس كل الامر على ما ظننت
ايها الشيخ لان الاية تقتضي الصلوة والزكوة الواجبتين دون ما كان مستحقا
به دون لانها لم تخرج مخرج الصفة للمؤمنين بل المؤمن مؤمنا وانما وصف الله
تعالى من اخبر بانه ولينا بالايمان واقامة الصلوة وايتاء الزكوة ولا مانع
من ان الزكوة في جملة الصفات ما لو انتفى لم يكن مخلا بالايمان وانما كان يجب
ما ظننته لو قال انما المؤمنون الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة فاما
اذا كانت الاية خارجة خلاف هذا المخرج فلا وجه لما قاله ولا شبهة في انه كان
يحسن نعم ورسوله الذين آمنوا الذين يسارعون في فعل الخيرات وينفقون
بعض ما يحبون القرب ويفعلون كذا وكذا مما لا يخرج المؤمن بانتفائه عنه من

ان يكون

اشدا

هذا اخر قدر ربعه من اول الجزء الثاني عشر

ان يكون

ان يصح تقول بان يقول
انما وليكم بعد ذكر نشر



ان يكون مؤمنا هذا اذا سلمنا ما يريده من ان اقامة الصلوة وايتاء الزكوة
الواجبتين شرط في الايمان ومنعنا ان لا يكون المؤمن مؤمنا الا معه والصحيح عندنا
خلافه ولو سلم يمكن ان يدعى ان لفظة الصلوة في الشرع تفهم ظاهرها الواجبة
دون النفل وليس ادعاؤه ذلك في الصلوة باجدر من ادعائه في الزكوة لانا نعلم
من عرف اهل الشرع جميعا انهم يستعملون لفظ الصلوة في الواجبة و
النفل على حد واحد حتى ان احدهم لو قال لم يتفق لنا اليوم صلى ومرض يعلم
وهو في الصلوة لم يفهم فرق قوله الصلوة الواجبة دون غيرها على انا قد بينا قبل
هذا الفصل ان الذي فعله امير المؤمنين الذي عنه كان يكون واجبا وان المستحق
فيه ص ونحن على انا فرضنا عدم استمرار وجوب الزكوة في الاحوال ووجوب المقادير
منها التي يعدها الناس يسارا فاما اقل مقاديرها في بعض الاحوال فغير
مستنكر ولا منافر للمعلوم والعدد اليسير الذي اشار اليهم واخرج
امير المؤمنين ع من جملتهم هم الموصوفون باليسار وكثرة المال واتساعه
ومن يوجب عليه زكوة في بعض الاوقات لا يجب نحوله في جملتهم فبطل قول
ابي هاشم الذي ذكره يمنع فان الاية اريد بها سواه لبطلان ما جعل قوله
الذي حكيناه قدوة له وبنجاة على ان الذي يمنع من ان يراد بها سواه ع
قد قدمناه وقد بيناه فاما التعلق بلفظ الجمع فقد مضى الكلام عليه فاما
تعلقه بالعمل في الصلوة فيسقط من وجهين احدهما انه لا دليل على وقوع فعله
ع على وجه يكون قاطعا للصلوة بل جايز ان يكون ع اشار الى السائل
بيده اشارة خفية لا يقطع مثلها الصلوة فهم منها ان يريد التصدق
عليه فاخذ الخاتم من اصبعه وقد اجمعت الامة على ان يسير العمل في الصلوة لا
يقطعها والوجه الاخر انه غير واجب القطع ان جميع الافعال في الصلوة كما

من حاله ما علمنا ٩٩

وجود ص

على ع

محظورة في تلك الحال وقد قيل ان الكلام فيها كاره بما انه تجدد حظره فلا ينكر ان يكون
هذه ايضا حال بعض الافعال والذي يجب بين ما ذكرناه ويوجب علينا القطع على ان
فعله ع لم يكن قاطعا للصلوة ولانا قد اردنا احد وجهاما علمناه فرجوعه مدح الله تعالى
ورسوله ع بذلك الفعل المخصوص وقوله تعالى فيجب ان يحمل على ما ذكرناه من ادائه
الواجب ان اراد بادائه في الصلوة انها والذي انكره وعده قطعا لها وان اراد
اداءه على طريق الافضال في الصلوة فقد مضى قبل هذا ان الكلام يقتضي ايتاء الزكوة
في حال الركوع والتعلق بلفظ الاستقبال قد مضى ايضا ما فيه وكذلك كون الركوع جهة
وطريقة لفعل الزكوة والصلوة حتى يجب القصد الى فعلها وبينا ان الخطاب بالافراد
الوصف لمن عنى بلفظ الذين آمنوا والتميز له عن سواه فكانه تعالى قال انما وليكم الله و
رسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة في حال ركوعهم
ليتميز الذكور بالاول مع ان فعله ع لا بد ان يكون واقعا على نهاية القرب لما
حصل عليه من المدح ويشبه ما تاولنا عليه الآية قول احدهم لو كنا مقبلين على اصحابه
افضلكم عندنا واكرمكم لدينا من نصر في غزوة شهر كذا وهو راكب فرسا كذا
واشار الى فعل مخصوص وقع من بعض اصحابه على وجه ارتضاه وعظمت منزلته عنده
ونحن نعلم ان هذا لا يقتضي ان الغزوة الشهر والاوقات التي وصفناها بها
تاثير في قوة نصرته حتى يكون ذلك جهة وطريقة يقصد اليها في الانتصار له
وقد تقدم ان حقيقة الركوع ما ذكرناه وانه يستعمل في الخضوع وما جرى مجراه
على سبيل المجاز والبيت الذي انشده مما تجوز فيه شاعره والمجاز لا يقاس عليه
فاما قوله حاكيا عن مسلم بن عوان الذي وصفهم في هذا الموضع بالركوع والخضوع هم
الذين وصفهم فقيل انه يريد انا لم نرد بهم غيرهم لانه غير ممتنع ان يكون
الآية التي دللنا على اختصاصها بامير المؤمنين ع على ما حكمنا به من خصوصها والآية

الاولى



الاولى عامة في جميع المؤمنين وليس يسوغ من ذلك الكلام وقرب كل واحد من الآيتين
من صاحبتها لان تقارب ايات كثيرة من القرآن مع اختلاف القصص والمعاني و
الاحكام معلوم ظاهر وهو اكثر من ان يذكر له شاهد واذا كنا قد دللنا على
تفرد قوله تعالى انما وليكم الله بدلالة على اختصاص امير المؤمنين ع بالآية فليس
يسوغ ان يترك ما يقتضيه الدلالة لما يظن من ان نسق الكلام وقرب بعضه
من بعض يقتضيه على انه لا مانع من ان يجعل الآية الاولى متوجهة الى امير
المؤمنين ع وتختصه ايضا لانا قد بينا ان لفظ الجمع قد يستعمل في الواحد
بالعرف فليس لمتعلق ان يتعلق بلفظ الآية في دفع اختصاصها به وسيأتي
هذا التاويل ان الله تعالى وصف في هذه الآية وفي ما قبلها وبعدها الناس وجدنا امير المؤمنين
مستكملا لها بالاجماع لانه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه
فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وقد شهد النبي ع لامير المؤمنين ع
بما وافق لفظ الآية في الخبر الذي لا يختلف فيه اثنان حين قال لابي قحافة
خير بعد فراقي من قرعها واحد بعد آخر لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله و
رسوله ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله على يديه وفيها
الى امير المؤمنين ع وكان نظر عمر وفتحه ما وافق خبر الرسول ثم قال ثم اذله على
المؤمنين اعزة على الكافرين فوصف عباده بالتواضع للمؤمنين والرفق بهم والعزة على الكافرين
على الكافرين هو الممتنع لان بنا لوه مع شدة نكايته فيهم ووطائه
عليهم وهذه اوصاف امير المؤمنين ع التي لا يدانى فيها ولا يقارب وقال ثم
يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فوصفهم بعزة
الجهاد ما يقتضي الغاية منه وقد علمنا ان اصحاب النبي ع بين رجلين رجل لا غناء له
في الحرب ولا جهاد ولا غناء ونحن نعلم قصور كل مجاهد عن منزلة امير المؤمنين

والاخر له جهاد ع

لفضل الزكوة لانا قد بينا
ان الآية لا تقتضي كون
الزكوة جهة

من صفته ع

الاوصاف له

الموصوف باحدى الآيتين غير
الموصوف بالاخرى حتى
يكون ع

مختصة به ع

في الجهاد وانهم مع علو منزلتهم في الشجاعة وصدق البأس لا يحقون منزلته
ولا يقاربون رتبته لانه عم المعروف بتفريج الغم وكشف الكرب عن وجهه
اعني الرسول وهو الذي لم يعم تقاعس قرون ولا نكص غير واحد ولا ولى الدبر
وهذا حال لم يسلم لاحد بعده ولا قبله فكان هم بالاختصاص بالآية اولى لمطابقة
اوصافه لمعناها وقد ادعى قوم فضل الشجاعة والعناد ان قوله تقم سوف
يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه المراد به ابو بكر حين قاتل اهل الردة ولسنا
نعرف قوة ابعد ان الصواب عن هذا القول حتى انه ليكاد ان يعلم بطلانه ضرورة
لان الله تعالى اذا كان قد وصف من اراده بالآية بالقوة على الكافرين والجهاد
في سبيله مع اطراح خوف اللوم كيف يجوز ان يظن عاقل ان توجه الآية الى من
لو يكن له حظ في الشجاعة لوصف كل العلوم ان ابا بكر لم يكن له نكاية في
المشركين ولا قتيل في الاسلام ولا وقف في شيء من حروب النبي موقف اهل
الباس والغناء بل كان الفرار سنته والهرب ديدنه وقد انهزم عن النبي
فجعلها المنهزم في مقام بعد مقام فكيف يوصف بالجهاد في سبيل الله على الوجه
المذكور في الآية وكل جهاد له جعله والعدول بالآية عن امير المؤمنين مع العلم
الحاصل لكل احد بموافقة اوصافها الى ابي بكر الا عصبية ظاهرة وانحراف
شديد وقد وصف نفسه وطائفة امير المؤمنين اهل البصرة عنه نفسه
وغير عبد الله بن عباس وعمار بن ياسر وغيرهما ذكرناه من مقتضى الآية
الرواية زالت الشبهة وقويت الحجة على ان صاحب الكتاب قد وهم في الحكاية
عن ابي مسلم وحكى عنه ما لم يقله ولا يقتضيه صريح قوله ولا معناه لان الذي قاله
ابو مسلم بعد انشاد البيت والذي وصفهم به في المحكوي في هذا المعنى هو الذي
وصف به مرتدي بني حنيفة من الاتيان بما لا عذر لهم فيه من القتال على المؤمنين والغزة على

الكافرين



الكافرين بهذه الفاظه بعينها في كتابه في تفسير القرآن وهي بخلاف حكاية صاحب
الكتاب لان ابا مسلم جعل الوصف في الآيتين واحدا ولم يقل ان الموصوف
واحد وصاحب الكتاب حكى عنه ان الموصوفين بالآية الاولى هم الموصوفون
بالآية الثانية وهذا تحريف ظاهر لانه غير ممتنع ان يكون الوصف واحدا
والموصوف مختلفا ولو تحقق حكايته هذا الضرب من التحقيق لان ابا مسلم ادعى
ما حكاه عنه كما انت دعواه محتاجة بل اردنا ان نبين عن وهم صاحب الكتاب
في الحكاية والذي تقدم من كلامنا مبطل للدعوى الذي قد ذكرها في الآية سواء كان
ابو مسلم ادعاها او غيره فاما قوله وقد روي انها نزلت في عبادة بن الصامت فباطل
وليس يقابل بما ادعاه فان الرواية ما روي من نزولها في امير المؤمنين عم كما ذكرت
رواية الطبق على نقلها جماعة اصحاب الحديث من الخاصة والعامة وما ادعاه
احسن احواله ان يكون مستندا الى واحد معروف بالتعامل والعصبية
لا موافق من الرواة ولا متابع على ان مفهوم الآية يمنع مما ذكره لانا قد دللنا على اقتضائها
فيمن وصف بما معنى الامامة فلا يخلو ان يكون المعنى بها عبادة بعينه
للاتفاق على انها امامة له في حال من الاحوال ولا يجوز ان يكون نزلت بسببه
الذي ذكر لان الآية لا يصح خروجها عن سبب لا يطابقها وان جاز مع مطابقته ان يعدى
الى غيره وقد بينا ان المراد بها لا يجوز ان يكون ولاية الدين والنصرة لدخول اللفظة
انما المقتضية للتخصيص فوجب فيما ذكرناه شبهة ولا [illegible] صاحب الكتاب دليل
ظاهر ضرورة تعلقوا بقوله تعالى وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح
المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير ويقولون ان المراد بصالح المؤمنين هو ابو المؤمنين عم وقد
جعلته تقوم مقام الرسول عم ولا يجوز ان يختصه بذلك الا من يختص به دون سائر
المؤمنين عم وقد جعل الله تعالى مقام الرسول عم وذلك الامر ليس الا طريقة الامامة ثم اورد

كلا ما ابطل به دلالة هذه الايه على النص والذى نقوله ان الاية التى تلاها الادل
عندنا على النص على امير المومنين ع بالامامة ولا اعتمدها احد من شيوخنا فى هذا
الموضع وكيف يصح اعتمادها على النص من حيث التعلق بلفظة مولاه ونحن
نعلم ان هذه اللفظة لو اقتضت النص بالامامة لوجب ان يكون امير المومنين
ع اماما للرسول ع لان المكنى عنه بالهاء التى فى لفظة مولاه هو الرسول ع
ولو اقتصر صاحب الكتاب فى ابطال دلالة الاية على النص على ما ذكرناه لكفاه وأغنى
عن غيره وانما يعتمد اصحابنا هذه الطريقة ثانية فى الدلالة على فضل امير المومنين ع
وعلو رتبته فان جعل طريقها التعلق بالنص على الامامة من حيث اقتضت الفضل المعتبر فيها
وكان الامام لا يكون الا افضل جاز وقد لا يخرج هاهنا ان يكون عبد الله بنفسها
على الامامة بل يكون حكم هذه الدلالة على الفضل حكم غيرها من الادلة عليه وهى كثيرة وربما استدل
اصحابنا بهذه الاية على سبيل طريقة المؤاخاة التى توجب التعاضد بينهما والتوازر وذكروا
فى الاية الذى اشكل احدها الى صاحبتها خلافا يذكره المخالفون والطريقة النصرة
هذا الوجه معروف ولو كان الموضع لا يقتضيها لبسطناها ضرارا للبسط فاما
دلالة الاية على الفضل والتقدم فواضح لانه قد ثبت بالخبر الذى اشترك فى روايته الخاصة
والعامة ان صالح المومنين المذكور فى الاية هو امير المومنين ع ولا يجوز ان يخبر الله
تعالى ان ناصر رسوله ع اذا وقع التظاهر عليه بعد ذكر نفسه عليه وذكر جبرئيل ع
الا من كان اقوى الخلق نصرة لنبيه وامنهم جانبا فى الدفاع عنه ولا يحسن ولا يليق بموضع
الكلام ذكر ضعيف النصرة او المتوسط فيها الا ترى ان احدا لو تهدد بعض
اعداء من بناء عدة سلطانه وبطشه بمكانه فقال لا تطمعوا فى ولا تحدثوا
نفوسكم بهذا لانى فان معى من انصارى فلانا وفلانا فانه لا يحسن ان يدخل فى
كلامه الا من هو الغاية فى النصرة والمشهور بالشجاعة وحسن المدافعة فاما ما

حكاه



حكاه عن ابى مسلم ان المراد بصالح المومنين الجميع وسقطت الواو كما سقطت
من قوله يوم يدع الداع الى شئ نكر فما قاله جايز غير ممتنع وجايز ايضا
ان يريد بصالح المومنين الجميع وان كان لفظه لفظ الواحد غير ان العمل
بالرواية يمنع من حمل الاية على الجمع فاما حكايته عن ابى هاشم قوله ان الاية لا يليق
الا بالجمع لانه تعيب لظهر حال الرسول ع بنصرة الغير ومظاهرته فلا يجوز ان
يذكر الجمع فيه فتكليف ضعيف لان المخصوص بالذكر اذا كان اعظم شانا فى
النصرة واظهر حالا فى الغناء وصدق اللقاء كان تخصيصه اولى بالحال
من ذكر الجمع الذى ليست لهذه المنزلة لان ذكر الافضل فى النصرة والاشتهار بها
اليق بمثل هذا الكلام قال ـــــ صاحب الكتاب وربما تعلقوا
بهذه الاية من وجه آخر بان يقولوا تدل على انه الافضل بتخصيصه بالذكر
ولانه جعل صالح المومنين وهو يعنى الاصلح من جماعتهم واذا كان الافضل
احق بالامامة يجب ان يكون هو الامام قال ويحن نبين بعد ان الافضل ليس باولى
بالامامة وانه لا يمتنع العدول عنه الى غيره وبعد فان قوله وصالح المومنين
لا يدل على انه اصلحهم وافضلهم وانما يدل على انه صالح وانه ظاهر الصلاح
فهو بمنزلة قول القايل فلان شجاع القوم اذا ظهرت شجاعته
فيهم وان لم يكن باشجعهم فان اللغة يقتضى ذلك ولا التعارف
وان كنا قد بينا ان تسليم ذلك لا يوجب ما قالوه وبينا ان الاية
لا تدل على انه المراد دون غيره ولا الروايات المروية فى ذلك متواترة
فيقطع بها يقال له اما التخصيص بالذكر فيفيد ما قدمناه فى التقدم فى
النصرة لكل احد ولم نزل ابطلت ذلك بشئ وانا تكلمت على الاصلح و
الظاهر من قوله تعالى وصالح المومنين يقتضى كونه اصلح من جميعهم بدلالة العرف

لا يستعمل الا ان احدنا اذا قال فلان عالم قومه وزاهد اهل بلده لم يفهم من كلامه الا كونه اعلمهم وازهدهم ويشهد لهذا الفهم لصحة قولنا ما روى عن ابي عمرو العلاء وقوله كان اوس بن حجر شاعرا مفحما حتى نشأ النابغة وزهير فطما منه فهو شاعر تميم في الجاهلية غير مدافع وانما اراد بلفظه هو شاعر اشعر لا غير فاما ما ذكره في قولهم فلان شجاع القوم فهو جار مجرى ما ذكرناه لانه لا يفهم منه الا اشجعهم الا يعلم انه لا يقال في واحد القوم اذا ظهرت منه شجاعة انه شجاع القوم وقد بينا ان الافضل احق بالامامة وانها لا تجوز للمفضول فيما تقدم والرواية الواردة بذلك والآية في امير المؤمنين ع وان لم تكن متواترة فهي مما ظهر نقله بين اصحاب الحديث خاصتهم وعامتهم ومما يدل على هذا الحكم ان الرواية يجب قبولها على ان الشيعة مجمعة على صحة الخطاب بالآية لامير المؤمنين ع واختصاصها به واجماعهم حجة

قال صاحب الكتاب دليلهم آخر وهو انهم تعلقوا بآية المباهلة وانها لما نزلت جمع النبي ص عليا وفاطمة والحسن والحسين عم وان ذلك يدل على انه الافضل وذلك يقتضي انه بالامامة احق ولا بد من ان يكون هو المراد بقوله وانفسنا وانفسكم ولا يجوز ان يحمله على نفسه لان احدا لا يتلو في الفضل قال وهذا مثل الاول وقد اتى كلام في التفضيل ونحن نبين ان الامامة تكون فيمن ليس بافضل وفي شيوخنا من ذكر عن اصحاب الآثار ان عليا عليه السلام لم يكن في المباهلة قال شيخنا ابو هاشم انما خصص ع من يقرب منه في النسب ولم يقصد الابانة عن الفضل ودل على ذلك بانه ع ادخل فيها الحسن والحسين مع صغرهما لما اختصا به من قرب النسب وقوله وانفسنا وانفسكم يدل على هذا المعنى لانه اراد قرب القرابة كما يقال في الرجل يقرب في النسب

لانهم لا يدخلون تحت قوله ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم يجب ان يكون داخلا تحت قوله وانفسنا وانفسكم



من القوم انهم لا يفهم من ذلك ان يدل على ان ذلك يقتضي لطف محله من رسول الله ص وشدة محبته له وفضله وانما انكرنا ان يدل على ذلك على انه الافضل او على الامامة يقال له لا شبهة في ان الآية المباهلة على فضل من دعي اليها حجة على المخالفين واقتضاؤها تقدمه على غيره لان النبي ص لا يجوز ان يدعو الى المقام ليكون حجة فيه الا من هو في غاية الفضل وعلى المنزلة وقد تظاهرت الرواية بحديث المباهلة وان النبي ص دعا اليها امير المؤمنين ع والحسن والحسين عليهم السلام واجمع اهل النقل واهل التفسير على ذلك ولسنا نعلم الى الذي اصحابنا اشاروا بدفع كون امير المؤمنين ع في المباهلة وما احد يستحسن مثل هذه الدعوى ونحن نعلم ان قوله وانفسنا وانفسكم لا يجوز ان يعني بالمدعو فيه النبي ص هو الداعي ولا يجوز ان يدعو الانسان نفسه وبينا هاهنا واذا كان قولهم وانفسنا لا بد ان تكون اشارة الى غير الرسول وجب ان تكون اشارة الى امير المؤمنين ع لانه لا احد يدخل دخوله غير امير المؤمنين ع وغير زوجته وولديه في المباهلة وما نظن من حكى عنه دفع دخول امير المؤمنين فيها يتقدم ان يجعل ذلك امير المؤمنين ع غيره وهذا الضرب من الاستدلال كما مستغنى عن تكلف الجواب في اصل الحديث كاف في دخول امير المؤمنين ع في المباهلة وانما اوردنا استظهارا في الحجة فاما ما حكاه عن ابي هاشم فان القصد لم يكن الى الابانة عن الفضل وانما قصد الى احضار من قرب في النسب اليه فظاهر البطلان لان القصد لو كان الى ما ادعاه لوجب ان يدعو العباس وولده وعقيلا اذ كان اسلام العباس وعقيل وانضمامهما الى الرسول ع متقدما لقصة المباهلة بزمان طويل لان المباهلة في سنة عشر من الهجرة كانت لما وفد السيد والعاقب فيمن كان معهما من اساقفة نجران على النبي ص وبين هذه الحال وبين حصول العباس وعقيل ع

ان يدل ذلك على لطف؟

وجعل حضوره؟

ان يدعوا

نظن؟

لا تتهيأ

وانما يجب ان يدعو غيره كما يجوز

ان يدعوه؟

كانت؟

الى القوم

النبوة مدة فيحد وفي تخصيص النبي وامير المؤمنين بالحضور وذم علاه من كان
يجري مجراه في القرب دليل على ما ذكرناه فاما تعلقه بدخول الحسن والحسين عم
فيهما مع صغر سنهما فعلوم ان صغر السن ونقصانها عن حد البلوغ الحلم
لا ينافي كمال العقل وانما جعل بلوغ الحلم حدا للتعلق الاحكام الشرعيه وقد
كانت سنهما عم في تلك الحال سنا لا يمتنع ان يكونا كاملي العقل لان سن
الحسن ع كانت في قصة المباهلة يزيد على تسع سنين وسن الحسين ع
يقارب السبعة على ان مذهبنا ان الله تعم يخرق العادات للائمه ويعصمهم بما
ليس لغيرهم فلو صح ان كمال العقل مع صغر السن ليس بمعتاد لجاز فيهم ع
على سبيل الخرق للعاده وليس يجوز ان يكون المعنى بقوله تعم وانفسنا و
انفسكم قرب القرابة حسب ما ظن بل لا بد من ان يكون هذه الاضافة مقتضية
للتخصيص والفضل وقد عضد هذا القول من قول الرسول ص في مقامات كثيرة يشهد
لها صحابه ما يشهد بصحة قولنا فمن ذلك قوله ما ظاهرت به الرواية من انه ع سئل
عن بعض اصحابه فقال انه قاتل فعاد فقال انما سالتني عن الناس ولا تسئلني عن نفسي
وقوله ع لبريدة الاسلمي يا بريدة لا تبغض عليا فانه مني وانا منه ان الناس
خلقوا من شجر شتى وخلقنا انا وعلي من شجرة واحدة وقوله ع لعلي انت مني
وقد ظهر من قضايا امير المؤمنين ع له بنفسه ونكايته في المشركين وقصته بهم
جملا بعد جمع ما ظهر هذا بعد انهزام الناس وانقلاب ظهر وا سلام الرسول
ع حتى قال جبرئيل ع يا محمد ان هذه لهي المواساة فقال ع يا جبرئيل انه
مني وانا منه فقال جبرئيل ع وانا منكما فلا شبهة في ان الاضافة فيما ذكرناه
من الاخبار انما تقتضي التفضيل والتعظيم والاختصاص دون القرابة في
النسب التي ذكرها قال ـــــ صاحب الكتاب دليل لهم آخر واستدل

معهام
بعثه مشهود؟

فضل سلمان

انفلاله؟

اتحاد

بعضهم



بعضهم بقوله تعم اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وذكر انا بجابة تعم
ما عنه لا تكون الا وهو منصوص عليه معصوم لا يجوز عليه الخطا وثبوت ذلك يقتضي
انه امير المؤمنين ع لانه لا قول بعد ما ذكرناه الا ذلك ثم شرع على افساده وهذه الطريقة
والكلام عليها بطلانها والذي نقوله ان هذه الاية لا تدل على النص على امير المؤمنين
ع وما نعرف احدا من اصحابنا اعتمدها فيه وانما استدل بها ابن الراوندي في
كتاب الامامة على ان الائمة يجب ان يكونوا معصومين منصوصا على اعيانهم
والاية غير دالة على هذا المعنى والتكثير بالاتمر كالة لا محصلة فان فيما ثبت
به الحجة مندوحة وكفاية بحمد الله ومنه وعلى ان الاية لو دلت على وجوب عصمة
الائمة والنص عليهم على ما اعتمده ابن الراوندي وحكاه صاحب الكتاب في صدر
كلامه لكان دالة على وقوع النص على امير المؤمنين ع بالامامة وانما يرجع في ذلك الى
طريقة اعتبار الاجماع وقد تامل اقوال الامة المختلفين في الامامة وان الحق لا يخرج عن
ما ذكرناه فيما تقدم وكيف يمكن ان يحمل ذلك له في النص ويحكى في جملة الادلة
عليه وهذا يوجب كون جميع ما ذكر من وجهة النقل على وجوب عصمة الائمة والنص عليهم
دالا على النص على امير المؤمنين ع وبعد ذلك ظاهر قال ـــــ صاحب الكتاب
دليل لهم آخر من طريق السنة قالوا قد ثبت عنه ع يوم غدير خم ما يدل على
ان النص على امير المؤمنين ع بالامامة انه مع الجمع العظيم في ذلك المقام قام فيهم
خطيبا فقال الست اولى بكم منكم بانفسكم فقالوا اللهم نعم فقال بعد اقراره
اليه فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم والي من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره
واخذل من خذله حتى قال عمر بن الخطاب بخ بخ اصبحت مولاي ومولى كل مومن
ومومنة ولا يجوز ان لا يريد بقوله من كنت مولاه ما يقتضيه مقدمة الكلام
والا لم يكن لتقدم الكلام فايدة فكانه ع قال فمن كنت مولاه اي اولى به من نفسه

الاتم

لتقدمها ؛

فعلى اولى به لتكون المقدمة مطابقة لما تقدم وما قصد اليه من الذكر بعد المقدمة
يكون مطابقا لها وقد علمنا انه لم يرد بقوله الست اولى بكم من انفسكم الا
في الطاعة والاتباع والانقياد فيجب ان يكون هذا مرادا
وذلك لا يليق الا بالامامة واستدل بعضهم بدلالة الحال في ذلك وهو انه
لما انزل على رسوله عليه السلام يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان
لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس فامر النبي صلعم عند
ذلك بجمع اصحابه في خم غدير وقام واخذ بيد امير المؤمنين عليه السلام فرفعها حتى ابان
بياض ابطه وقال هذا القول مع كلام تقدم او تاخر ولا يجوز ان يفعل ذلك
الا لبيان امر عظيم وذلك لا يليق الا بالامامة التي مثلها احياء معالم الدين
دون سايرما يذكر في هذا الباب مما يتركه فيه غيره ومما قد بان وظهر
من قبل وقال بعضهم في وجه الاستدلال بذلك انه عليه السلام قال من كنت مولاه فعلي
مولاه لم يخل من ان يريد بذلك مالك الرق او المعتق او ابن العم او من العاقلة
كقوله تم ما ويكما النار هي مولاكما اي عاقبتكما او يريد بذلك ما يليه خلقه وقالوا
لانه قد يراد ذلك بهذا اللفظ او يراد بذلك ما لك الطاعات لان ذلك قد
يراد بهذا اللفظ فاذا بطلت تلك الاقسام فحيث يعلم عليه السلام انه لم يرد ملك الرق
ولا اراد العتق والعتق فيجب ان يكون هذا هو المراد وما لك الطاعة لا يكون
الا بمعنى الامام لان الامامة مشتقة من الامتمام وهو الاقتداء والانقياد فاذا وجبت
طاعته فلا بد من ان يستحق بهذا المعنى ومنهم من استدل بذلك بان قال
انه عليه السلام قال هذا القول فلو لم يرد به الامامة عاما نقول لكان بان يكون مجملا
طويا ملتبسا عليهم اقرب من البيان والحال حال بيان فلا بد من حمله على
ما ذكرناه وان يقال ان القوم عرفوا قصده عليه السلام في ذلك لانهم لو لم يعرفوا مراده





وفي اثبات الامامة لكان قوله هذا خارجا عن طريقة البيان وزعم ان الذي له قال معروف
بالتواتر وانما كتمه بعضهم وعداه عنه بغضا ومعاداة يقال له هذا الوجه
المعتمد في الاستدلال بخبر الغدير على النص هو ما رتبه فنقول ان النبي صلعم استخرج
من امته في ذلك المقام الاقرار بفرض طاعته ووجوب التصرف بين امره و
نهيه بقوله الست اولى بكم منكم بانفسكم وهذا القول وان كان مخرجه مخرج
الاستفهام فالمراد به التقرير وهو جار مجرى قوله تم الست بربكم فلما اجابوه
بالاعتراف والاقرار دفع بيد امير المؤمنين عليه السلام وقال عاطفا على ما تقدم فمن كنت مولاه
فعلي مولاه وفي بعض الروايات آخر فهذا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من
نصره واخذل من خذله فاتى عليه السلام بجملة يحتمل لفظها معنى الجملة الاولى التي قدمها
وان كان محتملا لغيره فوجب ان يريد بها المعنى المتقدم الذي هو فهمهم
به على مقتضى الاستعمال لاهل اللغة وعرفهم وخطابهم واذا ثبت انه عليه السلام
اراد ما ذكرناه من ايجابه كون امير المؤمنين عليه السلام اولى بالامة من انفسهم فقد اوجب له الامامة
الاحكام لانه لا يكون اولى بهم من انفسهم الا فيما يقتضي فرض الطاعة له عليهم
ونفوذ امره ونهيه فيهم ولن يكون كذلك الا من كان اماما فان قالوا
على صحة الخبر ثم على ان لفظة مولى محتملة الاولى وان احد اقسام ما يحتمله ثم على ان
المراد بهذه اللفظة في الخبر هو الاولى دون سايرالاقسام ثم على ان الاولى يفيد
معنى الامامة قيل له اما الدلالة على صحة الخبر فما يطابق ايها الا متعنت ظهوره
وانتشاره وحصول العلم لكل من سمع الاخبار به وما الطالت بتصحيح خبر الغدير
والدلالة عليه لاكا لمطالبة بتصحيح غزوات النبي صلعم الظاهرة المشتهرة واحواله
المعروفة وحجة الوداع نفسها لان ظهور الجميع وعموم العلم به بمنزلة واحدة بل
فان الشيعة قاطبة تنقله وتتواتر به والسنة رواة اصحاب الحديث مشتركون

بالاسانيد المتصله وجميع اصحاب السير ينقلون عن اسلافهم خلفا عن سلف نقلا يفيد اسنانا
مخصوص كالنقل الوقائع والحوادث الظاهرة وقد اورده مصنفوا الحديث في
جملة الصحيح وقد استبد هذا الخبر بالاشتراك وفيه سائر الاخبار وان الاخبار على ضربين
احدهما لا يعترف نقله الاسانيد المتصله كالخبر عن وقعة بدر وخيبر والجمل وصفين
وما جرى مجرى ذلك فالامور الظاهرة التي يعلمها الناس قرنا بعد قرن نقلا يفيد اسنانا
وطريق مخصوص والضرب الاخر يعترف فيه اتصال الاسانيد كاخبار الشريعة وقد اجتمع في
خبر الغدير الطريقان معا مع تفرقهما في غيره فالاخبار على ان ما اعترف نقله
في اخبار الشريعة اتصال الاسانيد لو فتشت عن جميعه لوجد رواته الا الاحاد ونحن
الغدير قد رواه بالاسانيد الكثيرة المتصله الجم الكثير فهو بتة ظاهرة ومما يدل على
صحة الخبر اطباق علماء الامة على قبوله لا شبهة فيما ادعيناه فالاطباق ان الشيعة
جعلت الحجة المنص على امير المؤمنين ع بالامامة ومخالفوا الشيعة تاولوه على خلاف
على اختلاف تاويلاتهم فمنهم من يقول انه يقتضي كونه ع الافضل ومنهم من يقول
انه يقتضي موالاته على الظاهر والباطن واخرون يذهبون فيه الى الوفاء بالعقد ويجعلون
سببا وقع بين يدي عطاء وابنه اسامة بن زيد في المشاجرة الى غير ذلك من ضروب
التاويلات والاعتقادات وما نعلم ان فرقة من فرق الامة ردت هذا الخبر او
بطلانه او امتنعت فرقبوله وما يجمع الامة عليه لا يكون الا حقا عندنا وعند مخالفينا
وان اختلفنا في العلة والاستدلال فان قال وما في تاويل مخالفيكم للخبر منها يدل
على نقلهم له او ليس قد تاول المتكلمون كثيرا مما لا يقبلونه كاخبار المشبهة واصحاب
الرويه وما المانع ان يكون الكلام مع تعقد بطلانه او تيقنا في صحته قيل له ليس يجب
ان تتاول احد المتكلمين خبرا يعتقد بطلانه او تيقنا في صحته الا بعد ان تبين
ويدل على بطلان الخبر او على فقد ما يقتضي صحته ولم يجد مخالفي الشيعة في





ماض ولا مستقبل يستعملون في تاويل خبر الغدير الا ما يستعمله المستقبل كانا
لا نعلم احدا منهم يعتد به قدح الكلام في ابطاله والدفع له الا مام تاويله فان كانوا
وبعضهم يعتقدون في بطلانه او تيقنا كون في صحته لوجب ان نعلم تعرض
دواعيهم الى مثله احتجاج الشيعة به وحرصهم على دفع ما يحملونه الذريعة
الى تشييد ان يظهر عنهم دفعه سالفا وآنفا ويشيع الكلام منهم في
تصحيح الخبر كما شاع كلامهم في تاويله لان دفعه اسهل قرا وبيله واقوى
في ابطال التعلق به وانفى للشبهة فان قال ليس قد حكى عن الجاحظ والبلخي
دفع الخبر وحكى عن الخوارج مثله وطعن الجاحظ في العثمانيه فيه
قيل له اول ما نقوله ان لا معتبر في باب الاجماع بشذوذ كل شاذ عنه بل
الواجب ان يعلم ان الذي خرج عنه من يصح قوله في الاجماع ثم يعلم ان
الاجماع ثم يعلم ان الاجماع لم يتقدم خلافه فان ابن الراوندي والجاحظ لو رجعا
الى الخلاف ليسقط خلافهما باذكرناه من الاجماع خصوصا بالذي لا شبهة فيه من تقدم الاجماع
وفقد الخلاف وقد سبقهما ثم تاخر عنهما علما انه قد قيل ان ابن الراوندي لم
ينكر الخبر وانما انكر كون المسجد الذي يقعد برحبته مستقذرا وقد حكي عنه
التفضيل في القدح في الخبر والذي منعا قرفه به محمد بن جرير الطبري او
الجاحظ فلم يجاسر ايضا على التصريح بدفع الخبر وانما طعن على بعض رواته
وادعى اختلافا في نقل لفظه ولو صرح الجاحظ والسمنانية منا طهما
بالخلاف لم يكن قادحا لما قدمناه واما الخوارج فلما الخوارج فيما يقدح
احد ان يحكى عنهم دفع هذا الخبر وانتفاء فرضه وهذه كتبهم ومقالتهم
موجودة معروفة وهي خالية مما ادعوه والظاهر من حالهم الخبر على
التفضيل وما جرى مجراه من صنوف تاويل مخالفي الشيعة وانما انكر بعض

بعض الجهلة بهذه الدعوى على الخوارج ما ظهر عنهم وفيما نقل القول الخبيث
في امير المومنين ع وظن ان خلافهم له ورجوعهم عن ولايته يقتضي ان
يكونوا امجد وافضل منه ومناقبه وقد ابعد هذا المدعي غاية البعد لان
انحراف الخوارج انما كان بعد التحكيم للسبب المعروف والا فاعتقادهم
لامير المومنين ع وفضله وتقدمه قد كان ظاهرا وهم على كل حال
بعض انصاره واعوانه وفي حاجة معه الاعداء وكان في عداد الاولياء
الى ان كان من امرهم ما كان وقد استدل لهذا القول على صحة الخبر فانظر
به الروايات من احتجاج امير المومنين ع به في الشورى على الحاضرين في
جملة ما عدده في من فضايله ومناقبه وما خصه الله تعالى به حين قال
انشدكم الله هل فيكم احد اخذ رسول الله ص بيده فقال من كنت مولاه
فهذا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه غيري فقال اللهم لا
اللهم لا وانا اعترف به من حضر الشورى من الوجوه واتصل به غيرهم من
الصحابة من لم يحضر الموضع كما اتصل به سايرا لوما جرى ولم يكن ذا حد كبير
له ولا اظهار الشك فيه مع علمنا بتوفر الدواعي الى اظهار ذلك ولو كان
الخبر بخلاف ما حكمنا به من الصحة فقد وجب القطع على صحته هذا على ان
الخبر لو لم يكن في الوضوح كالشمس لما جاز ان يدعيه امير المومنين ع فيما
في مثل المقام الذي ذكرناه كانه ع كان اتقى واجل قدرا من ذلك قالوا و
مثل هذه الطريقة يمنع خصومنا في تصحيح ما ذكره ابو بكر يوم السقيفة و
واستدله الى ارسوله ص من قوله الائمة من قريش وبما جرى مجراه من الاخبار فان
قال كيف يصح احتجاجكم بهذه الطريقة وغاية ما في الباب ان يكون الحاضرون في الشورى
صدقوا خبر الغدير وشهدوا بصحته وان يكون من عداهم من الصحابة

الذين



الذين لم يحضروا و بلغهم ما جرى امسكوا عن رده واظهار الشك فيه على سبيل
التصديق ايضا ولا يمنع في جميع ذلك حجة عندكم لانكم قد رددتم فيما مضى
من الكتاب على من جعل تصديق الصحابة لخبر الاجماع في امساكهم عن رده
حجة في صحته قيل له انما رددنا على من ذكرت من حيث لم يصح عندنا لو
اطباق الصحابة على الخبر المدعى في الاجماع ثم لما سلمنا للخصوم ما ادعوه
من اطباق الصحابة ارينا هم انه لا بد حجة فيه على مذاهبهم واصولهم
لانهم يجيزون على كل واحد منهم الخطا عقلا واعتقادا لباطل وانما هم
فلا امان قبل صحة ما يدعونه من الاجماع من وقوع ما جاز عليهم وابطلنا
ما يتعلقون به من عادة الصحابة في قبول الصحيح من الاخبار وورد التقسيم
وبينا انهم لو يقولوا ذلك لاحالوا على امر لا يعتمدها برهان وانهم جهلوا
في ان الخطا لا يجوز عليهم الى قولهم وما يجري مجرى قولهم وهذا لا يمنعنا
من القطع على صحة ما يجمع عليه الامة على مذاهبنا لانا لا نجيز على كل واحد
منهم الخطا والضلال كما اجزناه من طريق العقل وانما نجيزهما
على من عدا الامام لان العقل قد دلنا على وجود المعصوم في كل زمان ومنعنا
من اجماع الامة على باطل انما هو لاجله فمن اراد سلوك طريقتنا وجب ان يمنعه
من القطع بالاجماع وتمسكه به فان قال جميع ما ذكرتموه انما يصح في متن
الخبر الذي هو قوله ع من كنت مولاه فعلي مولاه دون المتقدم المتضمن
للنص لان اكثر من روى الخبر لم يروها والاطباق من العلماء على
القبول لما استعملا للتاويل فيه وجوه تمنع الانكار تعلمون خلاف خصومكم
فيها وانشاد امير المومنين ع اهل الشورى لم يتضمنها في شيء من
الروايات ولم يكن على ايجاب الامامة في الخبر بما يتعلق بها فدلوا على

تحتها قيل له ليس تكاد يكون بعض من روى خبر الغدير لم يذكر المقدمة
الا من اغفلها ليس بالكثير ممن ذكرها ولا يقارب وانما حصل الاخلال بها
من احاد الرواة فالشيعة كلهم ينقلون الخبر بمقدمته واكثر شيوخهم
من رواة اصحاب الحديث ايضا ينقلون المقدمة ومن تامل الخبر وتصفحه
علم بما صحة ما ذكرناه واذا صح فلا نكرة في اغفال من اغفل المقدمة
لان الحجة تقوم بنقل من نقلها لان بعضهم فاما انشاد امير المؤمنين عليه السلام الشورى
وغلوه من ذكر المقدمة فلا يدل على نفيها او الشك في صحتها لانه عليه السلام انما
يحتج بالخبر بما يقتضي الاقرار بجميعه على سبيل الاختصار ولا حاجة به الى ذكر
القصة من اولها الى آخرها وجميع ما جرى فيها للظهور ولان الاعتراف
بما اعترف به فيها هو اعتراف بالكل وهذه عادة الناس فيما يقررون
به الا ترى ان اميل المؤمنين عليه السلام لما ان اقررهم في ذلك المقام بخبر الطائر
في جمل الفضايل والمناقب اقتصر على ان قال عليه السلام اللهم ايت الى يأكل معي طيرك
ولم يذكر اهداء الطائر
وما تاخر عن هذا القول من كلام الرسول عليه السلام وكذلك لما ان اقررهم
بقول الرسول عليه السلام في الغدير لم يذكر بعض الكلام دون بعض ولم
يشرح القصة وجميع ما جرى فيها وانما اقتصر على العقد المذكور
اتكالا على شهرة الامر وان اعترافا بكله فلا يمكن ان يكون هذه علة
من اغفل رواية المقدمة من الرواة فان اصحاب الحديث كثيرا ما يقولون
فلان يروي عن الرسول عليه السلام كذا فيذكرون بعض لفظ الخبر والمشهور منه
على سبيل الاختصار والتعويل على الظهور في الباقي وان الجميع يجري
مجرى واحدا وسنبين فيما بعد بعون الله ما ينعقد من الادلة على اثبات

الامامة



الامامة من خبر الغدير الى المقدمة وما لا يفتقر اليها انشاء الله واما الدلالة
على ان لفظة مولى تفيد في اللغة اولى او لفظ لا يمكن من كان له ادنى اختلاط باللغة
واهلها يعرف انهم يضعون هذه اللفظة مكان اولى كما انهم يستعملون
في ابن العم وما اشبهه استعمالها في الاولى كما لا ينكر استعمالها في غيره من
اقسامها ومعلوم انهم لا يمتنعون من ان يقولوا في كل شيء كان بالشيء انه
مولاه ومتى شئت ان تفهم المطالب بهذه المطالبة فاعكسها عليه فخطابه
بان يدل على ان لفظة مولى تفيد ابن العم والجار او غيرهما من الاقسام
فانه لا يمكن ذلك الا بايراد بيت شعر او مقاضاة الى كتاب او عرف اهل
اللغة وكل ذلك موجود ممكن لمن ذهب الى انها تفيد الاولى على انا نتبع
بايراد جملة تدل على ما ذهبنا اليه فنقول قد ذكر ابو عبيدة معمر المثنى ومنزلته
في اللغة منزلة في كتاب المعروف بالمجاز في القرآن لما انتهى الى قوله تعالى
النار هي مولاكم اي هي اولى بكم وانشد بيت لبيد يشهد
له فغدت كلا الفرجين تحسب ان مولى المخافة خلفها واما مها وليس ابو عبيدة
ممن يغلط في اللغة او يغلط فيها او وهم لما جاز ان يمسك عن النكير
عليه والرد لتاويله غيره فاهل اللغة من اصاب ما غلط فيها على عادتهم المعروف
في تتبع بعضهم لبعض ورد بعضهم على بعض فصار قول ابي عبيدة الذي هكذا
مع انه لم يظهر من احد من اهل اللغة رده كانه قول الجميع ولا خلاف بين المفسرين
في ان قوله تعالى ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت
ايمانكم فآتوهم نصيبهم ان الله كان على كل شيء شهيدا ان المراد بالاولى
من كان املك بالميراث واولى بحيازته واحق به وقال الاخطل فاصبحت
مولاها من الناس بعدها وحرب قريش ان تهاب وتحمدا وقال ايضا يخاطب عامر

الاخطل

اعطاه الله جنة نضرة ونبا جدا الا صغيرا بعد محتقرا لم تاشر وافيه اذ كنتم
مواليه ولو يكون لقوم غيركم اشروا وقال غيره كانوا موالي حق يطلبون به
كادركوه وما ملوا ولا تعبوا وقال الحجاج الحمد لله الذي اعطى الخير موالي الحق
انا المولى شكر وروى في الحديث ايما امراة تزوجت بغير اذن مولاها فنكاحها
باطل وكل ما استشهدنا به لم يرد بلفظ مولى فيه الا معنى اولى دون غيره
قد تقدمت حكايتنا عن المبرد قوله ان اصل تاويل المولى الذي هو اولى
احق وعلله المولى وقال في هذا الموضع بعد ان ذكر تاويل قوله تعالى ان الله
مولى الذين آمنوا والولي والمولى معنا هما سواء وهو الحقيق بخلقه
الخولا مودهم وقال الفراء في كتاب معاني القران والولي والمولى
في كلام العرب واحد وفي قراءة عبد الله بن مسعود انما موالكم الله
ورسوله مكان وليكم وقال ابو بكر محمد بن القسم الانباري في كتابه في القران
المعروف بالمشكل والمولى في اللغة ينقسم الى ثمانية اقسام اولها المولى المنعم
ثم المنعم عليه المعتق والمولى الولي الاولى بالشيء وذكر شاهدا عليه الآية التي
قدمنا ذكرها وبيت لبيد والمولى الجار والمولى ابن العم والمولى العصبة
المولى الحليف واستشهد على كل واحد من اقسام مولى بشيء من الشعر
لم نذكره لان غرضنا سواه وقال ابو عمرو غلام ثقف في تفسير بيت
الحارث هذا الذي هو زعموا ان كل من ضرب الغير موالي لنا وانا
الولاء اقسام المولى وذكر في جملة الاقسام ان المولى السيد وان كل لم يكن
مالكا والمولى المولى وقد ذكر اعتقاد معنى يرجع الى ما قاله في اللغة ان من
جملة اقسام مولى السيد الذي لديه هو بمالك ولا معتق ولو ذهبنا الى
ذكر جميع ما يمكن ان يكون شاهدا فيما قصدناه لاكثرنا وفيما قدمناه

كفاية



ابن

كفاية ومقنع فان قال الليث الانباري قد اوردتما الاحتجاج الذي استشهدتم به وشعر ٣٩٣
الحجاج والحديث الذي رويتموه وتاولتموه فما تاويل لفظه مولى في جميع ذلك على وجه دون
اولى وكيف ذكرتم ان الواجب حمل الامر على ما ذكرته عن ابن الانباري على انه
معلوم في اللغة ان لفظه ولي تفيد معنى اولى وقد دللنا على ذلك فيما تقدم من
الكلام في تاويل قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله وجميع ما استشهدنا به من الشعر
والخبر لا يجوز ان يكون المراد بولي فيه الا الاولى ومن كان مختصا بالتدبير و
ستوليا للقيام بامر منها قيل انه يتولاه لانه متى لم يعمل على ما قلنا، ولم يعقد وكيف ما ذكر
حمل قوله بغير اذن مولاها اذا قيل ان المراد به وليها على غير معاملات تدبر امرها
والبيع العقد عليها فان قالوا قد دللتم على استعمال اللفظة مولى الاولى فما الدليل
على ان استعمالهم جرى مجرى على سبيل الحقيقة لان المجاز قد يدخل في الاستعمال
كما تدخل الحقيقة قيل له انما يحكم في اللفظ بانه مستعمل في اللغة على وجه الحقيقة
بان يظهر استعماله فيها من غير ان يثبت ما يقتضي كونه مجازا من توقيف اهل
اللغة او ما يجري مجرى التوقيف فاصل الاستعمال يقتضي الحقيقة وانما نحكم
في بعض الالفاظ المستعملة بالمجاز بامر يوجب علينا الانتقال عن الاصل
فاما الدلالة على ان المراد بلفظة مولى في خبر الغدير الاولى فهو ان عادة اهل
اللسان في خطابهم اذا اوردوا جملة ظهر مصرحة وعطفوا عليها بكلام
محتمل لما تقدم التصريح به ولغيره لم يجز ان يريدوا بالمحتمل الا المعنى الذي
يبين صحة ما ذكرناه ان احدهم اذا قال مقبلا على جماعة مفهمهم
وله عبد استتم عارفيه بعبدي فلان ثم قال اعاطفا على كلامه
فاشهدوا ان عبدي حر لوجه الله لم يجز ان يريد بقوله عبدي
بعد ان تقدم ما قدمه الا العبد الذي سماه فاول الكلام دون غيره

من ما يريد عبيده ومتى اراد سواه كان عندهم ملغزا اخاريا عن طريق البيان
ويجري قوله فاشهدوا ان عبدي حر اذا كرر مجرى تسميته وتعيينه وهذه حالة
هذه حالة كل لفظ يحتمل عطف على لفظ مغير على الوجه الذي صورناه فلا حاجة
بنا الى تكرار الاشتباه فيه فان قال وكيف يشتبه في المثال الذي ذكرتموه خبر الغدير
وانما تكررت فيه اللفظة واحدة وانما وردت لفظة مولى فاد عيتم انها
تقوم مقام لفظا ولى المتقدم قيل له انك لم تقوم بعد من منع التشبيه
من المثال وخبر الغدير وكيفية الاستشهاد به لان لفظة عبدي وان
كانت متكررة فيه فانها لما وردت ثانيا ولا موصولة بفلان جرى مجرى
المفصل الصريح الذي هو ما تضمنه المقدم في خبر الغدير من لفظا ولى ثم
لما وردت من بعد غير موصولة حصل فيها احتمال واشتباه لم يكن
الاول فصارت كانها لفظة اخرى يحتمل ما تقدم ويحتمل غيره وجرت مجرى
لفظة مولى في خبر الغدير في احتمالها لما تقدم ولغيره فلو انا لو جعلنا
مكان قوله فاشهدوا ان عبدي حر اشهدوا ان غلامي او مملوكي حر لزالت
الشبهة في مطابقة المثال للخبر وان كان لا فرق في الحقيقة بين لفظة عبدي
اذا تكررت وبين ما يقوم مقامها في الالفاظ وفي المعنى الذي قصدناه
فان قال ما تنكرون ان يكون انما قبح ان يريد القائل الذي حكيتم قوله
بلفظة عبدي الثانية والتي تقوم مقامها من عدا المذكور الاول الذي
قررهم بمعرفته من حيث تكون المقدمة اذا اراد ذلك لا معنى لها
ولا فايدة فيها ولانه ايضا لا تعلق لها بما عطف عليها بالغاء التي يقتضي
التعلق بين الكلامين وليس هذا في خبر الغدير لانه اذا لم يرد بلفظة مولى
اولى وارادا حدا ما يحتمله من الاقسام لم يخرج المقدمة من ان تكون مفيدة



عند جميع اهل اللسان مجرى قوله
فاشهدوا ان عبدي حر

لفظة عبدي غير موصوفة على سبيل الاشتهار
عبدان فقد تشتبه موصوفة بخلاف
العدم لم تكن موصوفة



ومتعلقة بالكلام الثاني لانها تفيد التذكير لوجوب الطاعة واخذ الاقرار بها
ليتاكد لزومها ووجب في الكلام الثاني فهم ويصير معنى الكلام اذا كانت
اولى بكم وكانت طاعتي واجبة عليكم فافعلوا كذا وكذا فانه من جملة
ما امركم به بطاعتي فيه وهذه عادة الحكماء فيما يلزمونه من يجب عليه
طاعتهم فافترق الامران وبطل ان يجعل حكمهما واحدا قيل له
لو كان الامر على ما ذكرت لوجب ان يكون متى حصل في المثال الذي حكيناه
فايدة لمقدمتان قلت وتعلق بين المعطوف والمعطوف عليه الذي
يحسن ما حكمناه بصحته ووافقنا عليه ونحن نعلم ان القايل اذا اقبل
على جماعة فقال استيقظوا فقد فوت صديقي زيدا الذي كنت ابتعت منه عبدي
فلانا الذي صفته كذا واشهدكم على انفسكم بالمبايعة قال عقيب قوله
فاشهدوا اني قد وهبت له عبدي وقد رددت اليه عبدي لم يجز ان
يريد بالكلام الثاني الا العبد الذي سماه وعينه وضبط الكلام وان كان
متى لم يرد ذلك يصح ان يحصل فيما قدمه فايدة وليعض كلامه تعلق
ببعض لانه كان يمتنع ان يريد بما قدمه ذكر العبد تعريف الصديق
ويكون وجه التعلق بين الكلامين ان يكون اذا كنتم قد شهدتم بكذا وعرفتموه
فاشهدوا ايضا بكذا وهو لو صح بما قدمناه حتى يقول بعد المقدمة
فاشهدوا اني قد وهبت لما وردت اليه عبدي فلانا الذي كنت
ملكته منه ويذكر عبده غير متقدم ذكره الحسن وكان وجه
حسنه ما ذكرناه فثبت ان الوجه في قبح حمل الكلام الثاني على معنى الاول
مع احتمال الخلاف ما ادعاه السايل وانه الذي ذهبنا اليه فاما الدليل على
ان لفظة اولى تفيد معنى الامامة فهو انا نجد اهل اللغة لا يضعون هذا

صدده

تعرف

فاشهدوا

غيره

اللفظ الا فيمن كان يملك ما وصف بانه اولى بتدبيره وتصريفه وينفذ فيه امره ونهيه
الا تراهم يقولون السلطان اولى باقامة الحدود من الرعية وولد الميت اولى بميراثه
من كثير من اقاربه والزوج اولى ببضع زوجته والمولى بعبده ومرادهم في جميع ذلك ما ذكرنا
وكالخلاف بين المفسرين في ان قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم المراد به بتدبيرهم
والقيام بامرهم من حيث وجبت طاعته عليهم ونحن نعلم انه لا يكون اولى بتدبير
الخلق وامرهم ونهيهم من كل احد الا من كان طاعته مفترضة عليهم فان قال
اعلموا بعلمكم ان المراد بلفظة مولى الخبر المتقدم من معنى اولى دون ان يكون اراد به اولى
منه في تدبيرهم وامرهم ونهيهم دون ان يكون اراد به اولى بان يوالوه ويحبوه
ويعظموه ويفضلوه لانه ليس يكون اولى بذواتهم بل بحال طهم وامر يرجع اليهم
فاي فرق في ظاهر اللفظ وبين ان يريد بما يرجع اليهم في تدبيرهم وتقويمهم
وبين ان يريد احد ما ذكرناه قيل السؤال يبطل من وجهين احدهما ان الظن
قول القايل فلان اولى بفلان انه اولى بتدبيره واحق بامره ونهيه فاذا اضاف الى
ذلك القول او به نفسه ذا التاء البتة علم ان المراد ما ذكرنا الا تراهم يستعملون هذه
اللفظة مطلقة في كل موضع حصل فيه تحقق التدبير واختصاص الامر والنهي
كاستعمالهم لها في السلطان ورعيته والوالد وولده والسيد وعبده وان جاز ان
يستعملوها مقيدة في غير هذا الموضع اذا قالوا فلان اولى بمحبة فلان او بصفة
او بكذا وكذا منه الا ترى مع الاطلاق لا يعقل غيرهم الا المعنى الاول وكذلك نجدهم
يمتنعون من ان يقولوا ان المؤمنين ان بعضهم اولى ببعض ويريدون ما يرجع الى
المحبة والنصرة وما اشبهها ولا يمتنعون من القول بان النبي او الامام او من اعتقدوا
انه فرض طاعته عليهم اولى بهم من انفسهم ويريدون انه احق بتدبيرهم وامرهم
نهيهم والوجه الاخر انه اذا ثبت ان النبي اراد بما قدمه ذكره اولى بالخلق من نفوسهم

انه اولى



انه اولى بتدبيرهم وتصريفهم من حيث وجبت طاعته بلا خلاف وجب ان يكون
ما اوجبه لامير المؤمنين ع في الكلام الثاني جاريا ذلك المجرى لانه ع بتقديم ما قدمه
يستغني ان يصرح بلفظة اولى اذا قام مقامها لفظة مولى التي تشهد بصحة
ما قلناه ان القايل من اهل اللسان اذا قال لفلان وفلان وفلان ذكر عبد شركائي
في المتاع الذي من صفته كذا وكذا ثم قال اعاطفا على كلامه فوكلت شريكيه فعلان
شريكه اقتضى ظاهر لفظه ان عبد الله شريكه في المتاع الذي قد ذكره واخبار
الجاعل شركاؤه فيه ومتى اراد ان عبد الله شريكه في غير الامر الاول كان
سفيها غالبا ملغزا فان قيل اذا سلم لكم انه ع اولى بهم بمعنى التدبير في جميع
من في جميع الامور التي تقوم بها الائمة ولعله اراد به اولى بان يطيعوه
في بعض الاشياء دون بعض قيل له الوجه الثاني الذي ذكرناه في جواب سؤالك
المتقدم يسقط هذا الوجه السؤال وما يبطله ايضا انه اذا ثبت انه
ع مفترض الطاعة على جميع الخلق في بعض دون وجبت امامته وعموم
فرض طاعته واستحال تدبير الامة الا يكون الامام ولان الامة مجمعة على
ان من هذه صفته هو الامام ولان كل من اوجب لامير المؤمنين ع فرض الطاعة
على الخلق اوجبها عامة في امور كلها على الوجه الذي يجب للائمة
ع ولم يخص شيئا دون شيء ومثل هذا الوجه يجب ص قال كيف علمتم عموم
القول لجميع الخلق مضافا الى عموم ايجاب الطاعة في الامور وليست
من يثبت للعموم صيغة في اللغة فتطلقون بلفظه من وعمومها او
ما الذي يمنع اصحابكم ان يكون اوجب طاعة على واحد من الناس
او جماعة دون الامة قليلة العدد لانه لا خلاف في عموم تقدير النبي ع للائمة
وعموم قوله ع من بعلقمن كنت مولاه وان لم يكن للعموم صورة وقد

صيغة ال

ان يقول ان كنت اولى به فكذا وكذا
على اولى به فيه كما انه تقدم ما قدمه
استغنى عن م

من اين لكم عموم وجوب الطاعة م

لانه سلم ان من وجب طاعته على جميع الناس ع

بينا ان الذي اوجبه ثانيا يجب بمطابقته لما قدمه فيه وجهه وعمومه
فكذلك يجب عمومه في الخاطبين بمثل تلك الطريقة لان كل فرد وجب
من الخبر فرض المطاعة وما يرجع الى معناه اما ذهب الى عمومه في جميع العقال
طريقة اخرى في الاستدلال بخبر الغدير وقد يستدل على ايجاب الامامة
بالخبر بان يقال قد علمنا ان النبي ص اوجب على امير المومنين ع امرا كان واجبا
له لا محالة فيجب ان يعتبر ما يحتمله لفظة مولى من الاقسام وما يصح
منها كون النبي ص مختصا به وما لا يصح وما يصح ان يوجب لغيره في تلك الحال
وما لا يجوز وما يحتمله لفظة مولى ينقسم الى اقسام منها ما لم يكن ع عليه
منها ما كان عليه معلوم لكل احد انه ع لم يرده ومنها ما كان عليه معلوم بالدليل انه
لم يرده ومنها ما كان حاصلا له ويجب ان يريده لبطلان سايرالاقسام وتحاله
كلامه نعني وغايته فالقسم الاول هو العتق والحليف كان الحليف هو الذي
ينضم الى قبيلة او عشيرة فيحالفها على نصرة والدفاع عنه فيكون منتسبا اليها
متعنزا بها ولم يكن النبي ص حليفا لاحد على هذا الوجه والقسم الثاني ينقسم
الى قسمين احدهما معلوم انه لم يرده لبطلانه في انفسه كالعتق والجار والحالف
والجار والصهر والخلف والامام اذا عقل من قبل مولى والاخر معلوم انه ع لم يرده
من حيث لم يكن فيه فايدة وكان ظاهرا شايعا وهو ابن العم والقسم الثالث
الذي يعلم بالدليل انه لم يرده وهو ولاية الدين والنصرة فيه والمحبة او ولاء
العتق والدليل على انه ع لم يرد ذلك ان كل احد يعلم فرد نبيه ع وجوب تولي
المومنين ونصرتهم وقد نطق الكتاب به وليس يحسن ان يجمعهم على الصفة
التي حكيتم حكيتم في تلك الحال ويعلمهم ما هم مضطرون اليه من دينه و
كذلك هم يعلمون ان ولاء العتق لابن العم قبل الشريعة وبعدها وقول

لجميع المكلفين كما ذهب اليه

يجوز ع





ابن الخطاب لها على ما ظاهرت بالروايه لا امير المومنين ع اصبحت مولاي ومولى كل
مومن ينبغي ان يكون المراد ولاء العتق ومثل ما ذكرناه في ابطال ان يكون المراد
بالخبر ولاء العتق او ايجاب النصرة في الدين استبعدان يريد ع قسم ابن العم لان
خلو الكلام من فايدة يمنع من حمله على احد الامرين فكلوه منها اذا حمل على الاخر فلم يبق
الا القسم الرابع الذي كان حاصلا له ع ويجب ان يريده وهو الاولى بتدبير
الامة وامرهم ونهيهم وقد دللنا على ان من كان بهذه الصفة فهو الامام المفترض
الطاعة وقد دللنا ايضا فيما تقدم على ان جملة اقسام مولى لا تخلو من ان
يعتبر حال النبي ص او حال من كان له وليس يجب ما ادعيتموه بل لا يمتنع ان
يريد بقوله ع من كنت مولاه ما يرجع الى وجوب الطاعة ويريد بقوله
فعلي مولاه امرا اخر لم يكن عليه ولا يتعلق بما تقدم لانا لا نفتقر في هذه
الطريقة الا ان نثبت ان النبي ص اوجب ما كان حاصلا له لانه لا بد ان يجب
بلفظه مولى على كل حال احد ما يحتمله في اللغة من الاقسام وقد علمنا بطلان ان يكون
لما عدا الامامة من سايرالاقسام لما تقدم ذكره فوجب ان يكون المراد هو الامامة
والا فلا فايدة في الكلام وليس له ان يقول ان المراد هو اثبات
المحبة ظاهرا او باطنا لان ابطال هذا الوجه يأتي عند الكلام على صاحب
الكتاب مستقصى ان شاء الله طريقة اخرى وقد يمكن ان يستدل من
ذهب الى ان اللفظ المحتمل لامور كثيرة اذا اطلق يجب حمله على سايرما يحتمله
الا ما منع له الدليل على انه لا يجب الامامة بهذه الطريقة فالخبر بعد ان يبين
من اقام مولى وان اولى يفيد معنى الامامة وقد ذكرنا فيما تقدم فساد
الاستدلال بطريقة الاحتمال وان الاصل الذي هي مبنية عليه لا يثبت
صحته وقد فرغنا مما تقدم به امامنا قضته فنحن نرجع الى كلامه

هو

ربنا ها نه

فنقول اما الدلالة الاولى فقد بيناها وشرحناها وهي على خلاف ما حكاه لانا نقول
فان المراد بلفظ مولى لم تطابق المقدمة لم يكن للعقد متعاطفين بل الدلالة على
وجوب مطابقة المقدمة قد بينا في كلامنا فاما الدلالة الثانية التي حكاها فليست
دلالة تتصور بنظيرها لانه لو قيل للمستدل بها زعمت انه لا بد ان يبين في تلك الحال
امورا عظاما ثم لو زعمت انه ليس اقسام المولى امور عظيم ليتحتم ان يبين وان
سايرها ينكر لا يصح ان يراد لم يكن بد من الرجوع الى طريقة التقسيم وقد
ذكرناها فاما الدلالة الثالثة فهي دلالة التقسيم وقد مضت مرتبة فاما الرابعة
فيجري مجرى الثالثة فانها متى لم تستدل دلالة كانت دعوى كان اصحابنا انما
يقولون لو لم يرد النبي ما ذهبنا اليه لوجب ان يكون ملتبسا محيرا واذا بينا
وجه دلالة القول على الامامة فلا بد اذا من بيان ايجاب القول للامامة بالطريقة
المقدمة ليستقيم ان نقول انه لو لم يرد الامامة لكان محيرا فاما المعرفة
بقصده عن ضرورة فليس مما يعتمده اصحابنا في هذا الخبر وابتاله ولا يمتنع ان
عندنا ان يكون المراد معلوما بضرب من الاستدلال ولا يقولون انه لو لم يعرف
القصد من الكلام باضطرار لم يكن بيانا بل يقولون لو لم يرد الامامة مع ايجاب
حكاية ظاها لكان ملغزا معادا عن طريق البيان بل عن طريق الحكمة قال صاحب
الكتاب واعلم ان المراد بالخبر على ما ذهبت شيخنا ان الامامة غرض فضل مقطوع
لا يتغير على الاوقات لان وجوب الموالاة على القطع بدليل وجبه ذلك
باطنه كظاهره فاذا اوجب عموما لم يقيده بوقت فيجب ان يكون هذا حاله
من سايرها اوقات ولو لم يكن هذا هو المراد لوجب ان لا يزم سايرها غاب عن
الموضع موالاته ولما وجب عند ذلك الوقت عليهم موالاته وبطلان ذلك يبين
انه يقتضي الفضل الذي لا يتغير وهذا منزلة عظيمة وتفوق منزلة الامامة

ويختص



ويختص هو عم بها دون غيره لانه عم ليبين في غير هذه الحالة كما بين في
وان الامامة انما يعظم خرجت كانت وصلة الى هذه الحالة فلو لم يكن
هذه فاشرف الاحوال لم يكن الامامة شريفة ودلوا على ان المراد تولي
ما ذكروه بقوله تم ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان المراد بذلك
موالاة الدين والنصرة فيه وبقوله تم فان الله هو مولاه وجبريل وصالح
المومنين وان المراد بذلك النصرة في الدين وبتنوا الموالاة في اللغة
ان كانت مشتركة فقد غلب عرف الشرع في استعمالها في هذا الوجه وعلى
هذا الوجه قال الله تم والمومنون والمومنات بعضهم اولياء بعض
قالوا ويدل على ان المراد هو هذا قوله عم اللهم وال من والاه ولو لم يكن
المراد بما تقدم ما ذكرناه لم يكن القول لائقا به وقوله عم اصبحت مولاي
ومولى كل مومن ومومنة يدل على ان هذا هو المراد لانه ما اراد الا هذا
الوجه وصح ما ذهبنا اليه بقي الدلالة الاولى التي رتبناها وبينا كيفية
الاستدلال بها فمهما منتظره لكلامك في هذا الفصل ومزيله للاعتراض به
لانا قد بينا بما لا يمكن احدا دفعه ان المراد بلفظة مولى يجب ان يكون موافقا
للمقدمة وان لا يسوغ حمله على معناها فلو صح ان يراد بلفظة مولى ما ذكرته
عن شيخك وكان ذلك من بعض اقسامها في اللغة وليس بصحيح على الحقيقة
لكان حكم هذا المعنى حكم سايرها التي يحتملها اللفظ في وجوب صرف
المراد منها الى ما تضمنه المقدمة على ما دللنا عليه فلم يبق الا ان يبين انه
غير قادح ايضا في دلالة التقسيم ايضا والذي يبين انك لا تخلو فيما ادعيته من
حمل الكلام على ايجاب الموالاة مع القطع على الباطن فان تستند الى ما
يقتضيه لفظ مولى ووضعه في اللغة او في عرف الشريعة الى اطلاق الكلام

من غير تقييد بوقت وتخصيص بحال والى ان ما اوجبه علي يجب ان يكون مثل
ما اوجبه واذا كان الواجب هو الموالاة على هذا الوجه وجب مثل ذلك في
ما اوجبه فان اردت الاول فهو بين الفساد لان المعلوم ان لفظة مولى
قد بينا ذلك في اللغة وفي الشريعة وانها انما تفيد في جملة ما يحتمله من الانعام
والنصرة والمحبة وغير ذلك والتعلق بالقطع على الباطن او عموم سائر الاوقات
ولو كانت فائدتها ما ادعيته لوجب ان لا يكون في العالم احد موالي
لغيره على الحقيقة الا ان يكون ذلك الغير نبيا او اماما معصوما وفي علمنا
باجماع هذه اللفظة حقيقة في المؤمن وكل من تولى نصرة غيره وان لم يكن
قاطعا على باطنه دليل على ان فائدتها ما ذكرناه دون غيره وان اردت
الثاني فغير واجب ان يقطع على عموم القول لجميع الاوقات من حيث
لم يقيد بوقت لانه كما لم يكن في اللفظ تخصيص بوقت بعينه فكذلك
لم يقيد بذكر قد استوعب الاوقات وادعاء احدهما من غير لفظ خلافه من
اللفظ كادعاء الاخر لمثل هذه العلة وقد بينا فيما مضى من كتابنا ان حمل
الكلام على سائر الاوقات والحمل على سائر محتملاته لغير ما يقتضي التخصيص
غير صحيح وقد قال الله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض
ولم يخصص بعضا دون بعض من الاوقات كما لا تخصيص في ظاهر خبر
الغدير ولم يقل احد انه تعالى اوجب بالآية موالاة المؤمنين على الباطن والقطع
او في كل حال بل الذي قاله جميع المسلمين انه تعالى اوجب بالآية موالاة
المؤمنين على الظاهر دون الباطن وفي تلك الاحوال التي يظهر منهم فيها الايمان
وما يقتضي الموالاة فلا يمكن ان يكون ما اوجب من الموالاة في خبر الغدير
جاريا على هذا المجرى وليس لاحد ان يقول متى حملنا ما اوجب من الموالاة

في الخبر

في الخبر على الظاهر دون الباطن لم نجعله مفيدا لان الموجب هذه الموالاة
لجميع المؤمنين معلوم قبل الخبر فيجب ان يكون المراد ما ذكرناه من الموالاة
المخصوصة وذلك ان الذي ذكره يوجب العدول عن حمله على موالاة
جملة لانه ليس هو بان يقترح اضافة الى الموالاة المطلقة التي يحتملها
اللفظ وزيادة فيها ليجعل الخبر فايدة اولى من اضافة الى الموالاة فيها
ما نذهب اليه من ايجاب فرض الطاعة وقد قال انه ع انما اراد من كان يوالي
موالاة من يجب طاعته والتدبير فليوال عليا على هذا الوجه واعتل في عمله
الزيادة ايضا بطلب الفايدة للخبر واذا عادل مدعوي من ادعى الموالاة المخصوصة
غيرها وجب اطراحها والرجوع الى ما يقتضيه اللفظ فاذا علمنا ان حمله
على الموالاة المطلقة الحاصلة بين جميع المؤمنين يسقط الفايدة وجب ان
يكون المراد ما ذهبنا اليه من نصرتهم والذب عنهم وان
اذا اردت القسم الثالث قلنا لك لم زعمت انه ع اذا كان ممن يجب له
الموالاة على الظاهر والباطن وفي كل حال فلا بد ان يكون منها او غير
في الخبر ما يدل للواجب اولستم تمنعوننا مما هو اكثر من استدلالكم هذا
اذا اوجبنا حمل لفظة مولى على ما يقتضيه المقدمة واحلنا ان يعدل بها عن المعنى
الاول وتدعون ان الذي اوجبناه غير واجب وان النبي ع لو صرح بخلافه
حتى يقول بعد المقدمة فمن وجبت عليه موالاتي فليوال عليا او فمن كنت اولى
به من نفسه فليفعل كذا وكذا مما لا يرجع الى المقدمة لحسن وجاز فاذا التزمتم
مثل ذلك في تاويلكم لانا نعلم انه ع لو صرح بخلاف ما ذكرتموه حتى يقول فمن كنت
مولاتي على الباطن والظاهر فليوال عليا في حياتي وما دام متمسكا بما هو عليه
لجاز وحسن وذا كان جايزا حسنا بطل ان يكون الخبر مقتضيا لما نبهنا عليه ما

تحلة

اوجبه من الموالاة لما وجب له ونحن فان قيل كيف يصح ان تجمعوا بين الطعن
على ما ادعيناه من ايجاب النبي ع في الخبر عن الموالاة مثل ما وجب له وبين
القطع على ان لفظة مولى يجب مطابقتها لما قدره الرسول ع لنفسه
في المقدمة من وجوب الطاعة وعموم نفعها في سائر الامور وجميع الملوك والطرق
الى تصحيح حمله من طريق التصحيح الاخر قلنا انا لم نوجب مطابقه لفظه
مولى لهو في المقدمة في الوجوه المذكوره من حيث يجب ان يكون ما اوجبه
مطابقا لما اوجبه له على ما ظنه مخالفونا وتعلقوا به في تاويل الخبر على الوجه
باطنا وظاهرا وانما اوجبنا ذلك من حيث خرج النبي ص في المقدمة
بتقرير هم بما يجب له من فرض الطاعة بلا خلاف ثم عطف على الكلام
بلفظ محتمل له يجري مجرى المثال الذي اوردناه في الشركة وان لم يقدم
ذكر شركة مخصوصة وعطف عليها محتملا لها كان ظاهر كلامه في بعيد
المعنى الاول وجرى مجرى ان لو قال مخاطبا لقوم يجري ان يقول القايل من غير تقدم
مقدمة تتضمن ذكر شركة مخصوصة من كنت شريكه ففلان شريكه فكما
ان ظاهر هذا القول لا يفيد ايجاب شركة فلان في كل ما كان شريكا فيه
لغيره وعلى وجهه ولم يمتنع ان يريد ايجاب شركته في بعض اشراك
الذي بينه وبين غيره وعلى بعض الوجوه ولم يجز هذا القول عند
احد من اهل اللسان في وجوب حمله المعنى الثاني على الاول مجرى ان يقول
فمن كنت شريكه ففلان شريكه بعد قوله فلان وفلان حتى يذكر جميع
شركائه في كذا وكذا وعلى وجه كذا فيذكر متاعا مخصوصا وشركة مخصوصة وعلى
مجرى قوله فمن كنت شريكه في كذا على وجه كذا ففلان شريكه وكذا الماذكوره
وجه فيما يجاب مثل ما كان للرسول ع من الموالاة المخصوصة فان قيل جميع ما ذكر

قرره ور



انما يبطل القطع على ان الرسول ع اوجب من الموالاة مثل ما كان له ولا شك في انه
فساد المذهب الذي حكاه صاحب الكتاب عن ابي علي وابي هاشم وشرع في نصرته
وتقويته فباي شيء ينكرون على من جوز ان يريد ع ذلك ولم يقطع على عدم جواز
غيره وسوى في باب الجواز بين هذه المنزلة والتي تعود الى الامامة بمعناها الا بكونها
مانعة في جميع ما ذكرتموه فالتجويز وكالتقسيم لا يتم لكم دون ان تبينوا اربعة
اقسام التي تجوز ان يراد باللفظ لا يصح ان يكون المراد في هذا الخبر سوى القسم
المقتضي لمعنى الامامة وهذا السؤال ما سئل عنه على هذه الطريقة قيل له اذا ثبت ان
القسم المقتضي للامامة جايز ان يكون مرادا ووجدنا كل من جعلنا كون الامامة
مرادة في الخبر يقطع على ايجابها وحصولها لامير المؤمنين من خالفنا القايلين بالنص
يجوز ان يكون الامامة وكل معناها مرادة من الخبر وجوز ان تكون مرادة
من القايلين بالنص قطع عليها فوجب ان يكون ما ذهبنا اليه هو المقطوع به
من هذه الجهة لان ما عدا ما ذكرناه من القولين خارج عن الاجماع فاما قول صاحب
الكتاب فيما حكيناه من كلامه في هذا الفصل ان المراد لو لم يكن ما ذكرناه لوجب ان
لا يلزم من غاب عن الموضع موالاته ولما وجب عليهم بعد ذلك الوقت فغير لازم
لان الصحيح عندنا ان موالاته ع انما وجبت في الحال وبعدها على من حضر وغاب لان الرسول
ع اوجب له الامامة بالقول والامام تجب موالاته على سايرا لوجوه فليس في وجوب
الموالاة على ما ذكره له ع صحة تاويله ولو قال فخالف طريقة صاحب الكتاب
ايضا ليس يسوغ ان يكون ما اوجبه من الموالاة يلزم من غاب وفيما بعد من
الحال على الحد الذي يلزم لجماعة المومنين ما داموا مستمسكين بالايمان وما
يقتضي التبجيل والتعظيم ولا يكون في ذلك دلالة على الموالاة المخصوصة قالح
ادعيت لم يكن دفع كلامه اللهم الا ان يقول انا نفي عنيتان موالاته تلزم من

من غاب على كل حال بغير شرط وكذلك في المستقبل لان وقا وهذا اذا ادعاه غير مسلم له
وهو مدفوع عند شدة الدفاع والسبيل عندنا ان نثبت هذه المنزلة بالخبر الا بعد
ان نثبت ما يذهب اليه من ايجاب امامته ع فاما قوله وهذه منزلة عظيمة تفوق منزلة
الامامة فغلط من ان الامامة لا تحصل الا لمن حصلت له هذه المنزلة وقد تحصل هذه المنزلة
لمن ليس امام فكيف تفوق منزلة الامامة وهي مشتملة عليها مع اشتمالها على غيرها
من المنازل الجليلة والرتب الشريفة وما ينكر ان يكون المنزلة التي ادعاها تفوق
المنازل لغيرها لا تفوق منزلة الامامة ولا تساويها لما ذكرناه وقد بينا فيما سلف
من الكتاب على ان الامام لا يكون الا معصوما مأمون الباطن فليس له ان
يقول انكم عولتم في حصول الموالاة على الباطن للامام على دعوى فاما ما ذكره
من الايات مستشهدا به على ان المراد بلفظة مولى الموالاة على الباطن للامام
في الدين فانما يكون طاعنا على من انكر احتمال اللفظ لهذا الوجه في جملة
فاما من اقر بذلك وذهب الى ان المراد في خبر الغدير خلافه فليس يكون ما ذكره
صاحب الكتاب مفسدا لمذهبه وكيف يكون كذلك والكثر منها استشهد
به فان لفظ مولى اريد بها معنى الموالاة في الخبر وقوله ان الموالاة في اللغة
وان كانت مشتركة فقد غلب عرف الشرع في استعمالها في الوجه الذي ذكره معلقة
لان لفظة الموالاة وان كانت اصلها في اللغة المتابعة فان العرف قد خصصها
بموالاة في الدين ومتابعة النصرة فيه فلفظة مولى خارجة عن هذا الباب
وكلامنا انما هو في لفظ مولى لا في الموالاة والنبي ع لم يقل من كان يواليني
فليوال عليا ع بل قال من كنت مولاه فعلي مولاه فاما استدلاله على ما ادعاه بقوله
ع اللهم وال من والاه فغير واجب ان يكون ما تقدم من لفظة مولى محمولا على
معنى الموالاة لاجل ان آخر الخبر تضمنها لانه ع لو صرح بما ذهبنا اليه حتى يقول من

الى ثبت

يمكن ان يقال من ان ذلك لا يظهر
ان يراد بها خلاف
الموالاة
غير لفظة مولى والموالاة ع



كنت اولى بنفسه من نفسه او كانت طاعته علي مفترضة فطاعته على كل مفترضة عليه
اللهم وال من والاه لكان صحيحا يليق بعضه ببعض ولسنا نعلم من اين يظن
ان المراد بالكلام الاول لو كان ايجاب فرض الطاعة له يليق بما تاخر فانه
فالظن البعيد وادعاه ان عمر اراد بقوله اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن
ومؤمنة ما ذهبا اليه حتى جعل قوله دليلا على صحة تاويله طريف لان عمر لم
يصرح بشيء يدل على ما يخالف مذهبنا ويوافق مذهبه وانما شهد لامير
المؤمنين ع بمثل ما تضمنه لفظ الرسول ع فاي حجة له في قوله وخصومه يقولون
في جوابه ان عمر لم يرد بكلامه الامامة التي ذهبنا اليه من وجوب فرض الطاعة و
الرئاسة ويكونون في ظاهر الحال منصفين منه هذا اذا لم يرد انهم على صحة قولهم
في اقتضاء الخبر للامامة وفرض الطاعة ببعض ما تقدم فيكونوا اسعد
حالا من صاحب الكتاب واظهر حجة على ذلك منه قال ——— صاحب الكتاب
ويدل على ذلك انه ع اثبت له في هذا الحكم في الوقت لانه في حال ما اثبت نفسه
مولى لهم اثبته مولى من غير تراخ فكما يصح ان يحمل على الامامة لان المتعارف
انه في حال حيوة النبي ع لا يكون مشاركا للرسول ع في الامور التي يقوم بها
الامام لا هو مشارك له في وجوب الموالاة ظاهرا وباطنا فحمله على هذا الوجه
هو الذي يقتضيه الظاهر وقولهم انما امام في الوقت مع سلبهم اياه مقتضى التصرف
في الحال لا وجه له ويعود الكلام فيما لي عبارة وكذلك اذا قالوا انما امام صامت
ثم يصير ناطقا لان ظاهر الخبر يقتضي له مثل ما يقتضي للرسول ع فان اريد بذلك
الامامة وجب ان يكون لان يكون له ان يتصرف فيما الى الامام براية و
اجتهاده من دون مراجعة الرسول ع وليس ان يقول لاحد ومتى قالوا
يفعل ذلك بالمراجعة فليس له في ذلك اختصاص من الامام هو لغيره يقال له

كنت اولى

من اين قلت ان الذي اوجبه الرسول ع في خبر الغدير يجب ان يكون ثابتا في الحال
فان قال لها اوجبت ذلك الا من حيث انا كما نوجبون عموم فرض الطاعة
لسائر الخلق وفي سائر الامور وتتعلقون بالمقدمة وان النبي ص لما قرر لامة
بفرض طاعته عليهم في كل امر وجب مثل ذلك لمن اوجب له مثل ما كان واجبا
لنفسه ومن المعلوم ان فرض طاعة النبي ص على الخلق لم يكن مختصا بحال
دون حال بل كان عاما في سائر الاحوال التي من جملتها حال الخطاب بخبر الغدير
فاوى ما ذكرتموه قيل لها اذا صرت الى هذا الوجه واوجبت ما ادعيته من هذه
الجهة فالكثر ما فيه ان يكون ظاهر الخطاب يوجب الا نصرف عنه بالدليل ونحن نقول
انا لو خلينا والظاهر لاوجبنا عموم فرض الطاعة لسائر الاحوال واذا امنع من
ثبوت ما اوجب بالخبر في حال الحيوة للرسول ع مانع امتنعنا له واوجبنا
الحكم فيما بقي من هذه الاحوال بالخبر لانه لا مانع من ثبوت الامامة وفرض الطاعة
فيها لغير الرسول ع واذا كان اللفظ يقتضي سائر الاحوال فخروج بعضها بادلة
يبقي البعض ومما يجاب به ايضا عن كلامه انه قد ثبت كون النبي ص مستخلفا
لامير المومنين ع بخبر الغدير والعادة جارية فيمن يستخلف ان يحصل له
الاستحقاق في الحال ووجوب التصرف بعد الحال الا ترى ان الامام اذا
نص على خليفة يقوم بالامر بعده اقتضى ظاهر استخلافه الاستحقاق في
الحال ووجوب التصرف بعد الحال الا ترى ان الامام اذا نص على خليفة يقوم
بالامر بعده اقتضى ظاهر استخلافه الاستحقاق في الحال والنص في بعدها بالعادة
الجارية في امثال هذا الاستخلاف فيجب ان يكون امير المومنين ع بما ذكرناه
مستحقا في تلك الحال وما وليها فاما حال حيوة النبي ص للامامة والتصرف
في الامة بالامر والنهي بعد وفاته ومتى احسن الظن بمن قال في امير المومنين

ظاهر الخطاب يقتضيه ما يقتضيه م

يجب





ع انه اماما فحاول حيوة النبي ع حملناه على نظير ما قدمناه في على هذا الوجه وان كان
ظاهر الطاهر لفظ الامامة لانه لما كان الخبر يقتضي لامير المومنين ع استحقاق
الامر والاختصاص به في الحال فرغير تصرف فيه ذهبنا الى انه الامام وجعل صوته
على الدعاء والقيام بالامامة من حيث كان الوصف فيها يقتضي ثبوت
التصرف في حال من الاحوال لا يكون اماما فيها وقد اجاب قوم من اصحابنا
بان قالوا ان الخبر يوجب لامير المومنين ع فرض الطاعة في الحال على جميع الامة
حتى يكون له ع ان يتصرف فيهم بالامر والنهي وفيهم من خصص وجوب
فرض الطاعة له فقال ان الكل مرقد اوجب طاعته على سبيل الاستحقاق
فليس له ان يتصرف بالامر والنهي والرسول حاضر وانما له ان يتصرف
في حال غيبته او حال وفاته فامتنع الكل فراجعوا الاسم بالامامة عليه وان
كان مفترض الطاعة على الوجه الذي ذكرناه وقالوا انما يجري اسم الامامة
على من اختص بفرض الطاعة مع انه لا يد فوق يده واما من كان مطاعا فوق
كل يد فانه لا يكون اماما ولا يستحق هذه التسمية كالا يستحقها جميع امراء
النبي ع وخلفائه في الامصار وان كانوا مطاعين ويقولون ان
التسمية بالامامة وان امتنع فيها في الحال فواجب اجراؤها بعد الوفاة
لزوال العلة المانعة من اجرائها والوجه الاول اقوى الثلثة وهو الذي
نختاره فان قيل كيف يصح ان يكون ما اقتضاه الخبر غير ثابت في الحال
مع ان ما يروى من قول عمر اصبحت مولاي يقتضي حصول الامر في الحال
قلنا ليس في قول عمر اصبحت مولاي ما يقتضي حصول الامامة في الحال
وانما يقتضي ثبوت استحقاقها في حال التهنية وان كان التصرف متاخرا
وليس يمتنع ان يهنا الانسان بما يثبت له استحقاقه في الحال وان كان

من حيث راى ان التصرف لا يجب في الحال لو انه ثبتا حوزهما صحتا واما غلط في الوصف بالامامة م

منها امور

التصرف فيريتا مز عنها لان احد المملوك او الامة لو استخلف على عيسة مز يقوم
امرهم
اذا غاب هو عنهم او توفى لجاز ز عيسة ان يهتوا ذلك المستخلف باثبت
لذ مز الاستحقاق والاستخلاف وان لم يعب الملك ولا توفى وهذه الجملة يا تى عا
كلا سد فى الفصل قا لـــــ صاحب الكتاب بعد سؤال اورده و
اجاب عنه لا تسئل عن مثله فان قيل كيف يجوز ان يريد ع ذلك وقد بين
من حاله مز قبل بل مز حال غيره ما يوجب الموالاة وكيف يجمع الناس لمثل ذلك
والحال ما قلنا ثم قال قيل له قد بينا ان هذه المزية تفوق منزلة الامامة وان
الامامة انما تشرف بشرف الوصول بها الى هذه المنزلة فلا يمتنع ان يجمع ع الذلك
الناس وليظهر هذه المنزلة عند هذا الخبر ويدل على ما قلناه لانه لم تشرف
المنازل اقرب وقد بينا ان فى الخبر زيادة فضله ما لم يظهر لغيره وهو قطع
على ان باطنه كظاهره فيما يوجب الموالاة وانه لا يتغير على الدوام وذلك
لم يثبت لغيره ولا يثبت لسا ير الاخبار لان المروى فى هذا الباب مز الاخبار
لا يخلو مز وجهين اما ان يقتضى الدليل الفضل فى الحال على انه لو كان
حاصلا فى غيره كان لا يمتنع ان يجمع الناس لم التوكيد بهذا الامر
ويبين الحال فيه بيانا شافيا ظاهرا كما ان مز خالفنا فى الامامة مز عون
انه يدل على الامامة وان كان غيره مز الاخبار قد دل على ذلك على ان الذى
يعو ون مز جمع الناس وفز المقدمات الكثيرة التى يذكرونها فى هذا
الكتاب ليس عتواترة وانما يرجع فيه الى الاحاد فكيف يصح الاعتماد عليه
فيما طريقه العلم يقال له ان احدا لا يسالك عن السؤال الذى اوردته
على نفسك فى هذا الفصل على ان الموالاة الواجبة بالخبر هى الموالاة المخصوصة
التى تجب لجماعة المومنين واذا سئلت عن ذلك فليس يقال لك ايضا ان

الموالاة



الموالاة لا يجوز ان تكون المراد لاجل ان ايجابها قد تقدم بيانه قبل بل الذى
يقال انها لا يجوز ان تكون المراد فى خبر الغدير قبل ان وجوب موالاة
المومنين بعضهم لبعض فى الدين وقد كان معلوما لكل احد من دينه فلا يصح
ان يدخل فى مثله شبهة فلو جاز مع ما ذكرناه ان يكون ع بصدد بيانه و
ايجابه لم يمتنع قبل ان حمل الخبر على ان المراد من كنت ابن عمه فعلى ابن عمه
وان كان ما يفيده هذا القول معلوما لا يدخل فى مثله شبهة ولو صح ان المراد ما
توهمته من الموالاة المخصوصة لحسن ان يجمع ع الناس لان فيه فايدة معلومة
غير انا قد بينا ان الخطاب لا يقتضى فايدة ما لا يصح فاما قوله على انه لو كان حاصلا
فى غيره لم يمتنع ان يجمع الناس له ليوكد الامر فان اراد بما يوكد الموالاة المطلقة
العامة فان تاكيدها لا يحسن ان يريد قسم ابن العم على جهة التاكيد والا ما
وان كان اصحابنا يقولون ان بيان ايجابها متقدم ليوم الغدير فلا يجوز
مجرى ما هو معلوم مز دينه ع فز وجوب الموالاة بين المومنين وهذا احسن تاكيدها
وتكرير بيانها وان لم يحسن فى غيرها مز المعلوم الظاهر الذى لا يعترض الشبهة فيه
فاما المقدمة المتضمنة للتقرير فقد بينا ان الخبر متواتر بها وان اكثر رواة
الخبر رواها وذكر انا ما يمكن ان يكون وجها فى اغفال مز اغفلها وكذلك
القول فى جمع الناس فانه ايضا ظاهر منقول فاما الكلام الزايد على قوله
الستا ولى بكم نا نفسكم او بالمومنين مز انفسهم على اختلاف الرواية فيها
فيكون ان يكون اكثر الروايات خالية عنه واعتمادنا فى خبر الغدير غير مفتقر
اليه على ان نتعلق بعده الفايده وابطل ان يكون المراد الموالاة فى الدين
انما يتصور ذلك التقسيم لان الطريقة الاولى لا يحتاج فى ابطال قول مز
ادعى اثبات الموالاة فى الدين بالخبر الى ذكر الفايده بل يسقط قوله بما اوجبه الكلام

١ طريقة م

من حمل العهد على ما طابق المقدمة وطريق التقسيم غير مفتقر الى شيء من المقدمات
وجميع الناس لو صح انهم لم يجمع احد وأقدم كلا منا القطعنا على انه لم يرد المولاة
في الدين التي تجب لسائر المؤمنين لما تقدم بيانه ولا وجبنا ان يكون المراد
بها ههنا الا ذا بطل بما يلزم الاقسام قال صاحب الكتاب فان قال كيف
يجوز ان يكون المراد ما ذكرتم مع تقديمه ﷺ الستا ولى بكم منكم بانفسكم
قد علمتم ان الجملة التابعة للمقدمة لا بد ان يراد بها ما اريد بالمقدمة ولا
كانت في حكم اللغو واذا كان مراده ﷺ بقوله الستا ولى بكم منكم بانفسكم
وجوب الطاعة والانقياد فما عطف عليه بقوله فمن كنت مولاه مثله وكانه
قال فمن كنت اولى به وهذا تصريح بما ذكرناه قيل له لا نسلم ان المراد بها معنى الطاعة
والانقياد وانما المراد بها معنى الاشفاق والرحمة وحسن النظر بين ذلك بان
ظاهر الخبر يقتضي انه ﷺ اولى بهم في امر ما لكونه فيه وذلك لا يليق
بالامامة ويليق بمقتضى النبوة لانه ﷺ بين لهم الشرع الذي بقاؤهم به
يصلون الى درجة الثواب فيكون البيان من قبله والقيام به من قبلهم لكنه
لما لم يتم الا ببيانه كانت منزلته في ذلك ابلغ فصلح ان يكون اولى وكذلك
قصارى ذلك الرأفة والاشفاق وحسن النظر لانه فيما يرجع الى الدين هو
احسن نظرا لامته منهم لانفسهم ومن حمل الامر على ما قالوه خالف الظاهر
فان قيل قد دخل فيما ذكرتموه وجوب الطاعة وذلك يصح ما قلناه قيل لهم انه
وان كان كذلك فليس هو المقصود وان كان تابعا له وانما قدمناه
بما ذكرناه في قولكم لانكم جعلتموه المقصود وعلى هذا الوجه يطلق في الاول
ﷺ انه امام على ظاهر ما يقولون في امام الزمان وانما يطابق ذلك الاتباع بمعنى
كان الامامة عبارة عن امور مخصوصة لا زيادة فيها ولا نقصان فلا يجب ان

بالمقدمة معنى الامامة والمراد بها معنى النبوة او نحو

اللفظ

كان النبي



كان النبي ﷺ يقوم بها وبما يقوم به الائمة ان يوصف بذلك على الوجه الذي
ذكرناه كما انه لا يوصف بانه امير وساع وحاكم وان كان يقوم بما يقوم به
جميعهم وليس يمتنع في اللفظ ان يفيد معنى من المعاني اذا انفرد واذا كان
داخلا في غيره لم يقع الاسم عليه وهذا كثير في الاسماء واذا لم يصح ان يراد
بقوله الست بقوله اولى بكم منكم بانفسكم معنى الامامة فقد بطل ما تم
ادعوه على ان كثيرا من تقدم من شيوخنا ينكر ان يكون هذه المقدمة
ثابتة بالتواتر ويقول انها من باب الاحاد والثابت هو قوله ﷺ من كنت
مولاه الى آخر الخبر وهو الذي ذكره امير المؤمنين ﷺ في مجالس عدة عند
ذكر مناقبه يقال له ان اول ما نقوله اذا لا نعلم احدا تقدم او تاخر من الذين
تكلموا في تاويل خبر الغدير خالف في ان مراد النبي ﷺ بالمقدمة هو المقرر
لوجوب الطاعة له في الامامة في سائر الامور من غير تخصيص لبيان شرع
من غيره كما لم يخالف احد في ان قوله ﷺ الست اولى بالمؤمنين من انفسهم اريد
به انا اولى بتدبيرهم وبان يطيعوه ويقادوا لاوامره ومعلوم ان
التقرير الواقع بالمقدمة في خبر الغدير مطابق لما اوجبه الله تعالى للرسول
ﷺ في الآية وموافق لمعناها ومع هذا فقد اجاب صاحب الكتاب عن غيره ما
سال عنه لانه الزم نفسه في السؤال ان يكون المراد فرض الطاعة وغير امتنع
الى الامامة او غيرها وفرض الطاعة لا يختلف في الامام والنبي وقال في الجواب
انا لا نسلم ان المراد بالمقدمة معنى الامامة بل معنى النبوة وهذا عدول ظاهر
عما سال عنه نفسه على انه قد فسر ما ذهب اليه وادعى ان المراد ببعض ما يشتمل عليه
وجوب الطاعة كبيان الشرع احدا ما يطاع فيه النبي ﷺ ولا خلاف في ان
الطاعة واجبة في كل ما يامر به وينهى عنه سواء كان بيانا لشرع او غيره فمن جعل

وانما وجب ان يطيع بيانه الشرع

كانت طاعته واجبة عليهم في كل امر على العموم وبعد فان صاحب الكتاب ادعى ان
ظاهر اللفظ يقتضي انه اولى بهم في امر يشاركونه فيه وفسر ذلك بما لا اشتراك فيه
لان النبي ع وان كان مبينا للشرع والائمة قائمة بما بينته لهم فلم يشاركوا
الامة في صفة واحدة لان البيان يختص هو به لا يشاركه فيه الامة وليس
يكون قيامهم بالشرع مشاركة له في البيان فان قنع صاحب الكتاب بما
ذكره لنفسه قلنا في معنى الامامة كان الامام فرحيث وجبت طاعته
يقيم في الامة الاحكام ويامرهم وينهاهم فيكون الاوامر جهته والامتثال
جهتهم والامتثال جهتهم وقد بينا فيما تقدم على ان تصرف الامام لطف
في فعل الواجبات والامتناع وهذا مثل ما ذكره فزال الاشتراك كان الامتناع من القبيح
وفعل الواجب جهة المكلف وما هو لطف فيها من جهته وقد بينا ايضا
ان الامام حجة في بيان الشرع وان كان يخالف النبي ع فرحيث كان النبي ع
مبينا للشرع مستندا بغير واسطة من البشر وما نظن صاحب الكتاب يحمل نفسه
على القول بان التقرير اختص ببيان الشرع دون هذه المزية المخصوصة لان
شبهته في ذلك الاشتراك في الصفة وقد بينا انها لا تدخل في مقتضى الامامة
من الوجوه الثلثة اولو ثبت منها الا ما لا خلاف فيه في وجوب طاعة الامام و
لزوم الدخول تحت حكامه مما يقتضي الاشتراك على الوجه الذي ذكره
لكان فيه كفاية في دفع كلامه فاما الاشفاق والرحمة فلم يجز ان يكون
عز اشفق علينا وارحم بنا بالاطلاق وفي كل امر وحال بل لا بد ان يقيد
ذلك بما يرجع الى الدين واذا قيد به فقد عاد الامر الى لزوم الانقياد
لامره ونهيه وكيف لا تجب طاعة من يقطع على انه لا يختار لنا ويدعونا
الا الى ما هو اصلح في ديننا واعود علينا وانجح في حسن النظر لعادتنا فكان





صاحب الكتاب عبر عن التقرير بفرض الطاعة بلفظ اخر يقوم مقامه لانه
لا فرق بين ان يقول انه اولى بان نطيعه وننقاد له وبين ان يقول انه اولى
بالاشفاق علينا وحسن النظر فيما يرجع الى ديننا لان الوصف الذي لا يثبت لا
لمفترض الطاعة كالوصف بفرض الطاعة وهذا الوصف يعني الاشفاق و
حسن النظر في الدين حاصل للامام عندنا فكيف يقال ان اللفظ لا يليق
بالامامة ويليق بمقتضى النبوة وقوله ليس بمقصود لا يغني شيئا لانا قد ذكرنا
ان احدا لم يجعله غير مقصود وابطلنا شبهة من جعله خلاف التقرير بفرض
الطاعة وبينا ان الذي ذكره من الوجهين اما ان يكون بعض ما وجبت له
الطاعة والانقياد واثبات صفة لا تحصل الا لمن تجب طاعته فكان النبي ص
اذا صرنا الى ما ذكره صاحب الكتاب قررهم في المقدمة باحد الصفتين
اللتين قد بينا انهما لا تحصلان الا لمفترض الطاعة واذا اوجب تقريره
في الكلام مثل ما اوجب له في المقدمة فقد حصلت به البغية لان نرجع طاعته
على الخلق في سائر امور الدين لا يكون الا الامام اذا لم يكن نبيا وقوله لا يطلق
في النبي ع انه امام كما لا يطلق كذا وكذا لا يحتاج الى مضايقته فيه وان كان
غير ممتنع اطلاق كون الرسول ع اماما لنا بمعنى انه يجب علينا الاقتداء به
والامتثال لاوامره لما لم ينتهه القول بان الرسول ع قررهم في المقدمة
بكونه اماما وانما ذهبنا الى ان التقرير وقع بفرض الطاعة التي تجب للرسول
والامام ولا يختلف فيها والاختلاف بيننا وبين صاحب الكتاب في
ان الرسول ع تجب طاعته ويصح ان يقرر بوجوبها امته وامتناع
اطلاق لفظ الامامة لا يضرنا ولا يؤثر فيما قصدناه وقوله اذا لم يصح
ان يراد بقوله الست اولى بكم منكم ما نفسكم معنى الامامة فقد بطل ما

لم نسمه

ادعوه فما اراه ابطل معنى الامامة بشيء اكثر مما ذكره من معنى الاشتراك وقد بينا انه يدخل
في معنى الامامة وبما ذكرناه من امتناع الحلاق لفظ الامام على الرسول وذلك غير مبطل
لحصول معنى الامامة في التقرير لانا اعتمدنا ان الرسول ع وان كان يقوم بما يقوم به
الامام فان الوصف بالامامة لا يطلق عليه والمعنى حاصل له فعلى هذا الوجه ما
المانع من ان يكون التقرير وقع بفرض الطاعة وهو معنى الامامة كان
المراد بقولنا انه بمعناها ان هذه الصفة لا تحصل بعد النبي ع الا لمن كان
اماما قايما بما يقوم به الائمة وان كان اطلاق الاسم يمنع لما ذكره فاما حكاية
عن كثير من شيوخه دفع التواتر بالمقدمة فليس بحجة وقد بينا فيما تقدم ان
عند الشيعة يتواتر الخبر بمقدمة واكثر ما رواه على الامامة روى المقدمة ايضا
وانما اغفلها نفر قليل من كثير وبينا ما يصح ان يكون عذرا في ترك من
ترك روايتها وليس يجوز ان يجعل اغفال من اغفلها حجة في دفع رواية
من رواها فاما اقتصار امير المومنين ع في الاحتجاج على ما ذكره دون ذكر
المقدمة في الخبر فانه لا يدل ايضا على بطلان انها لانه قد احتج من الخبر بما يكون
باعترافنا بالجميع على عادة الناس في امثال هذه الاحتجاجات وقد تقدم الكلام
في هذا وذكرنا ايضا ان طريقة التقسيم غير مفتقرة الى المقدمة وانما يحتاج
اليها في الطريقة الاولى التي اعتمدناها وطريقتنا اتم واوضح مما اوردناه
ويمكن ان يستدل على الامامة بالخبر بوجه آخر لا يفتقر الى المقدمة و
هو ان يقال قد ثبت ان من جملة ما يحتمله لفظه مولا من الاقسام معنى
الامامة بما دللنا عليه من قبل ووجدنا كل من ذهب الى ان لفظ خبر الغدير
يحتمل معنى الامامة وان لفظ مولى يقتضيها في جملة اقسامها يذهب الى
ان الامامة هي المراد بالخبر وهذه طريقة قوية يمكن ان تعتمد

يمتنع

فان صاحب



قالوا لم يجب فيما تعقبه فالجملة ان يراد به ذلك بل يجب ان يحمل على ما
يقتضيه لفظه فان كان لفظه يقتضي ما ذكرتموه قلنا وجه لتعلقهم
بالمقدمة وانما قدم ع ذلك ليوكد ما يريد ان يبين لهم فرض وجوب طاعته
ع وموالاة امير المومنين ع لان العادة جارية فيمن يريد ان يبين غيره
امرا عظيما في نفسه ان يقدم مثل هذه المقدمة تاكيدا لحق الامر البين

القايم ؛

السيد الذي يريد الزام قومه امر فيقول لهم المستحق القيم باموركم
والناصر عنكم والمنعم عليكم فاذا قالوا نعم قال لهم عند
فافعلوا كيت وكيت وان كان ما امرهم ثانيا لا يتصل بما امرهم اولا
ويكون لتقديمه ذلك حكمته وعلى هذا الوجه قال ع انما انا لكم مثل الوالد
فاذا ذهبتم احدكم الى الغايط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغايط
او بول فقدم ع ما كان خارجا من العيب بان يقول الستا ولى بكم في بيان

عند اراده ان يبين ما يجتنب عن الطهوة

الشرع لكم وما يجب عليكم وما يحل وما يحرم فاذا كنت كذلك في باب الدين
فمن يلزمه موالاتي ظاهرا وباطنا بالاعظام والمدح والنصرة فليوال عليا
ع على هذا الحد ولكان الكلام حسنا مستقيما يليق بعضه ببعض وانما
كان يجب ما ذكروه متى جعلنا الجملة الثانية مبتدئة عن الجملة الاولى و

مبتدئ

لكان ؟

قاطعة لها فاما اذا كانت الحال ما ذكرناه فهو مستقيم لا خلل فيه يقال له قد مضى
في كلماتك وجوابنا عنه ما يبطل معنى فصلك هذا واما نفسك كان يكون الكلام
مقتضيا لما ذكرناه لاجل المقدمة وقولك يجب ان يحمل على ما يقتضيه لفظه
من غير مراعاة للمقدمة فغير صحيح لانك ان اردت بذلك الاقتضاء على سبيل
الاحتمال لا على الايجاب فاللفظ ليس بصريح لاجل المقدمة مقتضيا لغيره كان

وان كان لا يمتنع ان لا يصير مقتضيا له لاجل المقدمة ؛

مقتضيا له وان اردت بالاقتضاء الايجاب فقد بينا ان ورود المقدمة
لا بد من تخصيص اللفظ الوارد من بعدها بمعناها وضربنا له الامثال وما
يبين صحة ما ذكرناه ان قول القايل عبدي حر وله عبيد لفظه محتمل
مشترك بين سايرعبيده فاذا قال بعدان يقترن بعرف بعض عبيده ممن
يسميه ويعينه فعبدي حر كان كلامه الثاني محمولا على سبيل الوجوب على
العبد الذي قدم تعيينه وتعريفه وصار قوله فعبدي حر اذا ورد بعد
المقدمة مقتضيا على سبيل الايجاب اما لو يحصل المقدمة لم يكن مقتضيا
له على هذا الوجه وان كان يقتضيه على طريق الاحتمال فاما قوله عليه السلام
انا لكم مثل الوالد الى آخر الخبر فغير معترض على كلامنا لانه عليه السلام لم يورد في الكلام
الثاني لفظا يحتمل على معنى الكلام المتقدم واراد به خلاف معناه والذي
انكرناه في خبر الغدير غير هذا لانه عليه السلام لو لم يرد بلفظة مولى معنى اولى لكان
قد اورد لفظا محتملا لما تقدم من غير ان يريد به المعنى المتقدم وفساد
ذلك ظاهر وليس ينكر ان يكون عليه السلام لو صرح بما ذكره صاحب الكتاب
على سبيل التقرير مفيدا وكلامه خارج عن العبث لانه متى لم يصرح بذلك
واورد اللفظ المحتمل فلا بد من ان يكون مراده ما ذكرناه كما ان القايل
اذا اقبل على جماعة فقال لهم لستم تعرفون ضيعتي الفلانية ثم قال
فاشهدوا ان ضيعتي وقف لا يجوز ان يفهم من لفظه الثاني اذا
كان حكيما الا وقفه للضيعة التي قدم ذكرها لا يجوز ان يفهم والحال
هذه غير ذلك وان كان يجوز ان يصرح بخلاف ذلك فيقول لو تقدم
بعرفة الضيعة فاشهدوا ان ضيعتي التي مجاورها وقف فيصرح بوقفه
غير الضيعة التي سماها وعينها وهذه الجملة تاتي على كل ما قال

صاحب الكتاب



صاحب الكتاب بعد ان ذكر التعلق باسئال امير المومنين عليه السلام واصحابه عن الاحتجاج
بالنص في خبر الغدير في المواقف التي وقع التنازع فيها في الامامة وقد مضى
الكلام عليها مستوفى وقد قال شيخنا ابو هاشم ان ظاهر الخبر يقتضي ما اثبته
عليه السلام لامير المومنين عليه السلام في الحال وذلك لانا متى قلنا ان الامامة
اقتضى في الحال فانا نحمله على بعد موت النبي صلى الله عليه وآله لم يكونوا بذلك اولى منا حمله
على الوقت الذي بويع فيه ويكون ذلك اولى لما ثبت بالدليل من صحة
امامة ابي بكر وقال متى قالوا ثبت له الامامة في الحال لكنا مام صامت
قيل لهم فيجب ان لا يصيروا طقا بهذا الخبر لانا انما دل على كونه اماما صامتا
ومتى قالوا انه يدل على كونه اماما ناطقا فيجب ان يكون كذلك في الوقت وبين
انه لا يمكنهم القول بانه امام مع انه لا يقوم بما الى الائمة في حقيقة وقال الاخر
بين من استدل بعد الله على النص وبين من قال ان قوله اتركوا اخي وصاحبي
صديقي حين كذب الناس هو نص على امامة ابي بكر بعد وفاته الى غير ذلك مما روي
قوله لو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا وقوله اقتدوا بالذين من
بعدي ابا بكر وعمر الى غير ذلك مما اشتهر بالرواية وظهر يقال له
اما الكلام في ان ما حمل الخبر على الايجاب للامامة في الحال فقد مضى مستقصى والذي
يبطل قولهم انا متى اوجبنا النص بعد عن فقد تقدم ايضا عند كلامنا في
النص الجلي وهو ان الامة مجمعة على ان امامة امير المومنين عليه السلام بعد قتل عثمان لم تحصل
له بنص من رسول الله صلى الله عليه وآله في تلك الحال واختص بها دون ما تقدمها ويبطل انهم
ان كل من اثبت لامير المومنين عليه السلام النص على الامامة بخبر الغدير اثبته على استقبا
وفاة النبي عليه السلام من غير تراخ عنها فاما الاخبار التي اوردها على سبيل المعارضة
فالاضراب عن ذكرها وترك التعاطي للانتصاف من المستدلين بخبر الغدير

ابتداء

القيام به

صلى الله عليه وآله لابي بكر

بها استر على مورد ها واول ما في هذه الاخبار انها لا تساوي ولا تدانى خبر الغدير
في الصحة والثبوت ووقوع العلم لانا قد بينا فيما تواتر النقل بخبر الغدير
ووقوع العلم به لكل من سمع الاخبار وانه مما اجمعت الامة على قبوله وان كانوا
مختلفين في تاويله وليس شيء من هذا في الاخبار التي ذكرها عمان اصحابنا
قد تكلموا قديما على هذه الاخبار وبينوا ان حديث الخلة يتناقض ويبطل
آخره اوله لانهم يروون عنه ع انه قال لو كنت متخذا خليلا لاتخذت
فلانا خليلا ولكن ود واخا ايمان فاول الخبر يقتضي ان الخلة لم تقع و
آخره يقتضي وقوعها على الشرط المذكور الذي يعلم كل احد ان الخلة منه ع
لا يكون الا عليه لانه لا يصح ان يتخالل احدا الا في الايمان وما يقتضيه الدين و
يكون ايضا في ذلك مما يروونه ان فاطمة بريئة الى كل خليل من خلته
فان الله تعالى قد اتخذها صاحبة خليلا ويقولون ان كان اثبت الخلة بينه وبين غيره
فيما تقدم فقد نفاها وبرئ منها قبل وفاته وافسد واحديث الاقتداء بان
ذكروا ان الامر بالاقتداء بالرجلين يستحيل لانهما مختلفان في كثير من احكامهما
وافعالهما والاقتداء بالمختلفين والاتباع لهما متعذر غير ممكن ولانه يقتضي
عصمتهما والمنع من جواز الخطأ عليهما وليس هذا بقول لاحد فيهما وطعنوا
في رواية الخبر بان راويه عبد الملك بن عمر وهو شيع بني اميه وممن
تولى القضاء لهم وكان شديد النصب والانحراف عن اهل البيت ع وطعنوا
في نفسه واما متنه فروى انه كان يقر على اصحاب الحسين ع وهم جرحى
فيجهز عليهم فلما عوتب في ذلك قال انما اردت ان اريحهم ومنهم من
حكى رواية الخبر بالنصب وجعل ابا بكر وعمر على هذه الرواية مناديين مامورين
بالاقتداء بالكتاب والعترة وجعل قوله الذين من بعدي كناية عن الكتاب

والعترة



والعترة واستشهد على صحة تاويله بامره ع في غير هذا الخبر بالتمسك بهما والرجوع
اليهما في قوله ع اني مخلف فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله و
عترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وابطل من سلك
هذه الطريقة في تاويل الخبر اعتراض الخصوم بلفظة اقتدوا وانه خطاب للجميع
لا يسوغ توجهه الى الاثنين بان قال ليس نكران يقول كون قوله اقتدوا
متوجها الى جميع الامة وقوله ع بعدي ابا بكر وعمر يدل انهما ذكرا على سبيل
التخصيص لهما لتاكيد الحجة عليهما وشرح هذه الجملة موجود في مواضعه من الكتب
وان كان مخالفونا يدعون ورود الرواية بالنصب لتعتقد نفع ويدعون
انه ما خرج على سبيل التاويل من غير رجوع الى رواته وما يمكن ان يعتمد في ابطال
خبر الاقتداء انه لو كان موجبا للنص على الوجه الذي عارضه ابو هاشم
لاحتج به ابو بكر لنفسه في السقيفة ولما جاز ان يعدل عنه الى رواية الائمة من قريش
ولا خفاء على احد في ان الاحتجاج بخبر الاقتداء اقطع للشغب وانهض بالحجة
واشبه بالحال سيما والتقية والخوف عن زايلات ووجوه الاحتجاج بالنص
الذي تذهب اليه عن الرجل منتفية ولو جاز ان يحتج به ابو بكر على طلحة
لما ناصه فيما رواه من النص على عمر واظهر الانكار لفعله فكان الاحتجاج به ذلك
الحال بالخبر المقتضي لنص الرسول ع على عمر يدعوا عامة الناس الى اقتدائه والاتباع
له اولى والزم فرقوله اقول يا ربه ولايت عليهم خيرا هلك وايضا لو كان هذا
الخبر صحيحا لكان جاز وا مخالفة الرجلين وموجبا للموافقة في جميع اقوالهما
وقد رايناهم كثيرا من الصحابة خالفوهما في كثير من احكامهما وذهبوا الى غير ما ذهبا
اليه وقد اظهروا ذلك فيجب ان يكونوا بذلك عصاة مخالفين لنص الرسول
ع وقد كان يجب ايضا ان ينبذ الرجلان مخالفتهما واظهر خلافهما على مقتضى

هذا الخبر ويذكر اهو بان خلافهما محظور ممنوع منه على ان ذلك لو اقتضى النص بالامامة
على ما قلتم الوجب ان يكون ما رووه عنه عن قوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
موجبا للامامة الكل واذا لم يكن هذا الخبر موجبا للامامة فكذلك الاخر وقد رووا
ايضا عنه انه قال اهتدوا بهدى عمار وتمسكوا بعهد ابن ام عبد وليس في شئ
من ذلك نص بامامة ولا فرض طاعة فكيف يظن بهذا الخبر الاقتداء وحكم الجميع
واحد في مقتضى ظاهر اللفظ وبعد فلو تجاوزنا عن هذا كله وسلمنا رواية الاخبار و
صحتها لم يكن في شئ منها تصريح بنص ولا تلويح اليه اما خبر الخلفاء ومما يدل عليه من
قوله عليه السلام اتركوا لي اخي وصاحبي فلا شبهة على عاقل في بعدهما عن الدلالة على النص فاما
خبر الاقتداء فهو كالمجمل لانه لم يبين في اي شئ يقتدى بهما ولا على اي وجه وفي لفظه
بعدي محتمل لان يكون المراد بعد وفاتي دون بعد حال اخرى فاما عن
وهذا قال بعض اصحابنا ان سبب هذه الاخبار ان النبي عليه السلام كان سالكا بعض الطرق
وكان ابو بكر وعمر متاخرين عنه جائين على عقبه فقال النبي عليه السلام لبعض من سالم
عن الطريق الذي يسلكه اتبعوه والحقوا به اقتدوا بابي بكر وعمر من بعدي و
عنى سلوك الطريق دون غيره وهذا القول وان كان غير مقطوع به فلفظ الخبر
يحتمله كاحتماله لغيره وابين الدلالة على النص والتسوية بينه وبين اخبارنا ومن حيث
ذهبنا في خبر الغدير وغيره الى النص لم نعتمد على محض الدعوى بل استشهدنا على وجه الدلالة
واستقصينا ما يورد في الشبه وقد كان يجب على من عارضنا بهذه الاخبار وادعى
ايجابها للنص ان يفعل مثل ما فعلنا او قريبا منه وليس لاحد ان يتطرق الى ابطال
ما ذكرناه من التاويل بان يدعي ان الناس في هذه الاخبار بين منكر ومتقبل
فالمنكر لا تاويل له والمتقبل يحملها على النص ويدفع سائر التاويلات وبعد فان كان هذا القول
يدل على غفلة شديدة من قائله او مغالطة وكيف يكون ما ادعاه صحيحا ونحن نعلم





ان كل من اثبت امامة ابي بكر طريقه الاختيار وهو اضعف من اثبتها من طريق
النص يتقبلون هذه الاخبار ومن غير ان يعتقدوا فيها دلالة على نص عليه
قال صاحب الكتاب وقد قال شيخنا ابو الهذيل في هذا الخبر انه لو
صح لكان المراد به الموالاة في الدين وقد كان بعض اهل العلم حمله على ان قوما
تقولوا على علي عليه السلام بعض امور فظهرت مقالاتهم له وقولهم فيه فاخبر عليه السلام بما
يدل على تبرئته والبراءة منهم خوفا ان يفضي ذلك الى فتنة وقال بعضهم في سبب ذلك
انه وقع بين امير المؤمنين عليه السلام وبين اسامة تزيد كلام فقال امير المؤمنين عليه السلام لهذا
المولى فقال لست مولاي وانما مولاي رسول الله فقال رسول الله من كنت مولاه
فعلي مولاه يريد بذلك قطع ما كان من اسامة وبيان انه بمنزلته في كونه مولى له و
قال بعضهم في مثل ذلك في زيد بن حارثة وانكروا ان خبر الغدير يعد صحة لم يعتمد
في معنى الخبر على ما قدمناه ان كل ذلك لو صح وكان الخبر خارجا فلم يمنع من التعلق
بظاهره وما يقتضيه لفظه فيجب ان يكون الكلام في ذلك دون بيان السبب الذي
وجوده كعدمه فان وجود الاستدلال بالخبر لا يتغير بقيام الامام الذي يبطل
ما حكيته عن ابي الهذيل فهو جميع ما تقدم فرارا منا فاما التعلق بذكر السبب وما ادعوه من
ملاحاة زيد بن حارثة واسامة ابنه فالذي عندنا ما قدمناه ايضا فان اقتضى الكلام
نفي الامامة وان صرفه عن معناها يخرجه عن الحكمة وقد ذكر اصحابنا في ذلك
وجوها منها ان زيد بن حارثة قتل بمؤتة وخبر الغدير كان بعد منصرف النبي صلى الله عليه وآله
حجة الوداع وبين الوقتين زمان طويل فكيف يمكن ان يكون سببه ما ادعوه ومنها
الوجه الذي يختص بذكر زيد بن حارثة وما تقدم وتاخر فالوجه في ذكره التعلق
بزيد بن اسامة ابنه ومنها ان الاسباب الاخبار يجب الرجوع فيها الى النقل لا الرجوع
في نفس الاخبار ولا يحسن ان يقيموا فيها على الدعاوي والظنون وليس يمكن

لعدل الخصوم فان لم يسندها يعيد والسبب الى رواية معروفة ونقل مشهور
والخبرة بينها وبينهم في ذلك ولو امكنهم على اصعب الامور ان يذكروا رواية
في السبب لم يكن الاشارة فيه الى ما يوجب العلم ويتلقاه الامة بالقبول على
الحد الذي ذكرناه في خبر الغدير ولسنا نسلم ان نحمل تاويل الخبر الذي هو صفة
على سبيل سبب احسن احواله ان يكون ناقله واحدا لا يوجب خبره علما ولا يثمر
صدقا ومنها ان الذي يدعونه في السبب لو كان حقا لما حسن من امير المؤمنين
عليه السلام ان يحتج به في الشورى على القوم في جملة فضايله ومناقبه وما خصه الله
تعالى به لان الامر لو كان على ما ذكروه لم يكن في الخبر شاهد على فضل ولا دلالة
على تقدم ولوجب ان يقول للقوم في الجواب عن احتجاجه وذاي فضيلة
لك بهذا الخبر علينا وانما كان سببه كيت وكيت مما تعلمونه وتفعلونه في احتجاجه
عليه به واضرابهم عن ذكر هوى الاحتجاج دلالة على بطلان ما يدعونه على من السبب
ومنها ان الامر لو كان على ما ادعوه في السبب لم يكن لقول عمر الخطاب
في تلك الحال على ما تظاهرت به الرواية اصبحت مولاي ومولى كل مومن
ومومنة معنى لان عمر لم يكن مولى لرسول الله صلى الله عليه وآله من جهة ولاء العتق ولا
جائز ان يومنه ومنها ان زيدا واسامة لم يكن يخفى عليهما ان ولاء العتق
يرجع الى النسب العام فيكره ذلك ليس من منزلة يحسن ان يكابر فيما يجري هذا المجرى
ولا يخفى عليه لما احتمل شكر فيه ذلك الانكار البليغ فان النبي صلى الله عليه وآله الذي اجمع له
الناس في وقت ضيق وقدم فيه غاية التقرير والتاكيد وما قدم ومنها ان السبب
لو كان صحيحا لم يكن طاعنا على تاويلنا لانه لا يمتنع ان يريد النبي صلى الله عليه وآله
البتة مع ما يقتضيه السبب من ولاية العتق وانما يكون السبب طاعنا لو كان حمل الخبر على
موجبه بنا في تاويلنا واكثر ما يقتضيه الاسباب ان يجعل الكلام الخارج عليها

مطابق



مطابقا لها فاما ان لا يعدها افيد واجب ومنها ان كلام النبي صلى الله عليه وآله يجب ان يحمل على ما
يكون مفيدا لهم على ما يكون ادخل في الفايدة لانه عليه السلام احكم الحكماء واذا كان هذا
واجبا لا يحسن ان يحمل خبر الغدير على ما ادعوه لانا اذا حملناه عليه لم يفد شيئا لانه
معلوم لكل احد ان ولاء العتق لبني العم على ما لا يتخالجه فيه الشك ولا
الارتياب قال صاحب الكتاب بعد كلام قد
تقدم كلامنا عليه واما من استدلالهم بان ذكر القسمة فيما يحتمله لفظة من معنى الى مولى
ملك الرق والعتق وبين العم والعاقبة وابطل كان ذلك وقوعه ان لبس يعد الا على
فانه يقال له ومن اين ان لفظة مولى تفيد الامامة في لغة او شرع او تعارف
ليتم لك ادخاله في القسمة لانا انما ندخل في القسمة ما يفيد القول ويحتمله دون
غيره فان قال لان لفظة الامام يقتضي الايتمام به والاقتداء ووجوب الطاعة
ولفظة المولى يطلق على ذلك في التفصيل فيجب دخول الامامة فيه قيل له ومن اين
وجوب الطاعات تستفاد بمولى وتستحق بان طاعة المولى واجبة
ولا يقال له مولى واذا ملك بعقد الاجارة الاجير يلزمه طاعته ولا يقال ذلك
فيه وقد استعمل اهل اللغة في الرئيس المقدم لفظة رب ولم يستعملوا لفظة
المولى الا اذا اراد وا به النصرة فان قال قد ثبت انهم يقولون في السيد انه
مولى للعبد لما ملك طاعته ولزمه الانقياد وذلك قايم في الامام فوجب
ان يوصف بذلك قيل له لم يوصف بذلك لما ذكرته وانما وصف به لانه يملك
بيعه وشراءه والتصرف فيه بحسب التصرف في الملك وذلك لا يصح في الامام
يقال له قد بينا ان لفظة مولى تفيد في اللغة ذلك وان اولى بالتدبير
احق بالشيء الذي قيل انه مولاه واستشهدنا من الاستعمال بما لا يكاد يدفعه
غير ان واستعمال هذه اللفظة فيه على ضربين احدهما لا يصح مع التخصيص ويصح

ما ذ

والتحقق بالتصرف فيه وصفه بالطاعة كسايرما يملك سوى العبيد فانه قد يوصف
المالك بانه مولى للاموال وما جرى مجراها من المملوكات الخ الذى وصف
الله تعم به الورثة المستحقين للميراث المختص بالتصرف فيه فى قوله تعم ولكل
جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم وان كان
دخول لفظ الطاعة ووجوبها فى ذلك ممتنعا والضرب الاخر يصح مع التحقق
به والتعلق له وصفه بالطاعة ووجوبها اذا الوصف للسيد بانه مولى للعبد
فى المراة فى الخبر الذى اوردناه متقدما بانه مولاها ورجوع كلا الوجهين
الى معنى واحد وهو التحقق بالشئ والتخصص به ولا معتبر باستناء دخول
لفظ الطاعة فى احدهما دون الاخر اذا كانت الفايدة واحدة فاما الزامه
اجراء لفظ مولى على الوالد والمستاجر للاجير فحيث وجبت طاعتهما فيها
ممتنع فى الوالد انه يقال انه مولى ولده بمعنى انه اولى بتدبيره كما انه قد يستعمل
فيه ما يقام مقام مولى من الالفاظ فيقال انه احق بتدبيره واولى به وكذلك
القول فى المستاجر لانه يملك تصريف الاجير الا ان اطلاق ذلك فى غير تقييد
وضرب من التفصيل بما لا يحسن كثيرا لان اللغة لا تقتضيه لكن لان لفظة
مولى قد كثر استعمالها بالاطلاق فى مال العبد ومن جرى مجراه فصار تقييدها
فى الوالد واجبا مع ازالة اللبس والابهام ومثل هذا كثير فى الالفاظ وليس يخرج
لها عن حقايقها واصولها ثم يقال له اذا قلت ان لفظة مولى تفيد الولاة
فى الذى الذى يحصل به الولاء من غير فرق فهلا اطلقت على الوالد انه مولى ولده و
المستاجر انه مولى اجيره اذا كان الجميع مؤمنين وذهبت فى اللفظة الى
معنى فى الولاة فان قلت انى اطلق ذلك ولا احتشم منه قلنا لك ونحن
ايضا نطلق على ما سمينا الطلاقة ويزيد المعنى الذى ذهبنا اليه ان قلة

الاستعمال

المختص

ليس

تصرف



الاستعمال اذا لم يكن مانعا لك من اطلاق اللفظ على المعنى الذى اخترته لم تكن مانعة
لنا واذا كانت ثابتة واذا ثبت الاطلاق كنت منا قضا لان تعتذر بمثل ما اعتذرنا
به فاما الرئيس والسيد فلا شبهة فى اجراء لفظ مولى عليه وقد بينا ذلك فيما
تقدم من اصل اللغة وليس هو مما يقال فى كلامهم استعمالا له بل ظهوره بينهم كظهور
استعمال لفظ رب فى الرئيس ودفع ما جرى هذا المجرى قبيح فاما انكار استعمال
لفظ مولى فى مال العبد من حيث ملك طاعته وقوله انما وصف بمولى من حيث ملك
بيعه وشراءه والتصرف فيه فهو انكار متضمن للاقرار وان لم يشعر به صاحب الكتاب
لانا نعلم ان الملك من العبد التصرف بالبيع والاستخدام وغيرهما من الوجوه المنافع
لا يصح ان يكون ما لكا لذلك الا وهو يجب على العبد طاعته فيه ولا انقياد له فى ما يرجع الى
العبد وانما انفصل التصرف المستحق على العبد من الذى ليس بمملوك ولا مستحق
لهذه الجهة وهذا بين ان الذى اباه صاحب الكتاب لا بد من الاعتراف به ثم يقال
له اذا كان وصف مولى العبد انما اجرى من حيث ملك بيعه وشراءه لا من حيث
وجبت طاعته عليه فينبغى ان تجرى هذا الوصف فى كل موضع حصل فيه
هذا المعنى فتقول فى المالك للثوب فى الدار والبهيمة والضيعة انه مولى لجميع ذلك
وتطلق القول من غير تقييد فان فعلت واطلقت ما سمينا اطلاقة ذهبنا
الى ان اصل اللفظة فى الوضع ومعناها يقتضيانه ولم تفعل بقلة الاستعمال
جاز لنا ان نطلق ايضا وما يقتضيه وضعها ولا يجعل قلة الاستعمال موثرا
فلنا على ما سمينا الطلاقة باقل فى الاستعمال منها الزمانك ان تطلقه وان ابيت
الا اطلاق فليس لك بد من ان تصير الى ما ذكرناه والا كنت منا قضا وسقط
عنك كل ما الزامك الذى ظننت انه يتوصل به الى ابطال قولنا فى اجراء لفظه
مولى على من وجبت طاعته على ان استدلالنا بخبر الغدير ايجاب الامامة

وان ابيت

على

تحمل

فى جميع ما ملك التصرف غير منفصل عن ملك الطاعة ووجوبها والاستناد ملك التصرف
سوى وجوب الطاعة والانقياد

لا يفتقر الى ان لفظة مولى يجرى على الامام وما لك الطاعة من غير واسطة
لانا قد بينا احتمالها للاولى وهذا مما لا يمكن صاحب الكتاب ولا احد غيره
فانه ظاهر في اللغة وقد ذكرنا فيما تقدم من كلامنا في الشواهد عليه ما في
بعضه كفاية واذا احتملت اولى غير اضافة وقد علمنا ان الاولى في اللغة هو
الاحق بالخلاف وقد يجوز ان يستعمل لفظ احق واولى مضافين الى
الطاعة كما يجوز استعمالهما في غير الطاعة فرضروب الاشياء واذا
جاز ذلك وثبت ان مقدمة الغير تضمنت التقرير بوجوب الطاعة وكان معنى
اولى بكم اولى بتدبيركم ووجوب الطاعة عليكم غير خلو فايض وكنا قد دللنا
فيما تقدم على ان ما اوجبه الكلام الثاني يجب ان يكون مطابقا لمقتضى
المقدمة الاولى حتى كانه ع قال من كنت اولى به في تدبيره وامره ونهيه
فعلي اولى به في ذلك فقد وضح ما قصدناه من الدلالة على النص بالامامة من غير
حاجة الى ان لفظة مولى تجرى على ما لك الطاعة بنفسها هذا على الطريقة
الاولى فاما على طريقة التقسيم فهو ايضا غير مفتقرة الى ذلك لانه اذا
بطل ان يكون مراده ع بلفظة مولى سائر ما يحتمله اللفظة سوى الاولى
وبطل ان يريد بها اولى شيئا مما يجوز ان يضاف الى هذه اللفظة يجب
بانتفى الامامة والتحقيق والتدبير لما تقدم ذكره فقد وضح وجه الاستدلال بالطريقين
معا قال صاحب الكتاب وقد ذكر ابو مسلم ان هذه الكلمة ماخوذة
من الموالاة بين الاشياء بمعنى اتباع بعضها بعضا ولذلك يقولون فلان
يختصون به من آتى بانهم اذا اخبروا عنه هذا الى ولى يليني فكان
فكان المعنى في كون المومن موالي الاخيان يكون متابعا له ثم نقرر فوائد الاستعمال
ونبه على ان التعارض في ذلك هو بمعنى النصرة ومتابعة البعض للبعض فيما

ينصر



يتصل بامر الدين وهذا لا يليق الا بالامامة ان الذي له يكون مولى لهم يقتضون يختصوا
بمتابعة فيكون المتابعة فاحد الطرفين واشتقاق اللفظة يقتضي التابعة من كلا
الطرفين وذلك لا يليق بالموالاة في الدين وانما يقال في الامام انه مولى لا من جهة
الامامة بل من جهة الدين فاذا اختص الامامة لزمه النصرة وسائر ما يختص
به ويتعلق بالدين وعلى هذا الوجه يقال في سائر رعيتهم موالي له
وقد بينا ان المعاني التي يختص بها الامام وتفيدها الامامة لا يعلم الا باتباع
لان العقل لا يميز ذلك من غيره وانما يفرق شرعا فلا يمكن ان يقال ان لفظة
التي تفيد في جهة اللغة الاولى وجب التشبيه ولا يمكن بان يقال انها لفظة شرعية
ولا للتعارف فيها مدخل وكيف يمكن ما ذكروه فاذا خالف ذلك في المقتضى
عن ان يقولوا انه النظم من الكلام وفي تجويز هذا الموسوس في هذا المستدل انه
ذكر في الخبر سائر الاقسام وترك ما حمل شيئا من الخبر عليه ولو اشتغل
بذلك لكان اولى فان الذي حكيته عن ابي مسلم لا يمكن ان يكون صحيحا وهو
اظهر لا يضرنا ولا ينفعك وانك قد اتبعته نبني وعنك ان ابا مسلم فسر معنى
الموالاة التي فرقها بالمتابعة بما قدح بصدق ذلك ونحن نحكي كلامه بعينه
في الموضع الذي نقل منه صاحب الكتاب الحكاية قال ابو مسلم في تفسير القرآن
عند انتهائه الى قوله انما وليكم الله ورسوله بعد كلام قدمه وقد ذكرنا معنى الولي
والموالاة في عدة مواضع مما فسرناه من السور الماضية وجملة معناه ان يكون
الرجل تابعا لمحبة اخيه في كل احواله وعاملا معه ما يامله لنفسه من نفسه ويريد
له ما يريده لها وان الناس يقولون فيما يختصون فلانا فاذا اخبروا عنهم
هذا الى ولي يليني وكان المعنى ما خوذ من الموالاة بين الاشياء اي اتباع بعضها
بعضا فيكون المومن موالي الاخير اي متابعا له ويكون المعنى في ذلك الى

كان في نسخة موالي لهم

يقال له

ليس بصحيح ولا خاف الفساد لان ابا مسلم فسر معنى الموالاة واشتقاقها فلا يدخل ان لفظة ولي او اصلها او اصلها الا ع

فيمن له

الله ثم بقوله انما وليكم الله ورسوله اى يتولى امركم ويجب عليكم طاعته والرسول
بما عطف من ذكره على الله ثم لما دخل في طاعته في اداء فرائضه ان يقول ومن يطع الرسول
فقد اطاع الله وما يتبعه من النصائح والتنبيه وهو فوق ما يعطيه بعضهم بعضا كما قال الله ثم
النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وانما عنى بالذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون
الزكوة ما قدمناه من الاتفاق بينهم وطاعة كل واحد منهم لصاحبه ومصاهرته
اياه على اموالهم وملكه من احيه ما يملكه من نفسه هذا كلامه بالفاظه وهو يشهد بما
نذهب اليه من احراء لفظة ولي بمعنى يجب طاعته والانتهاء الى امره على خلاف ما يريده
صاحب الكتاب ويذهب اليه وان كان معناها واصل اشتقاقها اذا اريد بها
الموالاة بمقتضيات المتابعة على ما ذكرناه فيما تقدم قولنا والقدح فيه انا قد
ذكرنا فيما تقدم ان لفظة مولى وولي يجريان على الموالاة في الدين ودللنا
على ان المراد بها في الآية وخبر الغدير ما ذهبنا اليه دون غيره وكلام ابي مسلم ما
يخالف ما ذهب اليه صاحب الكتاب من وجه آخر لانه جعل قوله النبي اولى بالمؤمنين من
انفسهم موافقا لمعنى الآية التي ذكرناها في اقتضاء وجوب الطاعة والاتباع
ومعلوم ان الكلام على التقرير في مقدمه خبر الغدير وقع بما اوجبه الله ثم في الآية
لرسوله ص وان المعنيين متطابقان وصاحب الكتاب ينكر فيما حكيناه من كلامه
ونقضناه ان يكون التقرير وقع بفرض الطاعة في خبر الغدير وقد بينا انه
خلاف الآية وقد كان يجب عليه اذا احتج بكلام ابي مسلم في الموضع الذي حكاه
وجعله قدوة فيما يرجع الى اللغة والاشتقاق ان يلتزم جميع ما ذكر هناك
ولا يقتصر احتجاجه على ما وافق هواه دون ما خالفه وليس يمكنه ان يقول ان
الخطأ يجوز على ابي مسلم في بعض كلامه دون بعض لان ذلك يجوز فيما
طريقه الاستدلال انما ما فيه طريقه اللغة التي مجالها الاستدلال والقياس

فيها



فيها وانما يؤخذ سماعا فانه لا يجوز لا سيما وقد جعل قوله في معنى اللفظة واشتقاقها
حجة ومن كان بهذه المنزلة فيما يرجع الى اللغة يجب ان يرجع الى جميع قوله في معنى هذه
اللفظة وتأويلها فاما الخطأ الذي اتبع صاحب الكتاب به على كلام ابي مسلم فهو اعتقاد
ان الموالاة اذا كانت بمعنى المتابعة استحال حصولها لجهة واحدة ووجب
ان يدخل الانبياء بعضهم على بعض في كل موضع يصح فيه ذلك
بينهم وان كان قد دخل بينهم في اكثر المواضع فلفظة المفاعلة المستعملة في الواحد
دون الاثنين قولهم ناولت وعاقبت وظاهرت وعافاه الله وكل ما يجري مجرى
ما ذكرناه مما يتسع ذكره وقولهم تابعت ووالیت لا حق بما عددناه فيما
يكون عبارة عن الواحد وان كان لفظه لفظ المفاعلة فاما ما ذكره في آخر
كلامه من ان ما تفيده الامامة ويختص به الامام لا يعلم الا بالشرع وتوصله بذلك
الى ان لفظة مولى تفيد الامامة فغير صحيح لان الامامة تجري في اللغة على معنى
الاتباع والاقتداء وهي ايضا في الشرع ايضا تفيد هذا المعنى وان كانت في الشريعة
وردت باحكام يتولاها الامام على التفصيل لا تفيدها اللفظة اللغوية المعنية
الاتباع والاقتداء على سبيل الجملة وقد بينا ان الخبر اذا اقتضى وجوب الطاعة
والاتباع فقد دل على الامامة بجميع احكامها الشرعية لان الطاعة على جميع المكلفين
في سائر الامور لا تجب بعد النبي ص الا للامام فقد بطل قوله ان الامامة لا تدخل
في القسمة فاما تأويل شيوخه للخبر فقد تقدم كلامنا عليه فيما تقدم من الكتاب
قال ——— صاحب الكتاب فاما ما اورده من زعمه انه لو لم يرد بالامامة
بما كان قد عنى عليهم وتركهم حيرة فانه يقال له ما الذي يمنع ان يثبت في
كلامه ص ما لا يدل ظاهره على المراد فان قال لانه يؤدي الى مضادة ما ثبت في البيان
قيل له اليس في كتاب الله تعالى ما هو في البيان والشفاء وفيه متشابه لا يدل ظاهره على المراد فان قال

بايعت ذ

ما ذ

لد

ان المتشابه وان كان ظاهره لا يدل على المراد فمن دليل العقل ما يبين المراد به قيل
له فجوز مثله في كلامه ع لان من خالف يقول انه لم يرد بذلك فايدة
انما يقول انه ع لم يرد بذلك فايدة انما يقول ان ظاهره لا يدل على مراده و
انما يدل بقرينة عليه قال فان قيل وانما اوردت عليه ما عرف من قصده عند
هذا الكلام باضطرار لمن لا مامة فلو لم يدل الكلام عليه لكان مغمى وشيء
في الجواب عن هذا السؤال الا بما نذكره الا ان نسأله عنه فقط فانه قال
ما في جوابه وقال في اخر الفصل وفي عجيب لمن هذا المستدل انه عاد عن ما
يجري مجرى الضرورة عند هذا الخبر ثم ذكر انه اشتبه على الناس بعد
وفاة النبي ص حال هذا النص حيث ثبت عندهم قول الائمة من قريش فظنوا
ان هذا العموم يقتضي على ذلك النص قال وهذا بعيد مما يقال لانهم اذا علموا
الكل باضطرار وهم جمع عظيم فلا بد من ان يعرفه قيدهم ومتى اشتبهت
الحال في ذلك لم يصح وقوع الاشتباه عليهم يقال له قد علمنا من
الذي وجهت كتابتك في هذا الفصل اليه وهو شيخنا ابو جعفر قدس روحه
والذي ذكره في قصد كتابه المعروف بالانصاف وهو خلاف فيما ظننته انه
اوجب كون النبي ص مخيرا بين امامته لو قصد النص بخبر الغدير وحيث
بين ان مقتضى ظاهر الكلام النص وانه متى حمل على خلافه كان القول خارجا
عن مذهب اهل اللغة وقد فرق في الكتاب ايضا بين الحكم وبين ما انكره بان قال ان العقل دل على انه تعالى لم يقصد بذلك التشبيه
وما جرى مجراه لا يجوز عليه والمخاطبون في تلك الحال لما علموا المتشابه قد فهموا
معناه وليس مثل هذا في النص لان العقل لا يحيل ان يكون ع قصد بخبر الغدير
النص واسقط قول من سأل فقال يجوز وان يكون السامعون لخبر

الغدير



الغدير نزل النبوة قد فهموا مراده وانه لم يرد به النص بان قال لو كانت معرفة
المراد في الكلام لازمة لنا كلزومها لهم لم يجز ان يخفوا ابدا لها وما جرى مجرى
الدلالة مما يوصل الى معرفة المراد دوننا ولوجب ان يقطع علة الجميع في معرفة مراده
لعموم التكليف لهم ولنا ما اتوهم على ابي جعفر فاد عائه الضرورة في معرفة النص
في خبر الغدير وانه ناقض فيه بقوله ان الامر اشتبه على الناس حتى ظنوا
ان العمل بقوله ع الائمة من قريش ولي تغلط منه على ان الرجل لم يدع الضرورة
في شيء من كلامه وقد استقرأ كلامه في هذا الباب وغيره عرف صحة ما ذكرناه بل قد
صرح بما يدل على خلاف الضرورة لانه استدل على ايجاب النص في الخبر بالفاء وما يقتضيه
المقدمة والعطف عليها ولو كان قائلا بالضرورة لعرف المراد له يحتج الى
مما ذكره على انه قد قال ايضا عند تقسيمه النص الى قسمين ظاهر النص الذي وقع بخبر
العدد الكثير فانا كان يوم الغدير فكلام كانوا فاكرين الكلام ع غيرانهم ذهبوا
عنه تاويل فاسد لانهم لما دخلت عليهم الشبهة توهموا ان لذلك الكلام ضربا من
التاويل يجوز معه الرؤساء اذا وقعت الفتنة واختلفت الكلمة ان يختاروا الا انا
ومعلوم ان هذا كلام من لا يدعي الاضطرار الى معرفة المراد بخبر الغدير لان الضرورة
تنافي دخول التاويل ولو كان القوم عنده المضطرين ما جاز ان يقول انهم
ظنوا ان الكلام ضربا من التاويل عند دخول الشبهة ولسنا نعلم ان احدا من اصحاب
الكتاب ناظر مع بعده وهذه جملة كافية ولله المنة قال ——— صاحب الكتاب
دليلهم اخر واستدلوا بقوله ع انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي
بعدي فاقتضى هذا الظاهر ان له كل منازل هرون من موسى لانه المطلق ولم
يخص الا ما دل عليه العقل او الاستثناء المذكور ولو ان الكلام يقتضي الشمول
لما كان للاستثناء معنى وانما نبه ع باستثناء النبوة على ما عداه قد دخل فيه

خبر المنزلة

٢ ما علم بالعقل انه لا يدخل في نحو لا اخوة في الدنيا والفضل الذي يقتضيه تركه النبوة
الى اشاكله وقد ثبت ان احد مناف لهرون ع ان يكون خليفته من بعده
في حال غيبته وفي حال غيبته وفي حال موته فيجب ان يكون هذه حال امير
المؤمنين ع والنبي قالوا ولا يطعن فيما بيناه ان هرون ع مات
قبل موسى ع لان المتعالم انه لو عاش بعده لخلفه فالمنزلة ثابتة وان
لم يعش فيجب حصولها لامير المؤمنين ع اذا عاش بعد الرسول ع لانا
لو قال الرئيس لصاحب له منزلتك عندي في الاكرام والعطاء منزلة
فلان فرقد ان وفلان فات فيه الاكرام والعطاء بموت او غيبة ولم
يفت في المثاني قالوا وجب ان ينزل منزلته ولا يجوز ان يقال الا يزاد على
الاول في ذلك قال وربما قالوا قد ثبت ان موسى ع قد استخلف هرون
ع الاطلاق على ما دل عليه قوله تعم اخلفني في قومي والمعلوم انه لو قال في ذلك
لتناول حال الحيوة وحال الممات فيجب بذلك ان يكون هو الخليفة
بعده وربما قالوا قد ثبت انه ع استخلف امير المؤمنين ع عند غيبته في
غزوة تبوك ولم يثبت عنه ع صرفه فيجب ان يكون خليفته بعد وفاته
كما يجب في هرون ان يكون خليفته ابدا ما عاش وربما ذكروا ذلك بان قالوا
انه ع اثبت له المنزلة ونفى الاشياء الا خرى فاذا كان ما نفاه بعده ع ثابتا
فالذي اثبته كمثله وهذا يوجب انه الخليفة بعده لانه ع نبه بالاستثناء
على هذه الحالة وان كان مثلها لم يحصل لهرون ع الا في حال حيوة موسى
يقال له نحن نبين كيفية الاستدلال بالخبر الذي اوردته على اعادة النص وغيره
من الاسولة والمطالبات ما يليق بالموضع ثم نعود الى نقض كلامنا على ما
فيما سلف من الكتاب فنقول ان الخبر دال على نص هرون وجميع ما فيهما الا

يجب ثبوت هذه المنزلة لعلي ع من الرسول ص على الاطلاق حتى يصير كانه ع قال الخليفة في قومي ص

منه ملك



معتمدا احدها ان قوله ع انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي
يقتضي حصول منازل هرون من موسى ع لامير المؤمنين ع الا ما خصه الاستثناء
المنطوق به في الخبر وما جرى مجرى الاستثناء من العرف وقد علمنا ان من منازل
هرون من موسى ع الشركة في النبوة واخوة النسب والفضل والصهر والاختصاص
على جميع قومه والخلافة في حال غيبته على امته وانه لو بقي بعده لخلفه وليهم
ولم يجز ان يخرج القيام بامورهم عن حال عهده واذا خرج بالاستثناء منزلة
النبوة وخص العرف منزلة الاخوة في النسب فالعلوم لكل احد ممن عرفها ع انه
لم يكن بينهما اخوة نسب وجب القطع على ثبوتها على ما بينا من المزايا واذا ثبت
ما عداهما وفي جملته انه لو بقي خلفه ودبر امر امته وقام فيهم مقامه وعلمنا بقاء
امير المؤمنين ع بعد وفاة الرسول ع وجبت له الامامة بعده بلا شبهة فان قالوا
ذلك اوكلا على صحة الخبر فهو الاصل ثم على ان في جملة منازل هرون من موسى انه لو
بقي بعد وفاة خلفه وقام بامر امته ثم على ان الخبر يصح فيه طريقة العموم وانه يقتضي
يقتضي ثبوت جميع المنازل بعدها الا ما خصه الاستثناء وما جرى مجراه قيل لهم
الذي يدل على صحة الخبر فهو جميع ما دل على خبر الغدير مما قد استقصيناه
فيما تقدم واحكمنا وان علماء الامة مطبقون على قبوله وان اختلفوا في تاويله
والشيعة تتواتر به والكثير رواة الحديث وهو في صنف الحديث منها وورده
في جملة الصحيح وهو ظاهر لدى الامة شايع كظهور سايرما نقطع على صحته
من الاخبار واحتجاج امير المؤمنين ع على اهل الشورى بصحته ومن يحكى انه رد به
او اظهر الشك انما صح الحكاية عنه في شذوذ وقد تقدم الاجماع لقوله ثم تاخره
عنه وكل هذا قد تقدم فلا حاجة بنا الى تتبعه واما الدليل على ان هرون ع لو بقي
بعد موسى ع لخلفه في امته فهو انه قد ثبت خلافته له في حال حيوة بلا خلاف

جميع المتطرق

يصحح

فيه لاشك م

وفي قوله تعم وقال لموسى لاخيه هرون اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين
اكبر شاهد بذلك واذا ثبتت الخلافة له في حال الحيوة وجب حصولها بعده حال الوفاة
لو بقي اليها الا ان خروجها عنه في حال لا حوال معقاة حط له رتبته كان عليها وصرف
عن ولايته فوضت اليه وذلك يقتضي ان التغيير اكثر مما يعترف به خصومنا من العترة
بان الله تعم يجتبي ايضا ٤ من الصحابة من الخلق والائمة المفترضة والصغار المستخفة
وان لا يجيبهم تعم الى ما يسألونه لانهم حيث يظهر ظهر فان قال ولم زعمتم
ان فيما ذكرتموه تنفيرا قيل لان خلافة هرون لموسى ٤ اذا كانت منزلة في
الدين عليه ودرجة رفيعة واقتضت من التبجيل والتعظيم ما يجب لمثلها لم
يجز ان يخرج عنها ٤ وال امكان له في المنفوس بها من النزلة وفي
هذا نهاية التنفير والتباين في السكون اليه ومن دفع ان يكون المزوج
غير هذه المنزلة منفرا لمن دفع ان يكون سايرما عددناه منفرا فان قال
اذا ثبت فيما ذكرتموه انه منفر وجب ان يجتنبه هرون حيث كان نبيا ومؤديا
عن الله عز وجل لانه لو لم يكن نبيا لما وجب ان يجتنب المنفرات فكان بنبوته
هي المقتضية لاستمرار خلافته الى بعد الوفاة قلنا كان النبي ٤ قد استثنى في الخبر
النبوة وجب ان يخرج معها ما هي مقتضية له وكان كالمستثنى فيه واذا خرجت
هذه المنزلة مع النبوة لم يكن في الخبر الا ما عدا النص الذي تدعونه قيل له ان
اردت بقولك ان الخلافة من مقتضى النبوة انه حيث كان نبيا يجب له هذه
المنزلة كما يجب له سايرشروط النبوة فليس الامر كذلك لانه غير ممتنع ان يكون
هرون قبل استخلاف موسى له شريكا في نبوته ومتابعا شرعه وان لم يكن خليفة
له فيما سوى ذلك في حيوته ولا بعد وفاته وان اردت ان هرون بعد استخلاف
موسى ٤ له في حيوته يجب ان يستمر حاله ولا يخرج عن هذه المنزلة لان خروجه

عنها يقتضي



عنها يقتضي التنفير الذي يمنع نبوة هرون منه واشرت بقولك ان النبوة يقتضي الخلافة
بعد الوفاة الى هذا الوجه فهو صحيح غير انه لا يجب باطلاقه ان استثناء الخلافة باستثناء النبوة
لان الاكثر افيان يكون كالسبب في ثبوت الخلافة بعد الوفاة وغير واجب ان ينفي ما
هو كالمسبب عن غيره عند نفي الغير الا ترى ان احدنا لو قال للموصية اعط فلانا الا ترى ٤
من مالي كذا وكذا وذكر مبلغا معينة فانه يستحق هذا المبلغ على ثمن سلعة ابتعتها
منه وان لم يكن فلان هذا الذي اوصيت به واجره مجراه فان ذلك لا يجب
له من راس جنايته او قيمة متلفة او ميراث او غير ذلك من الوجوه بعد ان يذكر
وجها يخالف الاول والموجب على الوصي ان يسوي بينهما في العطية ولا يخالف
بينهما فيها من حيث اختلفت جهة استحقاقهما ولا يكون قول هذا القايل عند
احد من العقلاء يقتضي سلب المعطى الثاني العطية من حيث سلبه جهة استحقاقها
في الاول فصح بوجب ما ذكرناه ان يكون منزلة هرون من موسى ٤ الا اقتضاء اللفظ لها وان كانت بحسب ظهور من حيث كان في ابتدائها تنفير يمنع نبوة منبر يجب
لاجله ان ينزع من غير هذا الوجه وليس له ان يقول ان من ذكرته حالة تخالف
في جهة العطية وما هو كالسبب لان القول للوصي هو المقتضي لها والذكوران
ان يتساويا فيه وذلك ان سبب استحقاق العطية في الحقيقة ليس هو القول بل هو
ما تقدم ذكره من الجميع وفيه المتلف وما جرى مجراهما وهو مختلف لاجماله وانما يحل القول
٤ الموصى اليه العطية فاما الاستحقاق ٤ الموصى به فيستقر بان يقول
شك ويزيد ما ذكرناه وضوحا ان النبي لو صرح به لكان حق يقول انت مني
بمنزلة هرون من موسى في خلافته له في حيوته واستحقاقها له لو بقي بعد وفاته
الا انك لست بنبي كان كلامه ٤ صحيحا غير متناقض ولا خارج عن الحقيقة ولم
يجب عنه احد ان يكون باستثناء النبوة نافيا لما اثبته من منزلة الخلافة بعد

الى ٤

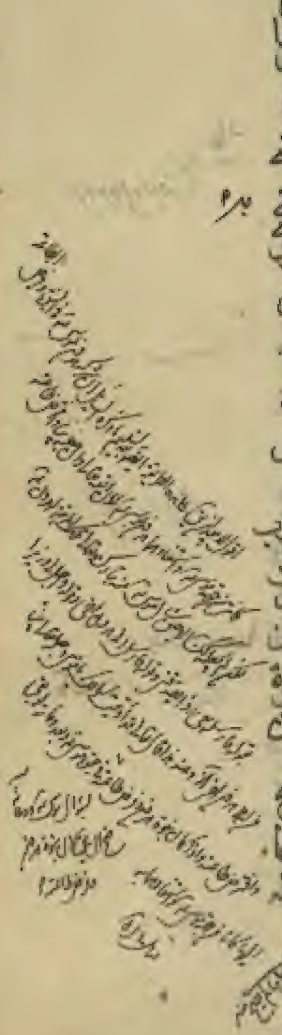
في استحقاق خلافته له بعد وفاته ثابتة لامير المؤمنين ٤ ٤

الوفاة وقد يمكن مع ثبوت هذه الجملة ان يرتب الدليل والاصل على وجه يجب معه كون
هرون مفترض الطاعة على امة موسى لو بقي على بعد وفاته وثبوت مثل
هذه المنزلة لامير المؤمنين ع وان لم يرجع الى كونه خليفة له في حال حيوته وفي
استمرار ذلك بعد الوفاة فان في الخلق من يجعل نفسه عاد فع خلافة هرون
لموسى ع في حيوته وان كان له منزلة منفصل عن حيوته وان كان فيما حمل عليه
ظاهر المكابرة ونقول قد ثبت ان هرون ع كان مفترض الطاعة على
امة موسى ع لكان تركته له في النبوة التي لا يمكن دفعها وثبت انه لو بقي بعده
لكان ما يجب من طاعته على جميع امة موسى ع ولم يجب لانه لا يجوز خروجه عن النبوة
وهو حي وقد وجب ما ذكرناه وكان النبي ع قد اوجب بالخبر لامير المؤمنين ع جميع منازل
هرون من موسى ونفى ان يكون نبيا وكان من جملة منازله انه لو بقي بعده لكان
طاعته المفترضة على امته واجبة فكانت تجب لكان نبوته وجب ان يكون امير
المؤمنين ع المفترض الطاعة على سائر الامة بعد وفاة النبي ص وان لم يكن
نبيا لان نفي النبوة لا يقتضي نفي ما يجب لكونها على ما بيناه وانما كان يجب بنفي النبوة
نفي فرض الطاعة لو لم يصح حصول فرض الطاعة الا للنبي واذا جاز ان يحصل
لغير النبي كالامام والامير على انفصاله من النبوة وانه ليس من شرايطها وقيودها
التي يثبت بثبوتها وينتفي بانتفائها والمثال الذي تقدم يكشف عن صحة قولنا
وان النبي ع اوضح ايضا بما ذكرناه حتى يقول انت مني بمنزلة هرون مني
في فرض الطاعة على امتي وان لم تكن شريكي في النبوة وتبليغ الرسالة كان
كلامه مستقيما بعيدا عن التناقض فان قال فيجب على هذه الطريقة ان يكون
امير المؤمنين ع مفترض الطاعة على الامة في حال حيوة النبي ص كما كان هرون
كذلك في حيوة موسى ع قيل له لو خلينا وظاهر الكلام لاوجبنا ما ذكرته غير

ان



ان الاجماع مانع منه لان الامامية لا تختلف في انه ع لم يكن مشاركا للرسول ع في
فرض الطاعة على الامة في جميع احوال حيوته حسبما كان عليه هرون في حيوة
موسى ع ومن قال منهم انه كان مفترض الطاعة في تلك الاحوال يحصل الكلام
في احوال غيبة الرسول ع على وجه الخلافة له لا في الاحوال الحضور وادا
خرجت احوال الحيوة بالدليل تثبت الاحوال بعد الوفاة بمقتضى اللفظ فان
قال ظاهر قوله ع انت مني بمنزلة هرون من موسى يمنع من ذكر موته لانه يقتضي
من المنازل ما حصل لهرون ع من جهة موسى ع واستفاده منه ولا فلا معنى
لنسب المنازل الى انها منه وفرض الطاعة الحاصل عن النبوة غير متعلق بموسى
ولا واجب من جهته قيل له اما سؤالك فظاهر السقوط على كلا من كان
خلافة هرون لموسى ع في حيوته لا شك في انها منزلة منه وواجبة بقوله
الذي ورد به القران فاما ما اوجبناه فرا استحقاقه للخلافة بعده فلا
مانع من اضافته ايضا الى موسى ع لانه من حيث استخلفه في حيوته وفوض
اليه تدبير قومه ولم يجز ان يخرج عن كونه جعلت له وجب حصول هذه
المنزلة له بعد الوفاة فتعلقها بموسى ع تعلق قوي فلم يبق الا ان نبين الجواب
على الطريقة التي استانفناها والذي يبينه ان قوله ع انت مني بمنزلة هرون
من موسى لا يقتضي ما ظنه السائل من حصول المنازل لموسى من جهته لان
قولنا هذا انت مني بمنزلة اخي مني وبمنزلة ابي مني لا يقتضي كون الاخوة والابوة
له من جهته وليس يمكن احدا ان يقول في هذا القول انه مجاز او خارج عن
حكم الحقيقة ولو كانت هذه الصيغة يقتضي ما ادعى لوجب ايضا ان يصح
استعمالها في الجمادات وكل ما لا يصح منه فعلا وقد علمنا صحة استعمالها فيما
ذكرناه لا ان يقولون في القول بان منزلة دار زيد من دار عمرو بمنزلة



دار خالد من دار بكر ومنزلة بعض اعضاء الانسان منه بمنزلة بعض آخر منه
وانما يفيده وبن تشابه الاحوال وتقاربها ويجري لفظه من هذا الوجه
مجرى عندي ومع فكان القائل اراد محال عندي ومحالك معي في الاكرام و
والاعظام وكحال اي عندي ومحله فيهما ومما يكشف عن صحة ماذكرناه حسن
استثناء الرسول ع النبوة من جملة المنازل ونحن نعلم انه لم يستثن
الا بما يجوز دخوله تحت اللفظ عندنا ويجب دخوله عند مخالفينا ونعلم
ان النبوة المستثناة لم يكن لموسى ع واذا صاح استثناء النبوة من جملة
ما اقتضاه اللفظ مع انها لم تكن لموسى ع بطل ان يكون اللفظ متناولا
لما وجب من جهة موسى من المنازل وانما الذي يدل على ان اللفظ يقتضي
حصول جميع المنازل الا ما اخرجه الاستثناء وما جرى مجراه وان لم يكن
من الفاظ العموم الموجبة للاستغراق ولا كان من مذهبنا ايضا
ان في اللفظ المستعمل للجنس على سبيل الوجوب لفظا موضوعا له فوجب
دخول الاستثناء في اللفظ الذي يقتضي على سبيل الاحتمال الاشياء كثيرة
متى صدر حكيم يريد البيان والافهام دليل على ان ما يقتضيه اللفظ ويحتمله
بعد ما خرج بالاستثناء مراد بالخطاب وداخل تحته ويصير دخول الاستثناء
كالقرينة والدلالة التي توجب بها الاستغراق والشمول على تحته ماذكرناه
ان الحكيم اذا ادخل اداة الاستثناء فهو كلامه يدخل الاستثناء ان
من عدا زيدا مراد بالقول لانه لو لم يكن مرادا الوجب استثناؤه مع ارادة
الافهام والبيان فهذا وجه آخر وصوانا وجدنا الناس في هذا الخبر على فريقين
منهم فذهب الى ان المراد منزلة واحدة لاجل السبب الذي يدعون خروج الخبر
عليه ولاجل عهد او عرف والفرقة الاخرى تذهب الى عموم القول لجميع ما هو

منزلة الامر



منزلة هرون من موسى ع بعدما اخرج الدليل على اختلافهم في تفصيل المنازل
وتعيينها وهؤلاء هم الشيعة واكثر مخالفيهم ان القول الاول لم يذهب
اليه الا الواحد والاثنان وانما يمتنع من خلاف الشيعة فاما يكون اجماعا
المؤمنين على خليفة النبي ع بعده وحيث لم يثبت عندهم ان هرون
لو بقي بعد موسى ع لخلفه ولا ان ذلك مما يصح ان يعد في جملة منازله
فكان كل من ذهب الى ان اللفظ يصح ان تقدر المنزلة الواحدة ذهب الى
عمومه فاما فساد قول من قصر القول على المنزلة الواحدة لما سنذكره وبطل
وجب عمومه لان احدا لم يقل بصحة تخصيصه مع الشك في عمومه بل القول
بانه مما يصح ان يتعدى وليس بخارج عن الاجماع فان قال وباي شيء
تفسدون ان يكون الخبر مقصورا على منزلة واحدة لاجل الكراهة وما
يجري مجراه قيل له اما ما ادعى من السبب الذي هو اجراف المنافقين ووجب
حمل الكلام عليه ولا يتعداه فيبطل من وجوه منها ان غير ذلك غير معلوم
على احد بنفس الخبر بل غير معلوم اصلا وانما وردت به اخبار احاد والاثر
الاخبار واردة بخلافه وان امير المؤمنين ع لما خلفه النبي ع بالمدينة في غزوة
تبوك كره ان يتخلف عنه وان ينقطع عن العادة التي كان يجري ع عليها في
مواساته له ع بنفسه وذبه الاعداء عن وجهه فلحق به وشكا اليه ما
يجده من الوحشة فقال له هذا القول وليس لنا ان نخص خبرا معلوما
بامر غير معلوم على ان كثيرا من الروايات قد اثبت بان النبي ص قال له انت
مني بمنزلة هرون من موسى في اما كن مختلفة واحوال شتى فليس لنا
ايضا ان نخصه بغزاة تبوك دون غيرها بل الواجب القطع على الخبر و
الرجوع الى ما يقتضيه والشك فيما لم يحقق من الاسباب والاحوال ومنها ان

ان الذى يقتضيه السبب مطابقة القول له وليس يقتضى مع مطابقته الا يتعداه واذا
كان السبب يقتضى منزلة واحدة فالمنافقين واستقامة الكلام وكان الاستخلاف فى حال
الغيبة والسفر فالقول على مذهبنا وتاويلنا يطابقه ويتناوله وان تعدى
الى غيره فالاستخلاف بعد الوفاة الذى لا ينافى ما يقتضيه السبب بين ذلك ان
النبى ﷺ لو صح عاد ذهبنا اليه حتى يقول انت منى بمنزلة هرون من موسى
فى المحبة والفضل والاختصاص والخلافة فى الحيوة وبعد الوفاة لكان السبب
الذى يدعى غيره مانعا من صحة الكلام واستقامته وقد بينا ان القول لو اقتضى
والميل ٩ منزلة واحدة اما الخلافة فى السفر او ما ينافى ارجاء المنافقين فى المحبة وهو لم يصح
الاستثناء كان ظاهره لا يقتضى تناول الكلام لاكثر من منزلة واحدة الا ترى انه لا
يحسن ان يقول احد لغيره منازلك منى فى الشركة فى المتاع المخصوص دون غيرها
منزلة فلان منى فلان لا انك لست بجارى وان كان الجوار ثابتا بينهما ذا كره من ٩
من حيث لم يصح تناول قوله الاول لما لم يصح دخول منزلة الجوار فيه وكذلك
لا يصح ان يقول ان ضربت غلامى زيدا الا غلامى عمرا فله على عمرا فله وان صح ان
اى غلامى زيدا يقول ضربت غلامى الا غلامى عمرا فله على من حيث تناول اللفظ الواحد دون
الجميع وبهذا الوجه يسقط قولهم اذا جاء الخبر يقتضى منزلة واحدة كان
ظاهر اللفظ لا يتناول الا منزلة واحدة وانه لو اراد منازل كثيرة لقال
انت منى بمنازل هرون من موسى وذلك ان اعتبار الاستثناء يدل
على ان الكلام يتناول اكثر من منزلة واحدة والعادة فى الاستعمال جارية بان يستعمل
مثل هذا الخطاب وان كان المراد المنازل الكثيرة لانهم يقولون منزلة فلان من
الامير كمنزلة فلان منه واذا اشاروا الى احوال مختلفة ومنازل كثيرة ولا يكادون ٩
يقولون بكلما ذكرناه منازل فلان كمنازل فلان وانما حسن منهم ذلك من حيث

اعتقدوا



اعتقدوا ان ذوى المنازل الكثيرة والرتب المختلفة قد حصل لهم مجموعها منزلة واحدة كانها
كانه جملة متفرع على غيرها فقع الاشارة منهم الى الجملة بلفظ الواحدة وباعتبار
ما اعتبرناه لا استثناء يبطل قول من حمل الكلام على منزلة يقتضيها العهد او العرف ولانه ليس فى العرف
لا يستعمل لفظه منزلة الا فى شئ مخصوص دون ما عداه لانه قد كان من الاحوال
يحصل لاحد غيره من السبطين جهاد وولاية ومحبة واختصاص الى سائر الاحوال
الا ويصح ان يقال فيه انه منزله وقد ادعى عرفا فى بعض المنازل كمن ادعاه فى شئ
وكذلك لا عهد يشار اليه فى منزلة من منازل هرون من موسى دون
غيرها فلا اختصاص بشئ من منازله بعهد ليس فى غيره بل سائر منازله
كالمعهود من جهة انها معلومة بالادلة عليها وكل ما ذكرناه واضح لمن انصف
من نفسه طريقا اخرى فى الاستدلال بالخبر على النص وهو انه اذا ثبت كون
هرون عليه السلام خليفة لموسى عليه السلام على امته فى حيوته وفرض الطاعة عليهم فان
هذه المنزلة من جملة منازله ووجدنا النبى ﷺ استثنى مما يريده من المنازل بعدهم
بقوله الا انه لا نبى بعدى دل هذا الاستثناء على ان ما لم يستثنه حاصل لا يزول
عنه بعده واذا كان من جملة المنازل الخلافة فى الحيوة وثبتت بعده فقد
صح وجه النص بالامامة فان قال ولم قلتم ان الاستثناء فى الخبر يدل
على بقاء ما لم يستثن من المنازل وثبوته بعده قيل له لان الاستثناء
كما من شانه اذا كان مطلقا ان يوجب ما لم يستثن مطلقا كذلك من
شانه اذا قيد بحال او وقت ان يوجب ثبوت ما لم يستثن فى تلك
الحال وفى ذلك الوقت كما لا فرق بين ان يستثنى من الجملة فى حال
مخصوص ما لم يتضمنه الجملة فى تلك الحال وبين ان يستثنى منها ما لم
يتضمنه الجملة فى تلك الحال بين ان يستثنى ما لم تتضمنه الجملة فى تلك

الحال وبين ان يستثنى ما لو تضمنه على وجه لم يكن الا توكيدا ان قول القائل اقر
غلماني له عبيدا في الدار ولا ذبيا فانه لو اضر به في الدار يدل على ان ضربه غلاما كان في
الدار لوضع تعلق الاستثناء بها وان الضرب لو لم يكن في الدار لكان تضمن
الاستثناء الذكر الدار كتضمنه ذكر ما لا يشتمل عليه الجملة الا ولى من بهيمة وغيرها وليس
لاحد ان يقول ويتعلق بان لفظه بعد في الخبر كتفيد حال الوفاة وان المراد بها ان يقول
ان الجواب عن هذه الشبهة يأتي فيما بعد مستقصى بشبيه الله وكل له ان يقول ان
لكم ثبوت ما لم يدخل تحت الاستثناء من الخبر فانه قد دلنا على ذلك في الطريقة
الاولى ونحن نعود الى الكلام حسبما اكتفينا في الفصل اما الطريقة الاولى وهي التي بدأنا
بذكرها فقد استوفينا نصرتها واما ما ذكره ثانيا فليس يعتمد جملة لان قوله تعالى في حكاية
خطاب موسى لهرون اخلفني في قومي واصلح ان هذه الصيغة بعينها هي الواقعة
من موسى ع لم تكن دالة على ثبوت الاستخلاف في جميع الاحوال فكيف ونحن نعلم
ان الحكاية تناولت معنى قوله دون صيغته وانما قلنا ان قوله اخلفني في قومي لا
يقتضي عموم سائر الاحوال لانه محتمل وليس يجب في اللفظ المحتمل ان يحمل على سائر
ما يحتمله الا بدليل كما يجب في المشترك في البعض فاما ما ذكره ثالثا فهو طريقة اثبات
النص وقد اعتمدها اصحابنا الا انه يتعلق بالخبر الذي شرع صاحب الكتاب
في حكايته وجوه استدلاله لا تثبت منه ولا مفتقرة اليه وما نعلم احدا من اصحابنا
قرن هذه الطريقة في الاستدلال بالكلام في الخبر وايرادها في هذا الموضع
طريف فاما ما ذكره رابعا وهي الطريقة التي اوردناها وقد بينا كيفية
دلالتها وقال صاحب الكتاب واعلم ان قوله انت مني
بمنزلة هرون من موسى لا يتناول الا منزلة ثابتة منه ولا يدخل تحته منزلة
مقدرة لان المقدر ليس بحاصل ولا يجوز ان يكون منزلة لان وصفه





بانه منزلة يقتضي حصوله على وجه مخصوص ولا فرق في المقدر بين ان يكون من الصفات التي
كان يجب حصولها على الوجه الذي قرروا ولا يجب في انه لا يدخل تحت الكلام وبين ان
ذلك ان قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى يقتضي منزلة هرون من موسى معروفة
شبه بها منزلة فكيف يصح ان يدخل في ذلك المقدر وهو كقول القائل حقك على مثل
حق فلان علي ودينك عندي مثل دين فلان الى ما شاكل ذلك في انه لا يتناول الا
امرا معروفا حاصلا واذا ثبت ذلك قلنا ان تنظر فان كانت منزلة هرون من
موسى معروفة حملنا الكلام عليها ولا وجب التوقف كما يجب مثله فيما مثلناه من
الحق والدين ويجب ان ننظر ان كان الكلام يقتضي الشمول حملناه عليه ولا وجب
التوقف عليه ولا يجوز ان يدخل تحت الكلام ما لا يحصل لهرون من المنزلة البتة
وقد علمنا انه لم يحصل له الخلافة بعده فيجب ان لا يدخل ذلك تحت الخبر ولا
يمكنهم ان يقولوا ان وجوب دخوله تحت الخبر على التقدير الذي ذكرناه قد
بينا ان الخبر لا يتناول التقدير الذي لم يكن وانما يتناول المنزلة الكائنة لهرون
فان قيل ان المنزلة التي تقدرها لهرون وهي كونها ثابتة لا نهاية واجبة بالاستخلاف
في الحياة وانما حصل فيها منع وهو موته قبل موت موسى ع ولولا هذا
المنع لكانت ثابتة فاذا لم يحصل مثل هذا المنع في امير المؤمنين ع فيجب ان تكون
ثابتة قيل له ان الذي ذكرته اذا سلمناه لم يخرج هذه المنزلة من كونها غير ثابتة
في الحقيقة وان كانت في الحكم كانها ثابتة وقد بينا ان الخبر لم يتناول المقدر
صح وجوبه او لم يصح فنحن قبل ان نتكلم في صحة ما اوردته وجوبه وقد صح
كلامنا فلا حاجة بنا الى منازعتك في هذه المنزلة هل كانت تجب لهرون
بعد موت موسى قبله او كانت لا تجب بين ذلك انه ع الوالي زمانه صلوة ساعة
في المكتوبات او صوم شوال كان ذلك مشتركا له ولو وجب ذلك لكان المخبر بين

بواجب ان يكون من شرعه لان وان كان لوامره للزم وكذلك القول فيما ذكره
وليس كل مقدر حصل سبب وجوبه وكان يجب حصوله لولا المانع يصح ان يقال
انه حاصل واذا تعذر ذلك فكيف يقال انه حاصل واذا تعذر ذلك فكيف يقال
انه منزلة وقد بينا ان يكون منزلة صفة زايدة على حصوله بين ذلك ان
الخلافة بعد الموت ثابتة للحكم وما ليس للخلافة فرع الحيوة فهما منزلتان
مختلفتان يختص كل واحدة منهما بحكم يخالف حكم صاحبتها لانه لا يصح فيها
ذلك فلا يجب ثبوت احديهما بثبوت الاخرى فلا يصح ان يعتد ذلك منزلة
ولو حصل فكيف يقال ان الخبر يتناوله يقال له لو قلت ان ما يقدر لا يصح
وصفه بانه منزلة فما نريك ذكرت الا ما يجري مجرى وما انكرت من ان
يوصف المقدر مقدرا من ان يكون معروفا يصح ان يشار اليه ويشبه
به غيره لانه اذا صح وكان مع كونه مقدرا معلوما حصوله ووجوبه عند وجود
شرطه فالاشارة اليه صحيحة والتعريف فيه حاصل وقد رضينا بما ذكرته في الدين
لانه لو كان لا وجب علينا عاد غيره دين مشروط يجب في وقت منتظر يصح قبل
ثبوته وحصوله ان يقع الاشارة اليه ويحمل غيره عليه ولا يمنع من جميع ذلك
فيه كونه منتظرا استوفاه ويضيفه بانه دين وحق وان لم يكن في الحال
ثابتا ومما يكشف عن بطلان قولك ان المقدر وان كان مما يعلم حصوله
لا يوصف بانه منزلة ان احدا لو قال فلان مني بمنزلة هرون من زيد عمرو في
جميع احواله وعلمنا ان زيدا قد بلغ الاختصاص بعد والقرب منه والمرتبة
عنده الى حد لا يساويه معه شيء فانه لا جابة السؤال بذلك ثم ان المشبه حاله
حاله بحال يساوي صاحبه هرون من ماله او توابا لوجب عليه اذا كان قد حكم
بان منزلة هرون من زيد كذا كان يبذله له وان لا يكون وضع من شبه به حاله به

منزلة ذلك



مثل ذلك المسئلة بعينها ولم يكن للقايل الذي حكينا قوله ان يمنعه من المدعو
والثوب بان يقول انني جعلت منازل فلان من فلان ولا يدعي مساواته
انه سأله درهما او ثوبا فاعطاه في كل واحدة منهما بل يوجب عليه جميع من
سمع كلامه العطية فرجع كان المعلوم فرجع ان حصل له مثل منزلته انه
لو سأله في ذلك كما سأل هذا اجيب اليه وليس يلزم على هذا ان يكون
الصلوة السادسة وما اشبهها من العبادات التي لو اوجبها الرسول ع
علينا لوجب مما يجري عليها الوصف الا انها من شرعه مع انه لم يحصل لها
وجوب استحقاق بل سبب وجوبها مقدر كما انها مقدرة وليس كذلك ما اوجبناه
لانا لا نصف بالمنزلة الا ما حصل استحقاقه وسبب وجوبه لو قال ع صلوا
بعد سنة صلوة مخصوصة خارجة عما يعرف من الصلوات الجاز ان يقال بل
وجب ان يكون تلك الصلوة من شرعه قبل حضور الوقت من حيث ثبت
سبب وجوبها وعلى مثل ما ذكرناه فيسقط قول من يقول انه يجب على كل مكلف
ان يكون كل احد منا اماما على سايرين الا حوال التي تجوز على طريق التقدير ان
يحصل عليها مثل ان يكون وصيا لغيره وشريكا له لان غير ذلك لانه على طريق
التقدير يصح ان يكون على جميع هذه الاحوال لوجود اسبابها وشروطها
وانما لم يلزم جميع ما عددناه لما قدمنا ذكره من اعتبار ثبوت سبب المنزلة
واستحقاقها وجميع ما ذكر لم يثبت له سبب استحقاق ولا وجوب ولا يصح
ان يقال انه منزلة هرون ثم يقال له ما نحتاج الى مضايقتك في وصف
المقدر بانه منزلة وكلامنا يتم ويستقيم دونه لان ما عليه هرون من
استحقاق منزلة الخلافة بعد وفاة موسى ع اذا كان ثابتا فاحوال حيوة
صح ان يوصف بانه منزلة وان لم يصح وصف الخلافة بعدها لوفاته بانها

ونسيا

يوصف

منزله في حال الحيوة لان التصرف في الامر المتعلق بحال المخصوصة غير استحقاقه
واحد الامرين منفصل عن الآخر وان ثبتا استحقاقه للخلافة بعد الوفاه
يجري عليه الوصف بالمنزلة ووجوب حصوله لامير المؤمنين ع كما حصل
لهرون ع ثبت له الامامة بعد النبي ع لتمام شرطها فيه الا ترى ان من اوصى
الى غيره وجعل اليه التصرف في امواله بعد وفاته يجب له ذلك بشرط الوفاه والكمال
من استخلف غيره بشرط غيبته عن بلده ليكون نائبا عنه بعد الغيبة يجب
له هذه المنزلة عند حصول شرطها فحال استحقاق التصرف في القيام بالامر
المفوض غير حال استحقاقه ولعل غير الموصى او المستخلف قال فلان مني
بمنزلة فلان من فلان واشار الى الموصى اليه لوجب ان يثبت له استحقاق
في الحال والتصرف بعدها ما اوجبناه للاول ولم يكن لاحد ان يتطرق
منع لهذا التصرف في التصرف فاذا بقي الى حال وفاه صاحبه وجب وصف
التصرف المستقبل بانه منزلة قبل حضور وقته ولا من حيث كان يجوز
ان تشبهت حاله ليس بعد الوفاه لو قدرنا انه لم يمت وان قال صاحب الكتاب
انما صح ما ذكرتموه لان التصرف في حال الموصى والخلافة لمن استخلف في حال
الغيبة وان لم يكونا حاصلين في حال الخطاب ولم يوصف بانها حاصلة لانك
فيما يقتضيهما من الوصية والاستخلاف الموجبين لاستحقاقهما
يثبت في الحال ما يوصف بانه منزلة قلنا وهكذا نقول لك فيما اوجبناه
من منازل هرون من موسى ع لامير المؤمنين ع حرفا بحرف وليس له ان
يخالف وان استحقاق هرون لخلافة موسى بعد الوفاة كان حاصلا
في الحال لان كلامه في هذا الفصل مبني على تسليمه وان كان قد خالف
في ذلك في فصل استانفه يأتي مع الكلام عليه فيما بعد وقد صرح في مواضع





من كلامه الذي حكيناه بتسليم هذا الموضع لانه بنى الفصل على ان الخلافة لو وجبت بعد الوفاة
حسب ما نتصب اليه لم يصح وصفها قبل حصولها بانها منزلة ولو كان مخالفا في ذلك لما وجب ان
يحصل النزاع عن جميع ما تكلف تقديره من جملة ما اوردناه ان الذي قدمناه ترجيحه
من ان الخبر لم يتناول ما بعد الوفاة غير معين عندنا لا امع تسليمه قد بينا صحة ما قدمناه
في تاويله وان كلامه اذا صح لم يكن على ما ذكره اكثر من منع الوصف بالمنزلة ما كان
معدوما ولا يسوغ نزاعه في هذا الخبر الا بعد ان يثبت له ان وصف الخلافة بعد الوفاة
بانها منزلة قبل حصولها اذا ثبت له انها واجبة مستحقة وان ما يقتضيها يجب وصفه
بانه منزلة فانت صاحب الكتاب فان قال الذي يدل على ان الخبر
تناول ذلك قوله ع انه لا نبي بعدي وظاهر ذلك بعد موتي فيجب ان يكون ما اثبته
بعد الموت ايضا قيل له ان التشبيه الاول يقتضي حمل هذا الاستثناء على ان
المراد به بعد كوني نبيا ليصح ان يحصل له الاستثناء في هرون كما يصح ان يحصل
له الاستثناء منه في هرون لا بد من صحة الامرين في هرون ع وقد علمنا انه لم يكن
من منازله النبوة بعد موسى وانما يدخل في منازله النبوة بعد موسى وانما
يدخل في منازله النبوة بعد نبوة موسى فيجب ان يكون ع انما استثنى ما لو كان
لثبت من منازل هرون ولا يجوز ان يستثني ما لو لم يثبت من منازله
لان ذلك لا يفيد وهذا يبين صحة ما قدمناه واذا ثبت ان المراد انه لا نبي
بعد نبوتي فيجب ان يكون المنازل التي دخلها هذا الاستثناء بعد نبوته لا بعد
وهذا يسقط ما عولوا عليه فصار التشبيه الاول على ان المستثنى والمستثنى
منه جميعا حاصلان لهرون واذا لم يحصل له كل المنازل الا في حال الحيوة من موسى
وجب صحة ما ذكرناه ومما يبين صحة ذلك ان من حق الاستثناء ان يطابق المستثنى
منه في وقته لان الرجل اذا قال لفلان علي عشرة دراهم الا درهما فالمراد بما اثبته

لا مستغنى

هو الثاني

انزال الام

المال وبانفاء المال ولا يجوز في الكلام سوى ذلك الا بقرينة وقد علمنا انه
لما قال العلي ع انت مني بمنزلة هرون من موسى اثبت له المنزلة في الوقت فيجب
فيما استثنى ان يتناول الوقت فكيف يقال انه اراد بعد موته بل يجب حمله على انه
كانه قال انت مني بمنزلة هرون من موسى في حال نبوته وبعد نبوته الا انه لا
نبي بعد نبوتي حتى يكون الاستثناء منتظما والحال التي لولا الاستثناء
لثبتت فاذا كان لولا يستثنى لوجب في حق الكل ان يكون شريكه في النبوة في الحال
كانت هرون فيجب اذا استثنى ان يقتضي نفي هذا المعنى وهذا يمنع من حمله
بعدي على ما بعد الموت وليس لهم ان يقول فيجب ان لا يعرف بقوله الا انه لا نبي بعدي انه يخلي
الانبياء وذلك لانا انما كان المراد الا انه لا نبي بعدي كونا فيثبت فقد تخلى ذلك في باقي
ما يدل لو اراد الا انه بعد وفاتي فكيف لا يدل على ما ذكرتموه ولسنا نعتمد في انه حال
النبيين ع الا على ما يعلم من دينه ضرورة بالنقل المتواتر الذي يعرف به ذلك
من غير اعتبار لفظ يقال له وقد اجاب اصحابنا بان الواجب ان يكون قوله ع انه
لا نبي بعدي كما ذكرناه بعد موته وان العادة جارية في فايدة مثل هذه اللفظة انما
وقعت على هذا الوجه بمثل ما ذكرناه الا ترى ان احدنا اذا قال لفلان يوصي
من بعدي وهذا المال يفرق على الفقراء من بعدي لم يفهم من كلامه الا بعد وفاتي
دون ساير احواله واذا كان الظاهر يقتضي صحة قولنا وجب التمسك به دو
اطراح قول من سامنا العدول عنه بطريق الجواب انا في انا لو سلمنا للخصوم ما اقترحوه من ان
المراد بنفي النبوة لم يختص حال الوفاة بل تناولها هو بعدها لم ينف ان الاحوال التي
يخلف ع بالصحة تاويلنا الذي بيناه نعلم ان الذي اشار اليه من الاحوال يشتمل على
احوال الحيوة واحوال الوفاة الى قيام الساعة فيجب بظاهر الكلام وبما حكمنا به
من مطابقة الاستثناء في الحال التي وقع فيها المستثنى منه ان يجب لامير المومنين ع





الامامة في جميع الاحوال التي تعلق النفي بها فاذا خرجت دلالة شيء من هذه الاحوال اخرجناه
لها وابقينا ما عداه لاقتضاء ظاهر الكلام له فكان ما طعن به مخالفونا انما زاد
قولنا صحة وتاكيدا وهذا الجواب هو المعتمد دون الاول لان لقايل ان يقول في
الاول ان الظاهر قد يقال لقايل يعرف تناول الاحوال الوفاة عما ادعيتم وسلمنا
ان يكون هذه الكناية متعلقة بجميع الاحوال القابل غير حال وفاته لانا نعلم ان
انها ليست بكناية عن وفاته وانما هي كناية عن الفراق حاله فلا فرق بين بعض احواله
وبين بعض في صحة الكناية عنه بهذا اللفظ الا ترى الى صحة قول القايل قدم فلان
بعدي وتكلم بعدي وولي فلان كذا وكذا بعدي فان وان كانت لفظة بعدي في جميع
كناية عن غير حال الوفاة ومتعلقة بما اثبت في حال الحيوة وليس يمكن ان يدعى ان
ظاهرها وحقيقتها يقتضيان حال الوفاة وانها اذا اريد بها ما عدا حال الوفاة
من الاحوال كانت مجازا لان ذلك تحكم في مدعيه وفرق بينه وبين مدعى عكسه
عليه فقالا انها انما تكون مجازا اذا عني بها حال الوفاة ونرجع الى ما يقع عليه هذه
اللفظة في الاستعمال والتعارف لم يجد لوقوعها كناية عن بعض الاحوال التي
عا بعض ثم يقال له في قولك ان الكلام يقتضي حصول المستثنى والمستثنى منه
معا هرون ع وان من حق الاستثناء ان يطابق المستثنى منه وقته اما مطابقة
الاستثناء المستثنى منه فهو الصحيح الواجب الذي نعول اليه ومدار كلامنا في
هذه الطريقة عليه فاما حصول المستثنى والمستثنى منه معا لهرون
وقتها وعلى سايرو جوهها فغير واجب لان النبي ع انما يقصد الى اجعل
منازل هرون من موسى ع في زمانها ووجه حصولها لامير المومنين ع في حال
اخرى فدخل التشبيه والتمثيل بين المنازل انفسها لا بين اوقاتها واوان
حصولها والذي دلنا على صحة هذه الجملة ما قدمناه من اعتبار الاستثناء لانه

اذا استثنى بما خرج من المنازل بعده وكان الاستثناء مرتبطا ان يطابق المستثنى
منه حتى يخرج من ان يكون مخرجا فان الكلام ما لو لاه لثبت على الوجه الذى تعلق به الاستثنا
فلا بد ان يحكم بانه عاد بصدر الكلام اليجا المنازل بعده فكانه قال انت منى
بمنزلة هرون من موسى بعدى فاستغنى عن التصريح بلفظ بعدى فى صدر الكلام
من حيث كان الاستثناء دالا عليها ومقتضيا لها وهذا هو الواجب فى الكلام الفصيح
يعنى ان يكتفى بيسيره عن كثيره وبالتصريح فى بعضه عن التصريح فى كله ولو لم يقتض
الاستثناء ما ذكرناه لخرج عن مطابقة المستثنى منه وبعد عن الفايدة لان هرون
لم يكن نبيا بعد وفاة موسى فيكون الاستثناء مخرجا ما لو لاه لثبت فلا فرق
بين تعلق الاستثناء بالحال المخصوصة التى لم تثبت لهرون ولا قدرناها هى
اضمارها فى صدر الكلام وبين تعلقه بمنزلة مخصوصة لم يثبت لهرون من
موسى على وجه الوجوه فوجب بما بينا ان يكون ما اوجب صدر الكلام من المنازل
مقصورا بالاضافة الى الحال التى تعلق الاستثناء بها وسقط قولهم ان هرون اذا لم
يكن نبيا بعد وفاة موسى لم يصح تعلق الاستثناء بحال الوفاة ولا فرق فى صحة
هذه الطريقة بين ان يكون لفظة بعدى محمولة على نفى النبوة بعد الموت او
محمولة على نفيها بعد احوال الكونه نبيا سماها الحيوة والوفاة معا لان
اشتراط الحال التى تعلق بها الاستثناء وتقديرها فى صدر الكلام واجب
سواء كانت حال الوفاة خاصة او حال الحيوة والوفاة جميعا وما يزيد من اثبات
الامامة للخبر الخ بعد الوفاة مستمر على الوجهين فلا معنى للمغايرة فيما
يتم المراد فيه وسيأتى بيانها قد اوردناه وضوحا وبسقط قولهم ان النشيئة يقتضى
حصولها تعلق به الاستثناء فى وقته لهرون ان النبى لو صرح بما قدرناه حتى
يقول انت منى بمنزلة هرون من موسى بعد وفاتى او فى حال حيوتى وبعد وفا





الانام لست بنبى فى هذه الاحوال لكان الكلام مستقيما خارجا عن باب التجوز ولم يمنع
من صحة ان المنزلة المقتضاة لم تحصل لهرون فى الحال التى تعلق بها الاستثنا
فاما قولهم ان مرجع الاستثناء ان يطابق المستثنى منه فى وقته قلنا قد علمنا
انه يقول انت منى بمنزلة هرون من موسى اثبت له المنزلة فى الوقت فيجب فيما
استثنى ان يتناول الوقت فقد نقض بجوابه لما الزم نفسه الا يعلم بالقول
انه عاد خاتم النبيين الا ان نعلم انه كان المراد لانى لا بعد كونى نبيا فقد دل على ذلك
باقوى مما يدل لو اراد الا انه لا نبى بعد وفاتى وموضع المناقضة انه حكم بوجوب
مطابقة الاستثناء فى الوقت المستثنى منه ثم جعل نفى النبوة معلوما بالحال
لم يثبت المستثنى منه فى جميعها لان ثبوته عند يختص حال الحيوة
او نفى النبوة يعم جميع الاحوال التى يكون فيها نبيا ويدخل فيها احوال
الحيوة والوفاة وفى هذا نقض منه ظاهر على انا قد بيناه ان لا الاستثنا
يبطل ما تضمن صدر الكلام او جب ثبوت المنازل فى الوقت وقوله
انا كان لو لم يستثن لوجب ان يكون شريكا فى النبوة فى الحال فيجب اذا
استثنى ان ينتفى النبوة فى هذه الحال باطل لا نسلم انا كنا لو لم يستثن
لوجب ثبوت ذلك فى الحال بظاهر الكلام ولو سلمناه لم يجب ما تضمنه لان
الاستثناء انما كان يجب ان ينفى النبوة فى الحيوة لو وقع مطلقا لم يتعلق
بحال مخصوصة فاما وقد تعلق بحال معينة ودلنا تعلقه على ثبوتها
لم يستثن فيها التحصل المطابقة فالذى ذكره غير صحيح فاما قوله انا لا نعلم تعلق
خاتمة عاد خاتم الانبياء بلفظ بل بما يعلم قرينه فلا يتوجه علينا لان الا
وان كان على ما ذكره فليس يجب ان يحمل احد قوله لا نبى بعدى مختصا
بحال الحيوة دون احوال الوفاة لانه لا احد من الامة ذهب الى هذا وانما

اختلف في الاستثناء هل اختص بحال الوفاة دون احوال الحيوة عما نضر اكثر اصحابنا
او تعلق ببعد حال النبوة مما يشمل الحيوة والوفاة وخلاف هذين القولين
لا نعرفه قولا لاحد وقد كنا املينا في الجواب عن هذه الشبهة ما اشتمل عليها الفصل
من كلامه مرسالة منفردة استقصينا الكلام فيها وفيما اوردناه هنا
كفاية ان شاء الله ثم قال ـــــ صاحب الكتاب فبعد فلو ثبت ان
قوله ع الا انه لا نبي بعدي المراد بعد موتي لكان لا بد فيه من شرط فكانه يريد فلا
تكون نبيا على نبيا بعد اخيه موسى لو بقي فلا بد من اثبات الشرط وتقديره وفي الآية
وان كان الكلام لا يقتضيه لانه لا يجب اذا دل الدليل على وجود شرط في الاستثناء
ان يدخل في المستثنى منه مع امكان حمله على ظاهره وقد علمنا ان قوله
انت مني بمنزلة هرون من موسى يقتضي الحال من غير شرط فكيف يجب بدخول
الشرط في الاستثناء من حيث ادى الدليل الدليل اثبات الشرط في المستثنى من
ادى الدليل اثبات الشرط في المستثنى منه وهذا ان بين ان الذي ذكروه
لو سلمنا لم يوجب ما قالوه وكان يجب على هذا القول ان لا يدخل تحت الخبر منزلة يشتهيها
امير المؤمنين ع من احوال حيوة الرسول ع اصلا لانهم اوجبوا في المستثنى
منه ان يكون كالمستثنى في انه بعد الموت وبطلان ذلك بين فيما ذهبنا
اليه ثم قال فان قالوا قد دخل تحت الاثبات حال الحيوة وبعد الموت
فصح الاستثناء منه وان كان بعد الموت قيل لهم فاذا جاز في المستثنى
منه ان يكون ثابتا في الحالين وان كان الاستثناء لا يحصل الا في احدهما فما
المانع من ان يكون المستثنى منه ثبت في حال الحيوة فقط على ما يقتضيه لفظه
وان كان المستثنى لا يحصل الا بعد الوفاة على ما يقتضيه لفظه ويقال له
يقال لهم اذا كنا قد وفينا المستثنى منه الذي هو الاثبات حقه تناول الحال

فاذا وفي



فاذا وفينا المستثنى بقوله وان كان لفظه لفظ الاستثناء فالمراد به ما يجري
مجرى استيناف كلام يكون القصد به ازالة الشبهة عن القلوب فكانه
عز وظن انه لو اطلق الكلام اطلاقا لدخلت الشبهة على قوم في ان يكون نبيا
فيجب ان يصرف الكلام عن الاستثناء بعده فازال هذه الشبهة عنهما يجري مجرى
المبتدأ في كلامه فصير كانه قال انت يا علي مني في هذه الحال بمنزلة هرون من
موسى لكنه لا نبي بعدي يقال له ليس يحتاج الى الشرط الذي ذكرته معتمدا
لان الاستثناء اذا تعلق بحال الموت وجب ان يكون ما اثبت بعد الكلام
من المنازل مقصودا به الى هذه الحال ليحصل المطابقة على ما بيناه وكل منا
المقدم فالشرط مستغنى عنه فيما استثنى منه كان مما اثبته من المنازل بعده
لا بد فيه من القطع النافي لتقدير الشرط وما نفاه بالاستثناء من منزلة النبوة
تناول من لم يزل لو اثبت قطعا ايضا بغير شرط فاما قوله وليس يجب بدخول
الشرط في الاستثناء ان يدخل المستثنى منه مع امكان حمله على ظاهره فهو وان
سقط بما ذكرناه يفسد ايضا بما اعترف به من وجوب مطابقة الاستثناء
اذا دخل فيه الشرط الذي قدره ولم يدخل المستثنى منه فقد تعلق بحال لا
يقتضيها صدر الكلام ولا يبطوي ما اثبته من المنازل متعلقا بحال الوفاة
جملة ويبين ان ليستثنى غيرها مما لا يدخل تحت ما اثبته وهذا مفسد لحقيقة
الاستثناء ومخرج له عما وضع له فوجب بهذه الجملة لو صرنا الى ما ادعاه
من اثبات الشرط دخوله في الامرين ليتم المطابقة وثبت حقيقة الاستثناء
وليس ما ذكرناه آخرا في آخر الفصل فرد دعاء استيناف كلام واخراجه عن
الاستثناء بشيء لا نعلمه رأى ان تاويله يبطل حقيقة الاستثناء وما يجب من
مطابقة المستثنى منه حمل نفسه على نفيه فظاهر الكلام يقتضي خلاف ما

قال لان ايراد لفظ الا بعد جمله مستقله لا يكون الا للاستثناء حقيقه
وانما يحمل في بعض المواضع على الابتداء والاستيناف ضرورة وعلى سبيل
المجاز وليس لنا ان نعدل عن الحقيقه الى المجاز بغير دليل وادعاؤه ان
الذي يخرج الكلام عن الاستثناء تناوله لبعد الموت مع ان المستثنى منه
رحمه ان يتناول الحال غير صحيح لان ذلك انما يجب لو لم يكن لنا عنه
مندوحة فاما مع امكان ما ذكرناه فتناول المستثنى منه للحال الذي تعلق الاستثنا
بها واعطاء الاستثناء ما يقتضيه حقيقته فرار المطابقه لما تقدم فلا وجه
لما ذكره فرار العدول عن الظاهر في الكلام وجعل ما ظاهره يقتضي الاستثنا
بها لو لغيره فاما قوله وكان يجب ان لا يدخل يجب الخبر منزله يستحقها عن في الحال
فان ذلك واجب على قولنا في جعل الاستثناء متعلقا بعد الموت لا بعد النبوة
لان الغرض عندهم بهذا الخبر النص على الامامة بعد الوفاة فاذا بينوا ان
الخبر يقتضيها فقد تم الغرض وان كان يجب له منزله الامامة لا بد ان يكون
على احوال الفضل وغيره لا يقتضيها في الحال الظاهر اللفظ ولم نجده عوّل في
ابطال قولنا فذكر ان على اكثر ما ادعاه بطلان غير ايراد ما يجري مجرى الحجة وانبه
واما على قولنا في جعل النفي متعلقا بعد النبوة وعمومه احوال الحيوة والوفا
فانه يجعل ظاهر الخبر مقتضيا لاثبات جميع المنازل بعد ما اخرجه الاستثناء
من الاحوال التي تعلق نفي النبوة بها وهي احوال الحيوة والوفاة معا والخصم
بذلك المستثنى منه دون المستثنى على ما سال صاحب الكتاب نفسه عنه
ويقول متى اخرجت منزله الامامة من النفي في جميع حال الحيوة او في الاستمرار
في جميع احوال الوفاه فلا دليل اقتضى الانصراف عن الظاهر يجب المصير اليه والتمسك
بما عداه من مقتضى الظاهر فاذا قيل له فاجعل الاثبات متعلقا بالحيوة خاصة

والنفي



والنفي مختصا بالوفاة او عاما للامرين ولا يوجب المطابقه قياسا على ما استعمله
من التخصيص قال ليس يجب لما اضطررت الى خصوص الابد لو ان كان ظاهر الكلام
يقتضي خلافه ان التزم تخصيصا لا دلالة تقتضيه فقد بطل بما اوردناه
كلامه في الفصل على جمله وتفصيل ما لبسه صاحب الكتاب فان
قال الحوالت متى لم تنزله هرون من موسى لبين بان يتناول الحال او
في المستقبل فيجب ان نحمل الاستثناء على ظاهره لانه لا فرق بين ان يخرج
من الكلام ما لولاه لثبت في الحال ومالا لثبت في المستقبل قيل له ان ظاهر
هذا الكلام لا يقتضي الا الحال وانما يقتضي المستقبل من جهة المعنى لا
اللفظ ومن حق الاستثناء ان يعود الى اللفظ لا الى المعنى فلا يصح ما ذكرته
يبين ما ذكرناه انه لو تغيرت منزلة في المستقبل لم يبطل حكم اللفظ ولو
كانت منزلة غير حاصلة في الحال لبطل حكم اللفظ فعلمنا ان الذي يقتضيه
الظاهر هو الحال وانما يحكم بدوامه من جهة المعنى وذلك يبين صحة
ما ذكرناه على انه لو جعل ذلك دلالة على ضد ما قالوه بان يقال لم يكن طاهرا
من موسى عم منزله الامامة بعده البتة فيجب اذا كان حال على عم في النبي حال
هرون من موسى الا يكون اماما بعده لكان اقرب مما تعلقوا به لانهم
لا اموا اثبات منزله مقدرة ليست حاصلة بهذا الخبر فان ساغ لهم ذلك
ساغ لمن خالفهم ان يدعي ان الخبر تناول نفي الامامه بعد الرسول عم من
حيث لم يكن ذلك طاهرا من موسى عم بعده وقد قالوا اليس في ذلك مما يعلم
من المنازل فيتناوله الخبر قلنا وله الخبر قلنا مثله في المقدار الذي ذكروه وبعد فانه
يقال لهم قد ثبت ان منزله هرون من موسى عم التزكه في النبوة في حال حيوته
والذي كان له منزله الامامة بعده يوشع بن نون فلو اراد عم بهذا الخبر انه

المعنى لا

لكان يشبه منزلة منه بمنزلة يوشع وموسى وهذا بين ان مراده عم ما ينفيه
من بعد ما يقتضي اثباته في الحال فقط ٢ انا لانسالك عن السؤال
الذي اورده على نفسك ومع انا لانسالك عنه فقد اجبت عنه بما ليس يصح
ان يجري اللفظ الذي يقتضي الاثبات مجرى ما يقتضيه بظاهره الحال او
المستقبل وانما يرجع في ذلك الى غير ما يقتضيه لفظ الاثبات وهذا رجع
اصحابنا في تعلق الاثبات بالوفاة او بحال الوفاة والحيوة معا الى الاستدلال
بذكر ان المنزلة لو تغيرت في المستقبل على ما ذكرت لوجب بطل حكم اللفظ فكذلك
لو لم يحصل في الحال ما يبطل ايضا حكم اللفظ لان النبي عليه السلام لو لم يخبرنا عند خطابه
بالخبر على ان مراده اثبات المنازل في حال مستقرة لم يكن القوم عالما
ولا بطل حكم لفظه وانما يصح ما ادعيته لو كان اطلاق القول يقتضي
الحال وهذا غير مسلم ولم نزل ذلك عليه بالكثير مما ادعاك بطلان حكم
اللفظ وهذه دعوى ثانية فاما ادعاؤه اقتضاء الخبر لنفي الامامة حتى
لم يكن هرون بعد وفاة موسى اماما وقوله انه لو كان لهذه الصفة قدره
منزلة فبعيد من الصواب لان هرون وان لم يكن خليفة لموسى عليه السلام بعد
وفاته فقد دللنا على انه لو بقي لخلفه في امته وان هذه المنزلة وان كانت
مقدرة لم يصح ان تقدح في منازلة وان المقدر لو تساوى حالا بانه لا يوصف بالمنزلة
لكان لا بد ان يوصف بما هو عليه من استحقاق الخلافة بعده بانه منزلة لان التقدير
وان كان في نفس الخلافة بعده فليس هو في استحقاقها وما يقتضي وجوبها واذا
ثبت ذلك فالواجب فيمن شبهت حاله بحاله وجعل له مثل منزلة اذا بقي الى بعد
الوفاة ان يجب له الخلافة ولا يقدح في ثبوتها انها لم يشتهروا بعد الوفاة و
لو كان ما ذكره صحيحا لوجب فيمن قال لوكيله اعط فلانا في كل شهر اذا حضر

يقال لهم

فوله انه لو تغيرت منزلة اذ وقع الشرط
خبر وجواب لو قوله المنزلة

نسخة ا

دينارا



دينارا ثم قال في الحال او بعدها عنه وانت عندنا منزلة ثم قدرنا ان المذكور
الاول لم يحضر لما امر بعطيه وليس يقتضي ما جعله له من الدينار ان يجعل الوكيل
ان كان الامر على ما ادعاه صاحب الكتاب تأخر المذكور الاول طريقا الى حرمان
الثاني العطية وان يقول له اذا كنت انما انزلت منزلة فلان وفلان لم
يحصل له عطية فيجب ان لا يحصل الثاني ايضا وفي علمنا بانه لا غرض للوكيل في
غيره منع فرد ذكرنا حاله ولا ان يعتبر في حرمانه بمثل حال صاحب الكتاب دليل
على بطلان هذه الشبهة على ان النفي وما جرى مجراه لا يصح وصفه بانه
منزلة وانما يصح وصف المقدر الجاري مجرى الاثبات بذلك اذا كان يجب
استحقاقه ووقوعه اثابة الا ترى انه لا يصح ان يقول لما حرنا فلان منك
بمنزلة فلان وانه ليس بأخيه ولا شريكه ولا وكيله ولا فيما يجري مجراه
من النفي وان صح هذا القول فيما يجري مجرى المقدر فانه اذا شفع
اليه شفعه واذا سأله اعطاه ولا يجعل انه لم يشفع اذا كان من لو شفع
لم يشفع منزلة يقتضي فيمن جعل له منزلته الا اجابة شفاعته فاما
الاعتراض بيوشع بن نون فقد اجاب اصحابنا بالجوبة احدها انا اذا دللنا
على ان الخبر على صورته هذه دال على الامامة ويقتضي حصولها لامير المؤمنين
عليه السلام لو تضمن ذكر يوشع بن نون فاما لزامنا مع ما ذكرناه ان يرد
على خلاف في هذه الصورة اقتراح في الادلة وتحكم لانه لا فرق في مفهوم الادلة
على الامامة بين ورود على الوجهين وانما كان لشبههم وجه لو كان متى ورد
غير متضمن لذكر يوشع بن نون لم يكن فيه دلالة على النص بالامامة
فاما والامر بخلاف ذلك فقولهم ظاهر البطلان لانه يلزم مثله في سائر
الادلة وثانيها انه عليه السلام قصد الى استخلافه وحيوته وبعد وفاته لم يجز ان

ثانيا

يعد اغ تشبيه حاله بهرون زموسى لانه هو الذى خلفه فى حيوته واستحق ان يخلفه
بعد وفاته ويوشع بن نون لم يحصل له هاتان المنزلتان فمن ذكره والعدول عن
ذكر هرون اخلال بالغرض وقالوا ثانيا ان هرون ع كانت له مع منزله الخلافة
فى الحيوة والاستحقاق لها بعد الوفاة منزلة التقدم على سايراصحاب موسى وكونه
افضلهم بعده وهذه منزلة اراد النبى ص ايجابها لامير المؤمنين ع ولو ذكر بدلا من
هرون يوشع بن نون لم يكن دالا عليها ورابعها ان خلافة هرون لموسى
نطق بها القران وظهر بها لجميع المسلمين وليس خلافة يوشع بن نون لموسى
بعده ثابتة بالقران ولا ظاهرة لكل من ظهر له خلافة هرون ع فاراد النبى
ان يوجب له الامامة بالامر الواضح الجلى الذى يشهد به القران ولا تعترض
فيه الشبهات على ان يوشع بن نون لم يكن خليفة لموسى ع بعده فيما يقتضى
الامامة وانما كان نبيا بعده مؤديا للشرعه وخلافته فيما يتعلق بالامامة كما
فى ولد هرون ع وليس لقايل ان يقول ان حصول الامامة فى ولد هرون
غير معلوم نظريا يقطع عليه لان المرجع فيه الى اخبار الاحاد والى قول الله
الذى لا حجة فيه وليس هذا حكم يفوه يوشع بن نون ع لانه لا خلاف بين المسلمين
فانه كان نبيا بعد موسى ع لانا نقول له اعلم على ان الامر كما ذكرت اليس
ان علمنا نبوة يوشع بعد موسى ع فانما عرفنا ذلك من باب الامامة كما انت اليه وان
كان الاحاجة الى ما يقوم به الائمة فلا بد من نعم فنقول له فهذا القول كاف
فى ابطال سوالكم لانا وان لم نعلم ان الامامة فى ولد هرون بعد موسى ع فلا
نعلم ايضا انها كانت لغيرهم مضافة الى النبوة فكيف يقال ان النبى
لو اراد الامامة لقال انت منى بمنزلة يوشع من موسى قال ـــــ صاحب الكتاب
على انه يقال لهم وفى اى شئ هرون لو عاش بعد موسى لكان خليفة فان قالوا

اذا كان



EBI

اذا كان خليفة فى حال الحيوة وجب مثل ذلك بعد وفاته قيل لهم اتقولون ان الخلافة
فى حال الحيوة يقتضى الخلافة بعد الموت لا محالة او يحتاج فى كونه خليفة بعد وفاته
الى امر آخر فان قالوا يقتضى ذلك قيل لهم فيجب على قوله حال الحيوة ان يكون
خليفة بعد الموت وان لا يفترق الحال بين المقيد منه والمطلق ولا فرق بين من
قال ذلك وبين من قال ان خلافته ع منه يقتضى الخلافة فيما بعد وبين من قال
منزلة الوكالة والامارة وغيرها ثم ذكر بعد هذا الكلام ما نقضيه ولا تعلق لمانابه
الى ان قال وبعد فمن اين انه كان خليفة ع على وجه يثبت بقوله حتى لو لا هذا
القول لم يكن خليفة على قوله بل ما انكر ان يكون انما قال ذلك ليعني قوله
اخلفنى فى قومى استظهارا لما قال لو اصلح ولا تتبع سبيل المفسدين استظهارا بين
ذلك التعاون فى حاله انه كان شريكه فى النبوة ولا يجوز ذلك الا ويلزمه اذا
استخلفه وما هذه حاله لا يقتضى التحقيق خلافته لان الوجه الذى كان يقوم به
الامور كونه نبيا معه لا خلافته له يقال له قد مضى فيما سلف من كلامنا انا لا نحتاج
الى اثبات النص بهذا الخبر على الطريقة بل الى اثبات ان هرون لو بقى بعد موسى
لخلفه كما الى انه كان خليفة له فى حيوته على وجه يثبت بقوله وبينا ان طاعة هرون
اذا كانت واجبة على قوم موسى كما كانت واجبة فى حيوته وان كان جهة اوجبها
له هى النبوة نهى منزلة تصح ان يجعل للغير وان لم يكن نبيا وابطلنا قول
من ظن ان فى استثناء النبوة واستثناء هذه المنزلة بما نحن اغناء
غن اعادته فلو اعرضنا عن بعض ما تضمنه الفصل الذى حكيناه لم يكن معرضا
مخلا بصحة ما نصرناه من الطريقين جميعا فى اثبات النص على انا نقول له قد
دللنا ايضا على ان هرون ع لو بقى بعد موسى ع لكان خليفة والقايم مقامه
بما لا يطعن فيه كلامك هذا الذى حكيناه لانا قد بينا ان خلافته له لو ثبت

فحال دون حال مع علمنا بانه منزله فى الدين جليلة ورتبة فى عظيمة لا تقتضى نفيها
بعد ثبوتها فالتنفير مما يقتضيه جميع ما تنفيه خصومنا عن الانبياء ع الكان
التنفير فلا بد من القول بان خلافته فى حال حيوته يقتضى الخلافة بعد
الموت من الوجه الذى ذكرناه والذى قدره فى التقييد بحال الحيوة دون
غيرها الان موسى ع اعلم منا بما قلناه فى اقتضاء نفى الامامة بعد ثبوتها
التنفير فكيف يجوز ان يقيد الخلافة بحاله دون حال وكيف نسوغه
الله تعم ذلك وهو لا ينطق الا عن وحيه ولو جاز فيما يقتضى النبوة
استمرار التقييد والاختصاص لجاز مثله فى نفس النبوة فكنا نقول
لصاحب الكتاب لو قيد موسى ع الخلافة بحال دون حال لوجب على
الوجه الذى تعلق كلامه به غير ان ذلك لا يجوز ان يفعله ع لما ذكرناه
ليس ما عارض به من الوكالة والامارة بشىء لانا اوجبنا استمرار خلافة
هرون وابطلنا التخصيص فيها والتقييد لان ذلك يثبت فى الامير والوكيل ومن
يجرى مجراهما لان ولاية هؤلاء يصح فيها العزل والتقييد وضروب
التخصيص ولا يؤدى الى التنفير الذى منعنا منه فى هرون ع فاما
الدلالة على ان هرون ع كان خليفة موسى ع على وجه يثبت بقوله فى
القرآن والاجماع قال الله تعم حكاية عن موسى لاخيه هرون اخلفنى فى
قومى والظاهر فى الاستخلاف فصول الولاية للمستخلف بالقول على طريق
النيابة عن المستخلف ولهذا لا يصح ان يقول الانسان لغيره اخلفنى
فى نفقة عيالك والقيام بالواجب عليك فامره من ذلك واخلفنى فى اداء
فروضك وعباداتك وقد يجوز ان يامره بما يجب عليه على سبيل التاكيد
فيقول له اطع ربك واقم صلوتك واخرج ما يجب من زكوتك فقد بان





الفرق بين قوله واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين وقوعه على سبيل التاكيد وبين قوله
اخلفنى فى قومى وان ظاهره يقتضى ولاية تثبت بهذا القول على جهة النيابة وليس لاحد
ان يمنع من التعلق بظاهر قوله اخلفنى فى قومى بان يقول انه حكاية لكلام موسى ع وليس
هو نفس كلامه فكيف يصح التعلق بظاهره لانه وان لم يكن حكاية اللفظ فهو حكاية
بعينه فهو مفيد لعين كلامه ومراد لا بد من ان يكون موسى ع اراد هذا الكلام
حكاية معنى الاستخلاف الذى اعقله ونستفيد منه المعنى الذى تقدم ذكره لانه
لو لم يكن المراد ما ذكرناه لم يفهم بحكايته تعم عن موسى شيئا ولساغ لقائل
ان يقول انه قوله تعم حكاية عنه واجعل لى وزيرا من اهلى هرون اخى اشدد
به ازرى واشركه فى امرى انه لم يرد بسؤاله ما تعقله من معنى الوزارة والشركة
بل اراد غيره فحيث لم يكن لفظ موسى بعينه محكيا فاما الاجماع فدلالته على
ما ذكرناه ايضا ظاهرة لانه لا خلاف بين الامة فى ان هرون ع كان خليفة موسى
ع ونائبا عنه فى حياته وبعد موته وظاهر اجماعهم على الاستخلاف والنيابة
يقتضى ما تقدم ذكره فاما قولهم انه اذا كان شريكه فى النبوة فلا بد ان يزعه عند
غيبته ان يقوم بامر قومه وان لم يستخلفه فغلط ظاهر لانه لا ينكر ان كان
شريكا له فى النبوة ان يختص موسى ع دونه بما يقوم به الائمة من اقامة
الحدود وما جرى مجراها لان مجرد النبوة لا يقتضى هذه الولاية المخصوصة
فاذا كان هذا جائزا لم يجب ان يقوم هرون ع عند غيبة اخيه بهذه
الامور لاجل نبوته ولم يكن فى الاستخلاف له ليقوم بذلك بل لانه لو لم
يستخلفه فى الابتداء او استخلف غيره كان جائزا فان قيل قد بينتم كلامكم
على ان الشركة فى النبوة لا يقتضى الولاية على ما يقوم به الائمة وان من الجائز
ان ينفرد موسى بهذه الولاية على اخيه فاعلموا ان ما ذكرتموه جائز ان

لكم القطع على هذه المقالة وان هرون ربما تصرف فيما تقوم به الائمة لاستخلاف
كلام موسى له لكان نبوته قلنا الغرض بكلامنا في هذا الموضع ان نبين ما جاز
ن ظن المخالفون انه غير جايز والذي نقطع به على احد الجايزين هو ما قدمنا
ذكره من دلالة الآية والاجماع قال صاحب الكتاب وبعد فغير واجب
فيمن يكون شريكا لموسى في النبوة ان يكون هو القيم بعده وفاته بما يقوم
به الامام بل لا يمتنع في البعيد ان يكون النبي منفردا باداء الشرع وتعليمه
وبيانه فقط والذي يقوم بالحدود والاحكام والسياسة الراجعة الى مصالح
الدين غيره كما يروى في اخبار داود وطالوت وبين ذلك ان المراد ان
القايم بما يقوم به الامام تعبد وشرع فاذا جاز ان الله ان يبعث نبيا
نشله ببعض الشرايع دون بعض فيما الذي يمنع من الشرع الا يجعل الله هذه
الامور اصلا ثم قال بعد سوال لا نسئله عنه وبعد فانه يقال لهم افا
كان سبب الاستخلاف الغيبة فما انكرتم انها اذا زالت زال الاستخلاف
ويكون اللفظ وان كان مطلقا في حكم المقيد لان السبب والعلة فيما يقتضيا
اقوى من القول فيما حمل هذا المحمل وعلى هذا الوجه جرت العادة من الرسول
انه كان يستخلف بالمدينة عند الغيبة الواحدة الصحابة فاذا عاد زال
حكم الاستخلاف كما روي في ابن ام مكتوم وعثمن وغيرهما يبين ذلك ان
استخلافه في حال الغيبة يقتضي انه خليفته في موضع دون موضع لانه لا
يجوز ان يكون خليفة في المكان الذي غاب اليه وانما يكون خليفة في
الموضع الذي غاب عنه فلو قلنا ان ذلك يقتضي كونه خليفة بعد موته كان اقتضى
ان يكون خليفته في الكل واللفظ الاول لا يقتضيه وهذا يبين ان ذلك لا
يقع الا مقيدا يقال له اول ما في كلامك انا نقض لما حكيناه عنك قبل

هذا الفصل



هذا الفصل من قولك ان هرون لا يجوز ان يكون شريكا لموسى في النبوة
الا وهو يلزمه عند غيبته ان يقوم بامر قومه لكان نبوته وان لم يستخلفه
لانك اجزت ههنا ان يكون هرون منفردا بما يقوم به الامام مضافا الى الاداء و
التبليغ ويكون هرون مشاركا في التبليغ والاداء دون غيره وهذا يقتضي
ما حكيناه الا ترى ان الاستخلاف فيما يقوم به الائمة فان قلت انما اطلق ما ذكرته و
انما قلت غير واجب فيمن يكون شريكا لموسى في النبوة ان يكون هو القيم
بعده وفاته بما يقوم به الامام قلنا الفرق بين ما قلته وحكيناه ان ما يقوم
به الائمة لو كان من مقتضى النبوة على ما ادعيته عليه كلامك في الفصل الاول لم يجز
ممن كان شريكا لموسى في النبوة ان يبقى بعده فلا يقوم بذلك مع تبوت
المقتضي الذي هو النبوة واذا اجزت ان يكون شريك موسى في النبوة
يبقى بعده ولا يتولى ما يقوم به الائمة فلا بد من ان تجوز مثله في حيوته لانه اذا
لم يكن من مقتضى النبوة جاز في الحالتين واذا جاز فيهما صح ما حكيناه من تجويز
انفراد موسى بما يقوم به الائمة وان كان هرون شريكه في النبوة وليس لك
ان تقول انما غيبت بكلامي الاول ان هرون يلزمه عند غيبة موسى ان
يقوم بامر قومه على وجه التبليغ والاداء الذي يقتضيهما النبوة لانا لو
اردنا ذلك لكنا متكلمين على غير ما نحن فيه لانا لو نقل ولا احد من الناس ان هرون
لو بقي بعد موسى لكان خليفة له في الاداء والتبليغ اللذين هما من مقتضى النبوة
فيكون كلامك مهملا لذلك وانما اوجبنا ان يكون خليفته بعد وفاته
على قومه فيما يقوم به الائمة فلا بد ان يكون مرادك بالكلام الاول ما ذكرناه
ثم نقول لك ان الذي ذكرته من جواز انفراد موسى بما يقوم به الائمة
دون هرون انه غير واجب فيمن كان شريكه في النبوة ان يكون شريكه

في القيام بهذه الامور في حيوته وبعد وفاته سديد غير انه وان كان
غير واجب في الابتداء لما ذكرته فليس يجوز بعد حصوله طهورا ان
يخرج عنه ويصرفه عن تولية لما ذكرناه فاقتضاؤه التنفير الذي يمنع
النبوة منه فانما التعلق بالسبب لانه كان الغيبة فغير موثر لان اكثر
ما يقتضيه السبب تعلق الكلام به ومطابقته وليس بموجبان لا
يتعداه ولا يتجاوزه فاذا سلم ان الغيبة كانت سببا لاستخلاف هرون
عليه السلام لم يكن ثبوت الخلافة له بعدها مما بيناه الا ترى ان موسى عليه السلام قال
لاخيه مع ان السبب كان الغيبة اخلفني في قومي فحال الغيبة والحضور في حيوته
وبعد وفاته وعلى كل حال لم يكن كلامه منافيا للسبب فاما ما روى من استخلاف
النبي صلعم ابن ام مكتوم وعثمان ومن جرى مجراهما فانا لا نعلم زوال
ولا يتهم وانقطاعها واعتبار السبب على ما ظنه بل لا من ايد لانه لا خلاف
بين الامة في انقطاع ولاية هولاء وعدم استمرارها على انا لا نتعلق بهذه
الطريقة باستخلاف امير المومنين عليه السلام المدينة في وجوب الامامة له فيما
بعد بل بما بيناه من مقتضى الخبر ووجوبه لانه فان اراد صاحب الكتاب
بما ادعاه من السبب في الاستخلاف استخلاف الرسول صلعم امير المومنين عليه السلام على المدينة
فقد بينا ما فيه وان اراد استخلاف موسى اخاه فقد ذكرنا ما يختص هذا القول
ايضا وان كان عاما للاول فان السبب لا يقتضي قصر الكلام عليه فاما قوله ان
الاستخلاف في الغيبة يقتضي انه خليفته في موضع دون موضع الى
آخر الفصل فلو انا سلمنا اختصاص الاستخلاف في الغيبة على ما ادعاه
مع انه غير واجب لثبت ايضا ما نريده لانه اذا ثبت طهورا بعد اخيه فالامامة
والخلافة وان كانتا مخصوصتين ما كان ضايرا لما دللنا عليه من قبل واوجبه

المبر



الجبران الامة مجمعة على ان كل من وجب له نص الرسول صلعم بعد وفاته امامة
في بعض المواضع فهو امام في جميعها على سبيل العموم فلو لم يكن اللفظ
يقتضي ما ذكرناه لكان هذا الاعتبار يقتضيه وربما بنينا على نظير هذا السوال ان
يقال انا كان خليفة لموسى عليه السلام على بعض قومه دون بعض لانه كان خليفته لهم ان هرون عليه السلام
من خلفه ولم يستصحبه فكيف توجبون بنظير هذه المنزلة الامامة على جميع الناس
والجواب عن ذلك هو الجواب عن الاول بعينه وكل هذا الكلام انما يتكلف اذا كان
تعلقنا باستخلاف موسى هرون فاما اذا رجعنا الى ما يقتضيه نبوته
من فرض الطاعة وعموم الجميع المواضع ولسايرامه موسى عليه السلام على الطريقة
التي بينا فيما سلف لم نحتج الى شيء مما تكلفناه بعده
قال صاحب الكتاب على انه يقال لهم ان هرون عليه السلام لو كان
بعد موسى عليه السلام الكان الذي يثبت له ان يكون كالكان من قبل وقد كان
قبل ان يقوم بهذه الامور لنبوته فيجب اذا لم يبطل نبوته بموته موسى
عليه السلام ان يكون له ان يقوم بذلك فان كنتم توجبون لعلي عليه السلام مثل ذلك لان
فيجب ان يكون بعد موته عليه السلام اماما لانه يقوم بذلك كالكان وقد علمنا
انه لم يكن اماما في حيوة الرسول صلعم ولا كان له ان يقوم بهذه الامور
على الوجه الذي يقوم به الامام فيجب ان يكون حال بعد موته كما كان
هذه المنزلة هو الذي كانت هرون من موسى عليه السلام يبين ذلك انه في حيوته
كان له ان يقوم بهذه الامور والحال حال التركة فلان يكون له ان يقوم
بذلك بعد وفاته اولى فلما لم يثبت له ذلك فلان يكون الخبر يقتضي
نفي الامامة اولى فان يقتضيها ثبتها يقال له لم زعمت ان هرون
لو بقي بعد موسى لكان يجب ان يقوم بما يقوم به الائمة لموضع نبوته

او ليس قد بينا فيما سلف من كلامنا ان هذه المنزلة منفصلة عن النبوة وانه لا يمتنع
ان يكون النبي عن حي كان نبيا الا يتولاها ولا يجب القيام بها واعتبرت
في بعض ما حكيناه من كلام ابن الملاحمي انه غير واجب فيمن كان شريكا لموسى
في النبوة ان يكون هو القيم بعد وفاته بما يقوم به الامام غير ان الذي في كرية
وان كان ليس بصحيح يمكن ان يترتب الكلام عليه على وجه يلزم معه الانفصال بينهما
انا كنا قد صرحنا فيما مضى في كلامنا بان استخلاف موسى اخيه هرون لو لم يثبت
لكان استدلالنا لكونه على النص مع فقده متوجها باعتبار ما يجب لهرون من فرض
الطاعة على امة موسى في حياته ووجوب استمرار ذلك لو بقي الى بعد وفاته
وان كان من مقتضى النبوة وقلنا انه غير واجب فيمن جعله مثل منزلة هرون
من موسى في باب فرض الطاعة ان يكون مشاركا له في سبب هذه المنزلة فقد
ثبت فرض الطاعة لهرون كان يجب له فرض الطاعة بعد موسى عليهما السلام
نبوته على سبيل الاستمرار لا التجدد وليس لمكلف الجواب ان يقول يجوز ان يتوجه نذر وجوب خبر
وهو ان هرون اذا كان خليفة لموسى في حياته فاوجبتم خلافته لو بقي
بعده لما ذكرتموه من التغيير فلا بد من ثبوت الخلافة في جميع احوال الحياة على
استقبال الاستخلاف فاخبره بالوجه الذي اوجبتم به حصولها بعد الوفاة
واذا حصلت هذه المنزلة لهرون مستمرة غير متجددة وليس يمكن ان نجعلها
حال امير المؤمنين فيها لما لزمكم كمال الكلام والجواب عن السؤال اذا رتبت الترتيب
الذي ذكرناه هو انه لا معتبر في ثبوت منزلة الخلافة لهرون بعد وفات اخيه
لو بقي اليها باستمرار هذه المنزلة او تجددها فلا فرق في الوجه الذي عضدناه بين
الامرين كون المنزلة في الخلافة في الحياة كالمنفصلة من منزلة الخلافة بعد الوفاة
بل حصولها في كل حال كالمنفصلة في الحال الاخرى فيجوز ان يثبت في احدى





الحالتين ولا يثبت في الاخرى واذا كانت حال الخلافة في الحالين على ما ذكرناه في
الانفصال لم يمتنع ان يقع التشبيه باحديهما دون الاخرى ويجعل التشبيه
بحصول منزلة الوفاة دون ما يجب في الحياة وليس معنى ان هرون لو بقي
لوجب ان يكون كالكائن الان منزلة الخلافة وكانت ثابتة له في الحالين وينضاف
الى ثبوتها في الحياة ثبوتها بعد الوفاة وغير واجب فيمن جعل عنايته هرون ان
لا يصح ذلك فيه الا بعد ثبوت المنزلتين في كلتا الحالتين ومما يكشف صحة قولنا
في بطلان ما اعتبره صاحب الكتاب ان احدا من الوقاليغيره انت مني اليوم بمنزلة فلان
من فلان وكان احد الذين اشار اليهما وكيلا لصاحبه وكالة متقدمة مستمرة الى
الوقت الذي وقع فيه القول الذي حكيناه كان اوجب بكلامه ان جعل له منزلة
الوكيل وكيلا له على استقبال الوقت الذي ذكره ولم يكن لاحد ان ينفي وكالته
بان يقول ان الذي جعل له مثل منزلة حاله اليوم كحاله فيما تقدم فيجب اجعلنا
حاله الاخرى كحاله الا يكون وكيلا بل كان المعترض بمثل هذا القول عند جميع العقلاء
مستنقص الفهم والفطنة لا شيء الا لما ذكرناه من اعتبار ان تستمر الوكالة وتجدد
والمعتبر بان يثبت لمن جعل للغير منزلة مثل منزلته في الحال التي اشير اليها وثبوتها
فيما تقدم هذه الحال كانتفائها في الوجه المقصود بالقول وكما انه لا معتبر باستمرار
المنزلة وتجددها فكذلك لا معتبر باختلاف سببها لما قدمنا فيما مضى ان النبوة
بعينها لا تنفي في العطية ما توجب اتفاق جهة عطيتها فوجب لا محالة ان يمتنع ان يختلفا
في الجهة والسبب لاتفاقهما في العطية وانما اوجبنا لامير المؤمنين عليه السلام من المنازل
منزلة الخلافة بعد الوفاة ولم نوجب استمرار الخلافة في الحياة لان ما يمنع
من اثبات احدى المنزلتين لا يمنع من الاخرى فاوجبنا ما لا يمنع الدليل منع
منه بالنظر واخرجنا ما منع منه على ان في اصحابنا من ذهب الى استمرار خلافة

امير المؤمنين ع استحقاقه للتصرف فيما يتصرف فيه الائمة في الحال فلا يستقيم وقوع
النص عليه الى الكافة عند حيوته ع غير انهم يمنعون من تسميته اماما لان الامام
هو الذي لا يد فوقه يده ولا يتصرف فيما يتصرف فيه الائمة على سبيل الخلافة
لغيره والنيابة عنه وهو حي فيمتنعون من تسميته ع بالامامة في حال الحجة
الرسول ع لما ذكرناه ويجري الاسم بعد الوفاة لزوال المانع ومذهبنا في
هذا المذهب فقد ثبت لامير المؤمنين ع مثل ما ثبت لهرون ع فاستمر الخلاف
وسقط عنه تكلف ما ذكرناه في اول الفصل قال صاحب الكتاب
وبعد فلو ثبت لعلي ع الاستخلاف لما يقتضي كونه اماما بعده لوجب ان يكون
له ان يقيم الحدود ويقود الجيوش وما يقوم به الائمة في حيوتهم من غير اذن
وامر وعن المعلوم ان ذلك لو لم يكن لهم في حيوته وان حاله في انه
كان يفعل ذلك بامر حال غيره وكيف يكون هرون ان يقولوا انه تحقق
الاستخلاف فيكون اماما بعده فان قالوا نقول في ذلك ما تقولون
في الامام اذا استخلف غيره قيل لهم ان سبب الاستخلاف معتبر عند
فاذا كانت الغيبة كان له ان يقوم بهذه الامور بعد الغيبة واذا كان
السبب خوف الموت فانما يكون له ذلك بعد الموت ويكون حال حيوته
خارجة عن الاستخلاف كما ان حال المقام خارجة عن الاستخلاف وليس كذلك
قولكم لانكم قلتم كما استخلفه ع في حال الحيوة مطلقا وجب ان يكون
مستمرا الى بعد الموت وذلك يوجب ان يكون اماما فلزمكم ما اوردناه
عليكم لانه لا يمكنكم ان تقولوا قد يستفاد بالموت ما لم يحصل له
من قبل انما كان انما يثبت له الولاية باستمرار الولاية المتقدمة واما نحن
فانما اوجبنا الولاية بالموت كما اوجبناها بالغيبة فيصح لنا ما ذكرناه

استفاد

دونكم



دونكم وعلى هذا الوجه الزم شيخنا ابو علي من استدل بهذا الخبر على اثبات امامة امير المؤمنين
ع في الحال انه ع انما ثبت النص له في الوقت وانما يثبت فيما بعد على جهة الدوام و
الاستمرار لا على وجه التجدد فاذا لم يصح كونه اماما في الوقت بما قدرناه من قبل
فكيف يكون اماما ومعلوم ونحن نعلم انه لما خلفه ع بالمدينة لم يجز ان يقيم الحدود
في غيرها ولا بحيث يحضره الرسول ع ولا على الذين كانوا معه فكيف يجوز ان
يعد ذلك امامة ولو ان قايلا قال الذي دلت لامير المؤمنين ع على هذا
القول الامارة المخصوصة فيجب بعد وفاته ان يكون امير الا اماما كان
اقرب وليس يجب اذا لم يثبت امير ان يجب ان يكون اماما لان نفي احدهما
لا يوجب اثبات الاخر لان لكل واحد منهما سببا يقتضيه بين ذلك ان عند
ان الامام اذا اقر اميرا على بلد ثم حضرته الوفاة ثم ينص عليه تغيير واجب ان يكون
اماما بين ذلك انه قد يجوز ان يستخلف جماعة ولا يجوز عندهم ان ينص
على الامامة جماعة ثم قالوا اعلم ان تعلق باستخلافه ع في ثبوت الامامة
بعد موته فهو غير مستدل بالخبر لان الخبر لو ثبت لكان يمكنه التعلق
بذلك وانما يكون متعلقا بالخبر متى احتاج اليه على وجه لولاه لما تم
استدلاله وذلك لا يكون الا بان يبين ان من مذاهب هرون من موسى الا مامة
في المعنى واللفظ كائنا او مقدرا يقال له نراك قد خلطت في كلامك هذا
بين الكلام على تعلق الاستخلاف على المدينة واوجب استمراره وبين الكلام على امر
الذي نحن في تاويله وقد بينا انه لا تعلق لاحد الامرين بالاخر فما الذي اردت بقولك
لو اقتضى الاستخلاف كونه اماما بعده لكان له ان يقيم الحدود وغيرها في
حيوته فان كنت تريد ان الاستخلاف على المدينة كان يقتضي ما ذكرته فقد
علمت ان كلامنا الان معك على غير هذا الوجه فتاويل قوله ع انت مني بمنزلة هرون

ظلم ع

موسى وبيان موضع النص منه وان اردت ان الخبر لو اقتضى الامامة لم تعدل
الوفاه
لوجب بما ادعيته من اين توهمت ذلك وقد كان يجب ان تبين الوجه فيما ظننته
اولا ليس قد بينا ان منزلة الامامة ثبتت لامير المؤمنين ع بالخبر بعد وفاة الرسول
ع على سبيل التجدد لا الاستمرار وقلنا ان هرون ع ان كان مفترض الطاعة في
حياة موسى ع لاجل النبوة او الاستخلاف فاخيه ثبت له الخلافة فوجب لو بقي بعد
ثبوتها فيما مضى على سبيل الاستمرار وليس يجب مثل ذلك في امير المؤمنين ع واكثر ما
في الباب ان يكون الخلافة في احوال الحياة على سبيل الاستمرار منزلة من زمان ثابت
منع ثباتها لامير المؤمنين ع دليل كما منع نفيها وقد قدمنا ايضا فذهب من ذهب
الى استمرار خلافة امير المؤمنين ع في حال حيوة الرسول ع يسقط عنه هذا الكلام جملة
لانه يذهب الى ان اقامة الحدود وما اجرى مجراها ما كان له ع ان يقوم به في تلك
الحال على سبيل الخلافة للرسول ع وليس قوله صاحب الكتاب ونحن نعلم ان ذلك
لم يكن اليه بحجة على من قال به من ذكرناه لانه لم يبين غرضه من علم ان ما ادعاه وليس
قوله لو كان ع مأمورا في تلك الاحوال القيام بالحدود وتنفيذ الاحكام لوجب ان يتولى
تولية لها وفعله فيها وان يظهر ظهورا يشترك سامعوا الاخبار في علم الامة
غير ممتنع ان يكون ع اليه القيام بهذه الامور ويسأل عن توليته لها في تلك الاحوال
لبعض الاعراض والاسباب المانعة وليس معنى قولنا ان فلانا اليه كذا وكذا انه لا يجوز
من ان يقوم بذلك الا موليا التصرف فيه وانما معناه ان التصرف متى وقع
منه كان مستحقا حسنا وبهذا نجد بعض الائمة والامراء يستعين بالتصرف
في بعض الاحوال الى العارض ويكون ما يستحقونه من الولاية بحاله والذي حكاه عن
شيخه ابي علي الا الزام قد سقط بجملة كلامنا وقوله اذا امر لم يصح كونه اماما في الحال
فكيف يكون اماما بعده فعجب في غير موضعه لان ما ذكرناه من الفرق بين الحالين وان





مانع من ثبات الامامة في احدهما لا يمنع من ثباتها له في الاخرى يزيل التعجب فاما
قوله انه ع لما خلفه بالمدينة لم يكن له ان يقيم الحدود في غيرها وان مثل ذلك
لا يوجب امامة فهو كلام على من تعلق بالاستخلاف لا في تاويل الخبر وقد بينا ما
هو جواب عنه فيما تقدم وقلنا انه اذا ثبت له ع بعد وفاة الرسول ع فرض
الطاعة واستحقاق التصرف بالامر والنهي في بعض الامة وجب ان يكون اماما
على الكل لانه لا احد من الامة ذهب الى اختصاص ما يجب له في هذه الحال فكل من اثبت له هذه المنزلة
اثبتها عامة على وجه الامامة والامارة فكان الاجماع مانعا من قوله فيجب ان يكون
بعد وفاته ع امير الامارة ولم ينقل ما ذكرناه فوجهه ان نفي الامارة يقتضي
اثبات الامامة كما ظن بل ما بيناه من ان وجوب فرض الطاعة اذا ثبت بطل
ان يكون امير المختص الولاية بالاجماع فلا يمكن ان يكون اماما لان الامارة
او ما اجرى مجراها من الولايات المختصة اذا اتفقت مع ثبوت وجوب الطاعة
فلا بد من ثبوت الامامة فاما قوله ان التعلق بالاستخلاف في الحال المدينة خارج عن
الخبر فصحيح وقد ذكرنا فيما مضى انه لا نسبة بين الامرين ومجيبا من اراد ذلك
جملة ما حكاه عن اصحابنا من الطرق في الاستدلال بالخبر فان قيل فقد ذكرتم
ان التعلق بالاستخلاف على المدينة طريقة معتمدة لاصحابكم فبينوا وجه
الاستدلال بها قلنا الوجه في دلالتها انه قد ثبت استخلافه النبي ع لامير المؤمنين ع
لما توجه الى غزاة تبوك ولا شبهة في ان هذه الولاية يقتضي الرسول ع وكذا
فوجب ان يكون الامام بعد وفاته لان حاله لا يتغير فان قيل ما انكرتم ان
ان يكون رجوع النبي ص الى المدينة يقتضي عزله وان لم يقع العزل بالقول قلنا
ان الرجوع ليس بعزل عن الولاية في عادة ولا عرف وكيف يكون الرجوع
من الغيبة عزلا او مقتضيا للعزل وقد يجتمع الخليفة والمستخلف في البلد الواحد

العزل

اذا كنا قد بينا ان الاستخلاف

ولا في حضوره الخلافة له وانما يثبت في بعض الاحوال بعقد المستخلف تعلق بحال فيه
دون غيرها فتكون الغيبة كالشرط فيه ولم يعلم مثل ذلك في استخلاف امير المؤمنين
ع فان عارض معارض عن عثمان روى ان النبي ص استخلفه كما عاذ وابن بكير وم
وغيرهما فالجواب عنه قد تقدم وهو ان الاجماع على انه لا حظ لهؤلاء بعد النبي
ص في امامة ولا فرض طاعة يدل على ثبوت مثل ذلك فان تعلق باختصاص العزل
وانها لا تجوز ان يقتضي الامامة التي تعم فقد مضى الكلام على الاختصاص في
هذا الفصل بقصد وقد مضى فيه الكلام على من قال لو كانت الولاية مستمرة لوجب
ان يقيم الحدود في حياة الرسول ع ويتصرف بحقوق الولاية بغير اذنه وقد
فعل النقل وعلمناه وليس كل حكم يتعلق بذلك قال صاحب الكتاب وبعد
يقال لهم لو لم يستخلف هرون ع وغاب بعده اكانت تجب له الامامة والقيام
بالامور التي يقوم بها الائمة او لا يجب ذلك فان قالوا كان لا يجب ذلك قلنا
فهل جاز مع كونه شريكا له في النبوة التي هو فرض الله تعالى ان يبقى بعده ولا
يكون له ذلك ليجوز ان لا يكون لذلك وان استخلفه كان استخلاف موسى
لا يكون او كقوله سبحانه الله تعالى معه رسولا وهذا مما قد مضى الكلام عليه
وبينا ان الذي يقوم به الائمة ولاية منفصلة من النبوة وانه غير ممتنع ان
يثبت النبوة لمن لا يثبت هذه الولاية ومع ذلك فهو تصريح ايضا منه بالمناقضة
لانه قال فيما تقدم انه غير واجب ممن يكون شريكا لموسى ع في النبوة ان يكون
هو القيم بعده وفائته بما يقوم به الامام وقد بينا كما ترى ان الشركة في النبوة تقتضي
القيام بذلك وتجاوزه هذا الى ان جعل اقتضاء النبوة هذه المنزلة كاقتضاء
الاستخلاف لها والفرق بينهما لا اختلاف في اقتضائه هذه الولاية وبين النبوة وقد
بينا ان ما ذكره ان الذي يقوم به الائمة ليس من مقتضى النبوة لم يجب ثبوتها

نبوة



استخلاف

نبوة والاستخلاف لا يثبت له وانه سبب القيام بما يسنده المستخلف الى خليفته
فجعله ما يتولاه ويكون اليه التصرف فيه فكيف يصح ان تدخل الغطة قوله ان
بين هذين وبين احدهما تاثيرا لجعله والاخر معلوما تاثيره وكونه سببا
ثم ذكر صاحب الكتاب بعد ما حكينا كلامه ما تركنا حكايته كان جعله ما تقدم
ذكره منا قد اثبت عليه فقد بينا انه لا معتبر في تشبيه احد المنزلتين بالاخرى
باستثنائها وبما هو كالمقتضي لها وقلنا ان هرون ع لو ثبت ان كونه
على قومه واخيه ع كان بتعيين استحقاق بل لاجل نبوته لم يلزم فيمن جعل له
مثل منزلته ان يكون مشاركا له في سبب المنزلة وكيفية حصولها وقد بينا
على ان هرون لو بقي بعد وفاة اخيه لوجب ان يكون حاله في الامامة
باقيه غير متغيرة وفرقنا بين ان لا يكون اليه ذلك في الابتداء وبين ان
يتولاه ويعزل عنه بان الاول لا تنفير فيه والثاني يوجب التنفير الذي
يمنع من تجنبه ع وليس يخرج مما اشرنا اليه شيء من كلامه الذي تجاوزه قال صاحب
الكتاب فان قيل فما المراد عندكم بهذا الخبر قيل له انه ع لما استخلفه على المدينة
وتكلم المنافقون فيه قال هذا القول دالا به على لطف محله منه وقوة مكانه
واشتداد ظهره به ليزيل ما خامر القلوب من الشبهة في امره وليعلم ع انما استخلفه
لهذه الاحوال التي تقتضيها الاختصاص والاغراض العرف والعادة ان لا يستعمل
ذكر المنزلة بمعنى المحل والموقع لانه لا فرق بين قول القائل فلان مني بمحل فلان
من فلان وبين قوله بمنزلة فلان من فلان وقد علمنا ان الظاهر من ذلك
الموضع من القلب في الاختصاص والسكون والاعتماد دون ما يرجع الى
الولاية فيجب ان يكون الخبر محمولا عليه بشهادة التعارف وشهادة السبب ثم
قال فان قال ان كان المراد ما ذكرتم فما الوجه في استثناء النبوة وهذا

الانسان امام

القول ولیس لها ان یقول قیل لها المتعالم وجاء هرون انه کان موقعه من قومه
لمکان النبوة اعظم وان النبوة اوجبت مزیة فی هذا الباب فقد کان
یجوز ان یستثنی علیها النبوة لئلا یکون هرون منزلة امیر المؤمنین ع تماثل
المنزلة فاراد ان یبین بکونها استثنی النبوة انها منفردة عن هذه
المنزلة القدر الذی یقتضی نفی النبوة وهذا کما یقول احدنا لرفیع له
فی قلبه ان محلك منی منزلة ولدی وان لم تکن ولدی وانما یستعمل
ما یجری مجری الاستثناء فی هذا الباب فالوجه الذی فرقه ان یؤکد تلك
المنزلة ویعظم امرها ویفخم شانها ثم قال بعد کلام ترکناه ولولا ان ذلك
کذلك لم یکن فی هذا القول ازالة غم القلوب مما تحدث به المنافقون من شکه
ع فی امره وانه انما خلفه تحرزا من کل ذلك لا یزول بالاستخلاف الذی هو
الولایة فی الحال وفی بعد وانما یزول ذلك بما وصفناه من اخباره بانها لکون
الله والاستقامة یقال له قد ثبت فیما سلف من کلامنا ان الذی یدعی
من ان سبب ارجاف المنافقین غیر معلوم وذکرنا ورود الروایات بانه ع
قال انت منی بمنزلة هرون من موسی فی مواطن مختلفة وذکرنا ایضا ان اکثر الاخبار
واردة فی السبب الذی لاجله خرج الیه لما خلفه باکیا مخبرا بما هو
علیه من الوحشة والکراهة لمفارقته فقال ع هذا القول ولیس یکون فی هذا
تخلف ظاهر واشهر وکیف لا یکون من السبب الذی هو ارجاف المنافقین مستبعدا
بل مقطوعا علی بطلانه ونحن نعلم انه لا یصح ان تدخل شبهة علی احد فی ان توجه
تهمة النبی لامیر المؤمنین ع وخوفه منه وتحرزه من ضرره هذا مع ما کان
ظاهرا منه ع فی کل قول وفعل الدالة علی عظم محله وشدة اختصاصه وانه
قد بلغ النهایة فی النصیحة والمحبة ولم یکن ما ظهر مما ذکرناه امرا یشکل مثله





کانوا
فیحتاج فیه الی الاستدلال والتطویل کان ما یضطر العقلاء وغیر العقلاء ان
من یجوز ان یضطر الی ما یتطرق معه تهمة یتوجه ظنه فلیس یخلو المنافقون
الذین ذکر علیهم الارجاف من ان یکونوا عقلاء ومیزین او نقصاء مجانین
فان کانوا عقلاء فالعاقل لا یصح دخول الشبهة علیه فی الضروریات وان کانوا
زائلی الجنون والنقص فارجافهم غیر موثر ولا معتد به وقد کان النبی
غیر محتاج الی الرد علیهم والابطال لقولهم وهذه الجملة تکشف عن بطلان
قول من اراد ان السبب کان ارجاف المنافقین ویقتضی القطع علی کذب الروایة
الواردة بذلك ثم یقال له اعلم ان السبب الذی ذکرناه قد رجحنا ان المراد ما
وصفته من افادة لطف الحمل وقوة السکون وشدة الاختصاص فما المانع مما بینا
وتاولنا الخبر علیه وای تنافی بین تاویلنا وبینا وانما کان یکون کلاما مستانفا
والکلام فیما اذا تعلق لو کان ما وصفته مرادا مما نعلم اذ هذا هو الذی نرید حتی
لا یصح ان یراد جمیعا فاما والامر بخلاف ذلك فلا شبهة فی کلامنا فاما تعلقه
بالعادة فی استعمال لفظ المنزلة وانها لا تکون الا بعد الحمل والموقع من القلوب دون
ما یرجع الی الولایة فباطل وما وجدناه زائدا فی ادعاء ذلك علی مجرد الدعوی وقد
کان یجب ان یذکر ما یجری مجری الدلالة علی صحة قوله ولا فرق فی عادة ولا عرف بین
استعمال لفظ المنزلة فی الموقع من القلب وبین استعمالها فی الولایا وما اشبهها
الا تری انه کما یصح ان یقول احدنا فلان منی بمنزلة فلان ویرید به المحبة والسکون
الیه والاستقامة کذلك یصح ان یقول مثل هذا القول وهو یرید انه بمنزلة فلان
فی وکالته له او وصیته مجازا من حیث وضع اللفظ خلاف موضعه ولا فرق بین
ذلك حتی لا یسمی اللفظ فی هذا الموضع مجازا وبین فرقك انه فی المحبة وما اشبهها ایضا
مجاز کان الاستعمال لا یفرق بین الامرین فاما قوله ان المنزلة تستعمل بمعنی

يعني المحل والموقع فقال اصاب فيه الا انه ظن انا لا نقول في المحل والموقع بمثل ما نقوله
في المنزلة وتوهم انه لا يستفاد من لفظ المحل والموقع ما يرجع الى الولاية وقد ظن
ظنا بعيدا لانه لا فرق بين سائر هذه الالفاظ في صحة استعمالها في الولاية وغيرها
وانه غير ممتنع عند احدان يقول الامير في بعض اصحابه عند موته وزيارة
عزله فلان منزلي فلان يعني فكانت اليه وزارته وقد احللت فلانا محل
فلان وانزلته منزلته وكيف يدعي مع ما ذكرناه اختصاص فائدة هذه الالفاظ
بشيء دون شيء فاما ما اعتذر به في الاستثناء فانه لا يخرج الاستثناء من ان
يكون جاريا على غير وجه الحقيقة وهذا قال في كلامه انه استعمل ما يجري
مجرى الاستثناء لان شرط الاستثناء عنده اذا كان حقيقة ان يخرج ما يجب دخوله
فيه بمقتضى اللفظ وعندنا انه يخرج من الكلام ما يقتضيه اللفظ احتمالا او اعتقادا
وعلى المذهبين لا بد ان يكون الاستثناء في الخبر اذا كان المراد ما ادعاه مجازا
موضوعا في غير موضعه لان اللفظ الاول لا يتناول المنسوخ لا اعتقادا ولا
احتمالا فكيف يجوز استثناؤها حقيقة ونحن نعلم ان القائل اذا قال لغلمانه
غلماني الا زيدا دل ظاهر استثنائه على ان زيدا في جملة غلمانه ولو لم يكن
في جملتهم لما جاز استثناؤه ولو انه استثنى زيدا وليس في حكم غلمانه لكان
اعتقد الذي الناس من تنزيههما ان غلامه وقصد ازالة الشبهة لم يخرجه ذلك
من ان يكون متجوزا في الاستثناء موقعا له في غير موقعه فاما قوله
ان ما تاولنا المنزلة عليه لا ينزل شك المنافقين ولا يبطل ارجافهم فغير لازم
لنا فكم من المنزلة التي ذكرها صاحب الكتاب في جملة المنازل وانما اضفناها
اليها غيرها وقد ذكرنا في صدر الاستدلال انه يتناول كل منازل هرون من موسى
من فضل ومحبة واختصاص وتقدمه الى ذلك سوى ما اخرجه الاستثناء من النبوة

واخوه



واخوه العرف في اخوة النسب على انه يكون في زوال ارجاء المنافقين حصول منزلة الخلافة
في الحياة وبعد الممات لان هذه المنزلة لا تستدعي مستقبل بغض مخوف الجهة
بل الى نهاية الاختصاص وقد بلغ الغاية في النقص والامانة وهذا واضح لمن تامله
انشاء الله تعالى لـــــــ صاحب الكتاب وقال ايده الله يعني باعلى ان كان
انما اراد بهذا الخبر اثبات الامامة لامير المؤمنين عم يجب لو ما في حياة الرسول ص
ان يكون منه بمنزلة هرون من موسى ولو كان كذلك لوجب عند سماع هذا
الخبر ان يقطع على انه يبقى بعده ص ولو جاز ان لا يستفاد به في الحال فضيلة لامير المؤمنين
ع والمزهما ان لا يجوز منه ص وقد قال هذا القول ان يولي احدا على عم
في حياته لا يجوز ان يولي عليه احدا بعده وفاته لان هذا الخبر مما افاده لفظا
ومعنى لا يفصل بين الحالين وذلك يبطل ما قد ثبت ان ع ولى ابا بكر على امير المؤمنين
ع في الحج التي حجها المؤمنون قبل حجة الوداع وولاه الصلوة في مرضه ص على غير
ذلك وان كان الخبر يدل على الامامة الا انه لا يجوز مع هذا ان يتقدمه احد في الصلوة
فكيف جاز نقضه ع ان يقدمه عليه في الصلوة وقد اجاز عندكم استخلافه ص
في المدينة يقتضي استمرار الخلافة الى بعد الموت ويكون اماما فقد صح
ع ابا بكر في الصلوة في ايام مرضه يقتضي كونه اماما بعده وفاته ثم قال بعد كلام
ذكره لو سلمنا كان بقضه قد تقدم وقال بعينه انا سلمنا انه قد ثبت انه ع بعد ما
استخلف عليا ع على المدينة بعثه الى اليمن واستخلف على المدينة غيره عند خروجه
الى حجة الوداع وهذا يبطل قولهم ان ذلك لا يستحق قائم بعد موته يقال له
لم يجب بما ظننته ان امير المؤمنين ع لو ما في حياة الرسول ع لوجب ان
يكون منه بمنزلة هرون من موسى بل لو ما ع لم يخرج من ان يكون بمنزلة هرون
من موسى في الخلافة ع في الحياة وان استحقا الخلافة بعد الوفاة الى سائر ما

من لدم

مع

كان ع

ذكرناه فالشاذ لغيرنا نقطع على بقائه الى بعد وفاة الرسول ع وتسمع فروفاته قبل وفاته
فانه ليس بهذا الوجه لكن لان النبي ع اذا كان بهذا الخبر قد نص على امامته بعده و
اختار لنا به الى ركون فرغنا اليه عند فقده ع ولم يقل في غيره ما يقتضي النص عليه و حصول
الامامة له فرعده فلا بد ان يستدل بهذا الخبر فرهذه الجهة على ان امير المؤمنين
ع هو الامام فرعده ولا لو يكن النبي ع قد خرج ما وجب عليه فرالنص على خليفته
بعده ولسنا نعلم فراي وجه استبعد صاحب الكتاب القطع على بقائه ع حتى
ارسله ارسال من يفرض بانه منكر مستبعد لا خلاف عليه فيه ونحن نعلم انه ليس في
القطع على بقائه ع بعد وفاة الرسول ع ما يقتضي فساد او خروجا عن اصل
او مفارقة لحق وقد روى فرا قوله ع ما يدل على بقائه وتظاهرت الرواية بذلك
من جملته قوله ع تقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين الى غير هذا
مما لو ذكرناه لطال فاما قوله انه يجب الا يستفاد به فضيلة في الحال فقد تقدم كلامنا
عليه وبينا ترتيب القول فيه على طريقه الا استثناء الذي يتعلق فيها بلفظه بعد
فاما الطريقة الاولى فلا شبهة في انها يقتضي حصول جميع المنازل الموجبة للفضيلة
في الحال فاما قوله انه ع ولى عليها ابا بكر في الحجة التي حجها المسلمون قبل حجة الوداع
فاولا فانه لا يلزم فصحته دعواه فرذهبنا فتاويل الخبر الى ايجابه في حال الحيوة
الخلافة على المدينة فرغير استمرار الخلافة فرنعد الوفاة وانما يلزم ان يجب عنه
فرذهب الحال الخلافة في الحيوة استمرت الى بعد الوفاة وفرذهب الى ذلك له
ان يقول له انني لا اعلم صحة ما ادعى فرشكاية ابي بكر عليه في الوقت المذكور وكيف
روى عن بعض الطرق ان ابا بكر بعد اخذ السورة منه كان والي على الموسم فقد
روى انه رجع لما اخذ امير المؤمنين ع الامنه الى النبي ع وكان الوالي على الحج و
الموسم والمودى السورة امير المؤمنين ع وليس هذا مما ينفرد به الشيعة



في النقلان كثيرا من اصحاب الحديث قد رووه وفرتاملي كتبهم وجدته فيها فاذا
تقابلت الروايات وجب الشك في موجبها بل يجب القطع على بطلان ما
ينافي منها مقتضى الخبر المعلوم الذي لا يمتنع فيه وقوله ع انت مني بمنزلة
هرون فرموسى لانه انما دل على الدليل على اقتضاء هذا الخبر الخلافة
في الغيبة على سبيل الاستمرار وجب القطع على بطلان الرواية المنافية
لما يقتضيه على انه لم يرو قط ان ابا بكر كان واليا على امير المؤمنين ع وانما كان
فيما يروى امير على الحج وقد يجوز ان يكون ولاية على فرعد امير
المؤمنين ع فلو صحت الرواية لم يرجعوا اليها لما صح قول صاحب الكتاب
انه ولى على امير المؤمنين ع فاما حديث الصلوة فقد بينا فيما تقدم ان النبي ع
لم يولها ابا بكر وفرحنا الحال التي جرت عليها وبينا ان ولاية الصلوة
لو ثبتت لم تدل على الامامة وذلك يسقط التعلق بالصلوة في الموضعين
فاما قوله انه ع لما بعث امير المؤمنين ع الى اليمن استخلف على المدينة غيره
عند فروجه في حجة الوداع فانه غير منافي للطريقين معا في تاويل الخبر كان
فرذهب الحال الخلافة في الحيوة لم تستمر الى بعد الوفاة لا شبهة في سقوط
هذا الكلام عنه وفرذهب الى استمرارها الى بعد الوفاة يقول لم يقتض
استخلافه ع في المدينة اكثر فان يكون امره بتصرف في اهلها بالامر والنهي و
ما جرى مجريهما على الحد الذي كان يتصرف عليه النبي ع وليس يقتضي هذا
المعنى المنع فرتصرف غيره على وجه فرالوجوه لانه اذا جاز المستخلف غيره في
موضع فرالمواضع ان يتصرف فيه مع استخلافه عليه لم يمنع استخلافه في اهله
بالامر والنهي وغاية المستخلف في موضع فرالمواضع ان يدان يستخلف عند
على ذلك الموضع اما في حال غيبته نيدا ومع حضوره ولا يكون استخلافه اقوى

عن الاول كالا يكون تصرفه نفسه عزالا عن الوضع الذى جعل له التصرف فيه وتكون
فايده استخلاف الكل واحد هو ان يكون له التصرف فيما استخلف فيه كيف
يكون ايجاب تصرف احدهما بعد الاخر عن الاول وما نعا من جواز تصرفه و
نحن نعلم انه قد يجوز ان يستخلف على الوضع الواحد الاثنان والجماعة الواحد
وهذه الجمله تاتى على جميع ما حكيناه فى الفصل الذى حكاه قال صاحب
الكتاب بعد كلام له لم نورده كان نقضه قد مضى فى كلامنا واعلم انه لا يمتنع
ان يكون استخلاف موسى طرون محمولا على وجه يصح لانه سبب للقيام بالامر
كما ان النبوة سبب لذلك وليس يمتنع فى كثير من الاحكام ان يحصل فيه سببان
وعلتان فاذا علمنا انه لولا النبوة لكان له ان يقوم بالامر لكان الاستخلاف
ولولا الاستخلاف لكان له ان يقوم بالامر لكان النبوة فقد افاد الاستخلاف
ضربا من الفايدة فان اضاف الى ذلك ان يدخل فى الاستخلاف ما لا يكون له
ان يقوم به لكان النبوة فهو قوى فى باب الفايدة ولسنا نعلم كيف كان موسى
وهرون فيما يتعلق بالامامة وكيف كانت الشريعة فى ذلك الوقت ولا نعلم ايضا
ان حالهما اذا كانت فى النبوة متفقة ان حالهما فيما يقوم به الائمة
ايضا متفقة بل لا يمتنع ان يكون لاحدهما الاختصاص بما ليس للاخر كما
لا يمتنع ان لا يدخل فى شريعتهما ما يقتضيه الامامة واذا كانت احوالهما فى هذا الباب
مما يختلف مع بالشرايع فانما يقطع على وجه بدلالة سمعية ثم يصح الاعتماد على
ذلك والذى يجب ان يقطع به على الجمله ان كان نبيا مع موسى ع فلا بد ان
يحمل شريعة متجددة تلى تحمل شريعة بعد ظهور المعجز عليهما مجددة فلا يجب ان شريعة مو
اشتركا فيها فى النبوة ان يكون كل شريعة احدهما للاخر واذا جاز ذلك فما الذى
يمنع ان دخل فى جمله شرايعهم ما يتصل بالحدود والاحكام ان يختص بذلك

احدهما



احدهما دون الاخر وكما يجوز ذلك فقد يجوز ان يكون فى تعبد الله تعالى ذكره
الوقت ما يجوز للرسول ان يستخلف فيما هو حاله حال حيوته وبعد وفاته ان
الا يجوز له ان يستخلف فى حال دون حال او فى شريعة فعلى هذا الوجه يجب ان والنبوة دول من لا يشركه
يحمل ما نقول فى هذا الباب ولا يجعل لعلى ع من المنازل الا ما ثبت لهرون معلوما
لموسى ع دون ما ثبت واذا لم يعلم كيف كانت شريعة موسى ع فى الاستخلاف
وهل كان يجب ان يستخلف بعد موته او فى حال غيبته فى كل شتو او فى بعض الاشياء
وانه لو ما قتل هرون هل كان يجب ان يكون خليفته او يبعث الله نبيا يقوم
مقامه مع هرون او يصير المقيم بامر الحدود غير هرون من يفرض على
غير ذلك من الوجوه المختلفة فكيف يصح للقوم ان يعتمدوا على ذلك وكما ما
يقال له ما استدراكك فى كلامك فى هذا الباب واظهر رجوعك فيه فقول
الى ضده وخلافه لانك قلت او فيما حكيناه عنك ان هرون ع لو حيث
كان شريكا لموسى ع بين من القيام فيهم بما يقوم به الائمة وان لم يستخلفه ثم
عقبت ذلك بان قلت غير واجب فيمن كان شريكا لموسى ع فى النبوة ان
يكون اليه ما الى الائمة وبحثت عن ذلك فى فصل اخر فقلت ان هرون لو عاش
بعد موسى لكان الذى يثبت يكون كما كان من قبل وقد كان من قبل لا يجوز ان
يقوم بهذه الامور لنبوته فجعلت القيام بهذه الامور من مقتضى النبوة كما ترى
ثم اكدت ذلك فى فصل اخر حكيناه عنك بان قلت لمن خالفك فى ان موسى
لو لم يستخلف هرون ما يجب له القيام بعده بما يقوم به الائمة ان جاز مع كونه كان م
شريكا له فى النبوة ان يبقى بعده ولا يكون له ذلك لم يجز ان استخلفه لا الم
يكون له ذلك ثم خفت جميع ما تقدم بهذا الكلام الذى هو وجوه عن الكتب
ما تقدم وتصريح بان النبوة لا تقتضى القيام بهذه الامور وان الفرض فى التامل

في هذا الموضع هو الشك وترك القطع على احد الامرين فعلى اى شئ نحصل من كلام المخالف
وعلى الاقوال المعقولة وما نظن ان الاعتماد والاستقرار الا على هذا الفصل المتاخر فانه
لما تاخر كان الناسخ والحاجر لما قبله والذي تضمنه من ان النبوة لا توجب بمجردها القيام
بالامور التي ذكرها وانما تحتاج الى ثبوت هذه الامور مضافة الى النبوة دليل
صحيح وقد بينا فيما تقدم فرقا ما شاكر في حال موسى وهرون ع وقوله
فانظر كيف كان يكون الحال فيما اليها فقد بينا انه لا يجب الشك في ذلك لان من حيث
كانت نبوة هرون تقتضي قيامه بما يقوم به الائمة بل من حيث ثبت بالدليل
الذي تلوناها والاجماع الذي ذكرناه من كون هرون خليفة لاخيه موسى
نائبا عنه في سياسة قومه والقيام بامورهم وليس يجوز ان يكون خليفة
له الا فيما يثبت له الاستخلاف وكان له التصرف فيه بحاله وهذا هو العرف
المعقول في الاستخلاف وفي ثبوت هذه الجملة ما يقتضي كون هرون خليفة
في هذه الامور وان يده انما تثبت عليها لاجل حياته لكان استخلافه واذا كنا
قد بينا انه لو بقي بعد لوجب ان يستمر حاله في هذه الولاية وان تغيرها وانتقالها
عنه يقتضي ما يمنع نبوته منه فقد تم ما قصدناه ولم يجعل امير المؤمنين ع حجة
لو يعلم شوبها لهرون من موسى على ما ظن ولم يبق في كلامه شبهة تتعلق بالسبب
الذي اخذ على ابتداء كلامه في الفصل بالذي يصح وذلك انه جعل الاستخلاف فرقا
وان انضم الى النبوة المقتضية لما تضمنه وقال الذي يمنع ان يكون الحكم كذلك
سببان وعلتان وهذا ظاهر فساده لان الاستخلاف وان كان متى لم يكن
بغير نبوة مؤثرا فانه لا تاثير له مع النبوة على وجه من الوجوه ووجوده كعدمه
لان فائدة الاستخلاف هي حصول ولاية المستخلف يجب ويصح فيها تصرف المتخلف
بالعزل والتبديل ورفع اليد وكيف له على هذا منزلة لما كان النبوة القيام بامور



الامور سواء كان ما يقوم به الائمة او غيره من حقوق النبوة خليفة لغيره فوذلك الامر
يمنه لكان استخلافه وكان الاستخلاف لا تاثير له اذا طوى على امر يوجب النبوة
كذلك لو تقدم فاتى ثم طرات عليه النبوة واقتضت التصرف في موجبها لكانها انما
تاثيره وارتفع حكمه وكان في الاحكام ما سببان وعلتان كما ذكرناه في الاسباب
والعلل ما يكون موثرا اذا انفرد واذا انضم الى ما هو اقوى منه بطل تاثيره وهذه
الجملة تبين ان استخلافه لاخيه لا بد ان يكون محمولا على امر يوجب له التصرف فيه
باستخلافه وثبت يده عليه قال صاحب الكتاب وبعد فان وجوه
الشيء لا يقتضي وجوبه فلو ثبت ان موسى ع لو بقي لكان الذي يخلفه هرون لم
يدل على وجوبه بل كان لا يمتنع ان يكون مخيرا ان شاء استخلفه وان
شاء استخلف غيره او جمع بينه وبين الكل وان شاء ترك الامر ليختار اصحابه من يقوم بالجملة
والاحكام واذا كان ذلك تجويزا عندنا فكيف يصح الاعتماد عليه في وجوب النص على
الوجه الذي يذهبون اليه وانما يوصف الاستخلاف بانه منزلة متى وجب لسبب فاما
اذا وقع الاختيار على وجه كان يجوز الا يحصل ويحصل خلافه فلا يكاد يقال
انه منزلة وكيف يدخل ما جرى هذا المجرى تحت الخبر وكذلك يقتضي ان المراد بالخبر
ما ذكرناه يقال له هذا الكلام نصوصا عما نحن فيه بعد لان كلامنا انما هو
في ان النبي ع نص على امير المؤمنين ع بالخلافة بعده وجعل الامامة فيه وله دون غيره
وان هذه منزلة منه كما ان هرون ع لو بقي بعد اخيه ع لكان خليفته بعده فاما
الكلام في ان النص بالامامة حصل له على جهة الوجوب او كان يجوز ان يحصل
خلافه وهل النبي م في ذلك مخير او غير مخير فهو غير ما نحن فيه الان وغير
ما شرعت في حكاية ادلة اصحابنا عليه والكلام فيه كلام في مسئلة اخرى كما يتقدم
وعن النص واثباته ويكفي اصحابه فيما قصدوه بادلتهم التي حكيناها ان ثبت

من بقلم

سؤ ورم

بعوذ اول

لامير المؤمنين ع بعد الرسول ع الامامة والتصرف في تدبير الامة فذلك يتم غرضهم
المقصود وما سواه من وجوب فنا وجواز الاشتغال بهم به في هذا
الموضع عبثا لانا لا نقول انت في نبوتهما ونبوة غيرهما لان الانبياء عليهم السلام
لا تقطع في النبوة على ان زيدا بعينه كلفها على سبيل الوجوب بل يجوز ان يتساوى
اثنان وجماعة في حسن اداء الشريعة والقيام بها وفيما يتعلق بهم من مصلحة
المكلفين فيكلف احدهما النبوة فلا يكون واجبا لان تكليف غيره من سواه
كتكليفه وهذا قولنا في الائمة بعينه لانا نرى ان الامامة مستحقة بعمل والنبوة
كما يرى ذلك بعض متقدمي اصحابنا فان قال انما اردت بما ذكرته ان الخبر
لو سلم الحصوص على انه دال على النص بالامامة لكان غير ذلك من الوجه الذي تذهبون
اليه في وجوب الامامة بحيث يحصل العلم على وجه لا يجوز سواه قلنا قد بينا ان مذهبنا
بخلاف ذلك وهو مذهب اكثر الطائفة المحققة منها ولنا فيه تفصيل سنذكره
وهب ان الكلام توجه الى من ذهب الى ذلك وان الجماعة تذهب الى كيف يكون وجها
موقعه ومن هذا الذي ذهب ضمن ذلك وكفل بانه يدل بهذا الخبر المخصوص
على جميع مذاهبنا في الامامة حتى يلزمه فرضه هذه الامامة التي ذكرتها ان يستفيد
بذلك الخبر ويكون الخبر دالا على من ذهب الى المذهب الذي ذكرته ان يقول
انا وان اعتقدت في وجوب الامامة ما حكيته فلي علة لا لغير هذا الخبر وانما استدل
بالخبر على النص بالامامة على امير المؤمنين ع وانه الامام بعد الرسول ع وما سوى ذلك
من وجوب هذه المنزلة او جوازها الطريق اليه غير الخبر ولو لزم من هذا الملزم لقيل
ما ذا قيل له ذلك اذا كانت تعتقد ان القديم تعالى قادر لنفسه فصحة الفعل منه
ليس بدليل على كونه بهذه الصفة على ما ذهبتم اليه واكثر ما تدل صحة الفعل على كونه
قادرا فاما الوجه الذي كان قادرا منه وبان النفس ذوات المعاني فغير مستفاد

وصحة

لعله تم غرضهم



من صحة الفعل وجعل ذلك قدحا في مذهبك وطريقتك ما كان يمكنك ان تعتمد
الا على ما اعتمدناه وتبين ان صحة الفعل دلالة اثباتة قادرا والطريق الى
استناد هذه الصفة الى المفعل والمعنى غير هذا وانه ليس بحيث كان المذهب
يشمل الامرين اعني كونه قادرا وانه كذلك للمتفرقين يعلل دليل واحد وطريق
واحد فان قيل اذا كان مذهبكم في النبوة والامامة ما شرحتموه ورغبتم عن
قول من ذهب فيها الى الاستحقاق افتجوزون ان يكون في زمان النبي ع وزمان
امير المؤمنين ع امير سواه وكل واحد منهما في القيام بما اسند اليه حتى لو عدل الامام
اليه لقام هذا المقام بعينه قلنا قد كان ذلك جايزا وانما علمنا انه لم يقع
لدليل يمنع منه لا من حيث الاستحقاق والا تساوي صفة من نصب لهذا الامور
فيكون تكليف هذا المكلف ذلك لا يصح والذي نقوله انه لو لم يكن في زمن النبي
من يساويه في شرايط النبوة والامام في زمان امير المؤمنين ع من يساويه في جميع
شرايط الامامة وانجاز ان يكون قبل الامامة مساويه في ذلك وفي ايام الرسول
ع والوجه في المنع ما ذكرناه انه لو جاز ما منعنا منه من الامرين لوجب في ذلك
المساوي للرسول والامام احد امرين اما ان يكون رعيته لمن هو مساوله او جاز ان
يستقر بهم
عن رعيته وليس به وليس يجوز ان يكون رعيته لمن هو مساوله او جاز عزله
وليس يجوز ان يكون رعيته لمن يساويه كما لا يجوز ان يكون رعيته لمن يفضله وقبح
احد الامرين كقبح الاخر وهذا قد مضى فيما تقدم من الكلام عند الكلام على ان امامة
المفضول لا يجوز وليس يجوز ان يكون خارجا عن رعيته لانا قد علمنا ان النبي ع
بعثه الى ساير المكلفين وانه لا احد منهم الا ويجب طاعته عليه والتصرف على امره و
نهيه وكذلك نعلم ان امامة المؤمنين ع عامة لساير المكلفين وان احدا منهم
لا يخرج منها لان كل من اوجبها بعد الرسول ع اوجبها على هذه الصفة و

الاجماع ينعقد عليه تخصيصها بعد ثبوتها فبهذا علمنا انه لم يكن في ازمانهما ولا بعدها
لان الوجوه الفاسدة التي اعتمدناها غيرنا فان قيل اذا كانت خلافة عمر موروثة
عن خيوته انما ثبتت باختياره لانكم لا توجبون فيما يجري هذا المجرى الا استخلاف
ان يكون بامر الله تعالى لان ذلك يوجب عليكم ان يكون الله تعالى هو الذي ينص
على امر الامام وحكامه وقضاته وجميع خلفائه وكان استمرارها الى يوم القيامة
انما اوجب ايضا فرضيت بتثبته في الحيوة وليس يجزله صرفه عنها فهو عايد في المعنى
الى امر غير واجب لتابع الاختيار فيجب ان تقولوا في امامة امير المؤمنين ع
بعد الرسول ع مثل ذلك وتجعلوها راجعة الى اختيار الرسول ع لانها مشبهة بها
ومحمولة عليها وقد بينا فيما تقدم انه لا معتبر في باب
حمل منازلة ع على منازل هرون من موسى ع بالاسباب والعلل والجهات
وان التشبيه وقع بين المنازل وشبوتها لا بين جهاتها واشبعنا القول في ذلك
فكيف ان منا ما ظننته وانما جاز ان يكون استخلاف النبي ع في حيوته موقوفا
على اختياره واستخلافه بعد وفاته بنص من الله تعالى لانه خليفته في حيوته لا يجب
ان يكون معصوما ولا حجة ولا خليفته بعد وفاته لا بد ان يكون كذلك فالنص عليه من الله
تعالى واجب فاما قول صاحب الكتاب ان الاستخلاف انما يوصف بانه منزلة متى وجب
فاما اذا وقع بالاختيار على وجه كان يجوز ان لا يحصل فلا يكاد يقال انه منزلة فان
كثيرا مما يدعي هذه الطريقة لا يمتنع فيه على المدعي ويتعذر قصرها على امر واحد
غير ذليل ولا شبهة وهذا يشبه ما اذكره متقدما من ان يكون المنزلة لا يستحيل الا بعض
العمل والموضع والقديمون ما يرجع الى الولاية وقد بينا بطلان ما ظنه بما يبين بعض
بطلان دعواه هذه الا انه قد يقال فلان بمنزلة فلان وقد انزلت زيدا بمنزلة
عمرو في الامور والولايات التي ليست واجبة كالوكالة والوصية والتفضيل للعطية

وغيرذلك

والتفضل



وغير ذلك مما لا سبب يوجبه فكيف يدل على ان اللفظة تختص به سبب وجوب والعرف يشهد
باستعمالها في الكل وفيما قدمناه كفاية في فساد جميع ما تعلق به في هذا الباب
قال صاحب الكتاب دليلنا طريقة اخرى وربما استدلوا باستخلافه ع بعد الغيبة
على الدينة ونصه على من يخلفه على وجوب الاستخلاف والنص بعد الموت لان الموت
اقوى في ذلك من الغيبة ولان الغرض بطلب الصلاح والموت بذلنا وفي طول
الغيبة ثم قال وهذا انما كان يجب او ثبت طول انه ص استخلف وكان لا بد ان يستخلف فيقاس حال الموت عليها اذا قلنا انه
كان يجوز ان لا يستخلف وانما
استخلف ع
باختياره على وجه لا استظهار لا على وجه الوجوب فيجوز ان يكون الموت بمنزلته
وبعد فان ذلك انما يدل على ان الامام عند الغيبة يجب ان يستخلف فمن اين انه لا
بد ان امام بعد الموت فان قالوا لان الموت اولى بذلك من الغيبة قيل لهم انما كان يجب لو ثبت انه
استخلف في حال الغيبة حيث لم يكن مقيما فاما اذا لم يثبت ذلك فمن اين ان
الموت اولى في ذلك وقد كان يجوز في جهة المصلحة ان يفارق احدهما الاخر
يقال له العجب لك يا ابا عبد الله ما حكيته عن الناصر ع انه استدل بالنص على امير المؤمنين ع بعينه
وادخالك لي ذلك في جملة الادلة التي تعتمدها في هذا الباب وما يظن ان احدا يستعمل
معنا في بعض حسن الظن بنا مثل هذا ويبطل ان نستدل على الشيء بما لا تعلق له به
على وجه وما اشك في ان سبب ايرادك لهذا الان ان نقول ما قلته في آخر كلامك
واي تعلق لذلك بالنص على علي ولم ليس ذلك بان يدل على النص على فاضل
باولى منه على غير هذا مع قولك في اول الفصل وربما استدل لوليه وكذا على وجوب
الاستخلاف والنص وهذا القول يقتضي الا تقول ما قلته في آخر الفصل لانك لم
تعمل بالاستدلال على منصوص عليه معين فتعجب من الطريقة وعلى كل حال فلا
معنى لايرادك هذه الطريقة في هذا الموضع لانها ان حكيت على انها طريقة في النص
على الانسان بعينه فلان احدا لا يستدل بها على ذلك ويعتبر ترتيبه لها وحكايته

ويتأمل

المخل بمعنى الاستدلال ؛

وفي بعض النسخ الخطية بعد هذا الموضع ما لفظه
عليه السلام وهو ان يكون
على انه امام وهو

دل على خلاف هذا المعنى ثم يقال له قد استدل بعض اصحابنا بهذه الطريقة على وجوب
النص بعد الوفاة وهي طريقة قوية يمكن ان تعتمد وتنصر والوجه في نصرتها
انا اذا راينا ائمتنا عليهم السلام يستخلف في احوال الغيبة على الاستمرار ومع اختلاف في الاحوال
دلنا ذلك على انهم انما فعلوه لا بسبب يقتضيه لانه لو كان بغير سبب وهم عنه
غنى لم تستمر الاحوال به وان يفعل تارة ولا يفعل اخرى كسائر الامور التي
كان عليهم ان يفعلوها من غير سبب يوجب واذا استقرت هذه الجملة وتاملنا
ما يجوز ان يكون مقتضيا لذلك وكنا لم نجد فيما لا نعلم مع الغيبة
يمكنه سياسة الامة وتدبيرهم والقيام بامورهم ما كان عليهم مع الحضور
وجب ان يتساوى حال الغيبة وحال الموت في وجوب الاستخلاف وبسببه كان
مع الغيبة في احوال الحياة قد يمكن تدبير الامة ومراعاة امورهم ما لا يمكن
عليه وجه بعد الحياة الوفاة وفي صحة ما ذكرناه سقوط ما اعترض به وبطلان
لقوله وقد كان يجوز من جهة المصلحة ان يفارق احدهما الاخر الا انا اذا لم نجد
في ذكر الاستخلاف في الغيبة في احوال الحياة وبين بدا كما انه يجوز ان يفارق احد الامرين
الاخر من جهة المصلحة قال صاحب الكتاب وقد ثبت ان في حال الغيبة يجوز
ان يستخلف جماعة وقد كان النبي عليه السلام يستخلف على المكان والبلد الذي هو غائب
عنها جماعة ولا يقتصر على واحد فلو قال قائل ان الموت اذا كان او كد في الغيبة بان
يجب ان يستخلف على كل بلد واحدا او لى كان يجوز ذلك فان قال يلزمه
النص على ائمة وان قال لا يجب ذلك فقد نقض ما اعتمد عليه وقد ثبت انه عند
الغيبة كان يستخلف جماعة كل مرة غير التي يستخلف في غيرها وذلك يدل على
انه كان يفعل ذلك باختيار واجتهاد لا عن نص فان كان عندهم ان الموت
كالغيبة فيجب ان يكون الامام بعده ثابت الامامة باختيار واجتهاد لا عن نص وبعد

بكلمة
بكان لها الموت المزيد الظاهرة وظنه
الاستخلاف

الامامة ذكرناه ما يساوي فيه
احوال الوفاة احوال
الحيوة

ولانه



وكانه عليه السلام استخلف في حال الغيبة فقد ثبت في امرائه انهم استخلفوا في حال الغيبة
وبعد الموت يجب ان لا يدل على ذلك على انه المختص باقامة الامام بل قد يجوز لغيره ان
يشركه فيه فمتى لك يصح ما تقوله وبعد فان ذلك ليس بان يدل على النص على واحد دون
من ان يدل على غيره فلا يمكنهم ان يتعلقوا بذلك في وجوب النص على امير المؤمنين عليه السلام
قد بينا انه لا يمكنهم ان يقولوا لما ثبت النص فلا قول الامامية ذهب اليه وذلك لانا قد
بينا ان الجم الغفير قد قالوا بالنص على ابي بكر وبينا القول في ذلك بقي الكلام
انما الادلة التي تتضمن الدليل في ذكرها بعينها فلم يستخلف عليها عند غيبته عنها الا الواحد
وبعد فان المنتهى بهذه الطريقة من الاستدلال وجوب الاستخلاف لا كيفيته في
عدد المستخلفين وقد ثبت وجوب الاستخلاف بما بيناه من الكلام فليس يجري
عدد المستخلفين مجرى الاستخلاف على الجملة في الوجوب الا ترى انه مع الغيبة
قد كان يستخلف على البلد الواحد تارة والجماعة اخرى ويختلف فعله عليه السلام في الاستخلاف
بحسب اختلاف المصلحة ولم يختلف فعله عليه السلام في الاستخلاف المطلق فاجبنا ما لم يختلف في الحال
من مطلق الاستخلاف ولم يوجب ما اختلف في عدد المستخلفين فلم يلزم على ما ذكرناه ان
ينص على امير كل بلد بعد وفاته على انه عليه السلام في احوال حيوته كان يولي الامير بكورة ويجعل
اليه الاستخلاف في اطرافها وبلدانها وكذلك لا يمتنع ان ينص على واحد ويجعل اليه
الاستخلاف على الامصار والبلدان وقوله فاما تبديل الخلفاء وان ذلك يدل على انه كان يفعل
ذلك برايه واجتهاده لا عن نص فليس نعلم من اي وجه يدل على ما ذكره على ما ظنه وهو
وليس في ابدال الخلفاء ما يقتضي ان استخلافهم صادر عن راي واجتهاد كما انه ليس
ابدال الاربع بغيرها مما يدل على ذلك وليس يمتنع ان يختلف المصلحة فيختلف المستخلفون
وان كانوا منصوصا عليهم ولو كان الامر على ما ظنه واداه لم يكن فيه علينا حجة لان
من استدل بهذه الطريقة من اصحابنا لم يرجع اليها في اكثر ما ادعى النص واجب من

الامامة

فاما كونه يفعلها بامر الله تعالى باختيار واجتهاد فالمرجع فيه الى غيره فى ذلك فاما تعلقه باستخلاف امرائه وتوصله الى ان يكون غير مشارك له فى اقامة الامام فباطل لان امرائه انما ساغ لهم الاستخلاف من حيث جعل ذلك اليهم واستخلافهم فيه كاستخلافهم على التصرف فى الاعمال فالاصل استخلافه عليهم وعروض ذلك ان يستخلف بعده ويسايشيراليه بعينه يفوض اليه الاستخلاف فاما ان يجعل عرض الامام التعويل على اختيار الامة فهو بعيد منجدا وليس لهم ان يجعلوا النص على صفة المختارين يجرى مجرى النص على عين الامير فى حال الحيوة واختيار نص على صفة لم يختاروه يجرى مجرى استخلاف الامير من يستخلفه وذلك انا لم نجده مع اختلاف الاحوال وتغيرها نص فى حيوته على صفة من يستخلف على البلدان دون عينه ولم نر احدا عرف فى حيوة الا خليفة نص على استخلافه او نص على عين يستخلفه فيجب اذا كانت الحال الداعية الى ذلك بعد الوفاة ان يحكم بان الامر جرى على ما كان جاريا عليه فى الحيوة فاما قوله وبعد فان ذلك ليس بابد يدل على النص على واحد ولا على غيره فهو على ما ذكره وقد تقدم من كلامنا فى هذا المعنى ما فيه كفاية قال صاحب الكتاب دليل لهم آخر وهو ما احتجوا باخبار روى عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال لامير المؤمنين عليه السلام انت اخى ووصيى وخليفتى من بعدى وقاضى دينى قالوا والذى فى تفويض الامر اليه دلالة اكيدة على ذلك لانه لو اقتصر على قوله وصيى لكفى ولو اقتصر على قوله خليفتى من بعدى لكفى وكذلك قوله قاضى دينى لانه لا يكون كذلك الا وهو النائب عنه القائم مقامه قالوا وقد روى قاضى دينى بكسر الدال وذلك يدل على ان الامام بعده واقوى مما يدل ما تقدم لانه قد ياتى بذلك انه الذى يقوم باداء شريعته بعده وكل ذلك مما بينا ما قدمناه ثم قال واعلم ان شيوخنا رحمهم الله قالوا هذا الخبر يجرى مجرى اخبار الاحاد والالفاظ المذكورة فيه مختلفة فبعضها ما هو اظهر من بعض لان قوله انت وصيى اظهر من غيره ومع تسليم ذلك فقد تكلموا عليه فاما قوله

انت اخى



انت اخى فسنذكر الكلام فيه فى حديث المواخاة واما قوله انت وصيى فلا يدخل تحت الوصية الا ما يختص الموصى من الاحوال دون ما يتعلق بالدين والشرع ثم الطف فى ذلك بما جعله ان الوصية لا يدخل تحتها معنى الامامة الى ان قال فاما قوله وقاضى دينى فهو بعض ما تناوله الوصية فاذا كانت لا تدل على الامامة فبان لا يدل عليها ذلك اولى وانما الشبهة فى الوصية المطلقة فاما اذا اختصت بامر مخصوص فلا شبهة فيها فاما ما روى ذلك بكسر الدال فقد ابعد فى جهة الرواية لان المشهور ما قدمناه وقد قال شيخنا ابو هاشم ان اللفظ مضطرب بان القضاء لا يستعمل الا فى الدين فاما فى اداء الشرايع والدين فلا يستعمل فاما اريد به معنى الاخبار قالوا فقضيتنا اليه كما انعم قضينا الى بنى اسرائيل فلو كان عليه السلام اراد ذلك لقاضى دينى الحامية ولا يجوز فى هذا الموضع ان يجىء فى كلامه الا ان ذلك الذى يختاره فهذا الوجه ايضا يضعف الخبر من جهة اللفظ ثم قال وقال ابو هاشم ان المراد بذلك ان كان انه يودى عنه ما تحمله من الشرايع غير ما لم يتحمله من الشرايع فحكمه غيره من الصحابة حكمه فكيف يدل على الامامة ثم اتبع ذلك بكلام فى هذا المعنى لا طايل فى حكايته الى ان قال واما قوله وخليفتى من بعدى فغير معروف والمعروف فى خليفتى فى اهلى وذلك لا يدل على الامامة بل تخصيصه بالاهل يدل على انه اراد ان يقوم باحوالهم التى يقوم بها هو وبعد فلو كان ما تعلقوا به حقا لقد كان عليه السلام يعرفه النص ولا يستجيز ترك ذكره عند اختلاف الاحوال فى باب على ما قدمنا القول فيه وقد بينا ان ما ثبت من امامة ابى بكر وعمر يقتضى صرف ظاهره

الامامة عن ظاهره فان يجب ان يحمل ذلك ابطال التعلق بالمتقدم من القول او يقال له قد بينا فيما تقدم هذا الخبر الذى يتضمن ذكر الاستخلاف قد تواتر النقل به وورد سورة المجهد وانه احد الفاظ النص الذى يلقبه اصحابنا بالجلى ويعتبر بقول شيوخه واعتقادهم فى الخبر انه جار مجرى الاحاد لان ذلك اذا لم يكن مستندا الى حجة لم يكن

قادحا وهذا الخبر مما قد رواه العامة والخاصة ولم تنفرد به الشيعة فيما لا اندفع
ان يكون تواترا النقل به ووروده مورد الحجة وما يقتضي العلم مما يختص طريق
الشيعة والمعتمد لفظ هذا الخبر في الدلالة على النص بالامامة على لفظ الاستخلاف دون
ما في الالفاظ من وصية وغيرها فلا معنى لتشاغله بالكلام على ان الوصية تختص في
العرف بامور مخصوصة لا تتعلق بالامامة بها فذلك مسلم لا خلاف فيه وكذلك
قضاء الدين فاما الرواية بكسر الدال فما نعرفها وهي اذا كانت معروفة صحيحة
دالة على معنى الامامة والاستخلاف لان احد اقسام ما يحتمله لفظ القضاء
الحكم وهذا سمي الحاكم قاضيا فاذا اضيف فقال الذي فكانه ع قال انت حاكم
ديني والحاكم بعده في ديني لا يكون الا الامام او من يجري مجراه من ولاته فاما قوله ليس هكذا
ان الكلام يحتاج الى زياده وانه كان يجب ان يقول القاضي ديني الى آخره فهذا
انما يجب لو اراد بلفظ القضاء الاخبار لان لفظة الى انما يحتاج اليها في هذا الوجه
فاما اذا اريد بالقضاء الحكم فزال الغين واجب بما ادعاه ان خليفتي من بعدي
فغير معروف وان المعروف خليفتي في اهلي فما فيها الا معروف ظاهر في الرواية و
ليس في ثبوت قوله ع خليفتي في اهلي نفي لقوله في حال اخرى خليفتي من بعدي ومن عاده اصحاب
الكتاب ان يضعف كلما يحتج به فمتى يمكن الحجة على هذا قال فما اول الفصل الا قوله انت
وصيي اظهر من سايرالالفاظ حيث كان اللفظ ابعد من معنى الامامة من الجميع على
انا لو صرنا الى ما يريدون وفرضنا ان الخبر لم يرد الا بقوله انت خليفتي في اهلي لكان
نصا بالامامة لان من يخلف النبي ص على قوم يقوم فيهم مقامه اذا كان ع يقوم
به ويجب له من الامرة وفرض الطاعة ما وجب للنبي ص وانما ثبت هذا المعنى بعد
ع لامير المؤمنين ع في واحد من الناس فصار غرض الخصم عاد الى ان يثبت له الامامة لان من
يجب طاعته والانتهاء الى امره ونهيه لا بد ان يكون اماما او واليا من قبل الامام لان



حكم الاهل في تدبيرهم والقيام بامورهم حكم غيرهم من الامة فمن اوجب ذلك
له على الاهل وجبه على الكل ومن لا يجعله احد الامرين لم يجب له الآخر وليس له
ان يقول انما اراد بالخلافة عليهم معنى الوصية وذلك انه قد تقدمت
في الكلام بضرائحها فلا معنى لاعادتها مع ضم لفظ آخر على سبيل التكرير وايضا
فان ظاهر كلامه لفظ الخليفة في العرف فقام مقام المستخلف في جميع ما كان
اليه انما يختص الاستخلاف في الخلافة في بعض الاحوال باضافات تدخل
على الكلام والا فالاطلاق لذلك في العرف يقتضي ما ذكرناه فاما قوله ولو كان
ذلك حقا لكان ع يذكره عند الاحتجاج في الامامة فقد مضى فيما تقدم من كلامنا
في هذا ما فيه كفاية وبينا السبب الباعث له على ترك ذكره على انه
لم يكن فاما قوله في آخر الفصل ان ثبوت امامة فلان وفلان يقتضي صرف ما
ظاهره الامامة عن ظاهره فان يجب ذلك في المحتمل اولى فقد مضى ايضا فيما سلف
ان هذا الخبر وامثاله من الفاظ النص غير محتمل وان ظواهرها وحقايقها
يقتضي النص بالامامة ولم يثبت ما ادعاه فالامامة نذكره على وجه فضل عن
ثبوتها على وجه غير محتمل فيصرف لذلك عن ظواهر النص وانما يحمل على
ما يأتي في كلامه في هذا المعنى واذا بلغنا اليه بينا ما فيه بعون الله قال صاحب
الكتاب دليل لهم آخر ثم قال وقد استدل الخلق منهم بحديث المواخاة وانه
ع فضل على من زاد على ما تقتضيه الاخوة في الدين لانه لو اراد ذلك لم يكن ليخص
بعضا دون بعض باخوة غيره واضح ان المقصد من تأليف الاخوة
الاختصاص والتقارب بين المتآخيين بينما فانا الخابين ع وبنفسه فقد دل على
انه الحق الناس به واقربهم اليه وافضلهم بعده وذلك يقتضي انه اولى بالامامة
ثم قال وهذا اذا سلم فانما يدل على انه افضل من غيره وانه اقربهم الى قلبه وليس

معترضها ل

قصور ل

غير ل

عليه

الاهل م

حكم

اليه او على جميع ذلك فاما ان يدل على الامامة فبعيد لان ليس في ظاهر المواخاة وما في معانيها
ما يقتضي ذلك المعنى ولا كان عم فرجيشا اخا بين ابي بكر وعمر ان يكون عمر خليفته
فرغبن عهد اليه فلما طلبت الصحابة منه ان يعهد الى غيره بطل هذا القول وقد قال
شيخنا ابو هاشم انما قصد عم بالمواخاة التالف والاستقامة والبعث
على المعونة والمواساة ولذلك لما اخا بين عبد الرحمن وغيره قال له هذا
ما الخذ شطره على ما روى في هذا الباب وقد كان المهاجرون في ابتداء الهجرة
في شدة وضيقة فاراد عم بالمواخاة بين بعضهم وبين الانصار طريق المعونة
ولما كان امير المومنين ع اقربهم اليه في هذا الوجه اخا بينه وبين نفسه و
قد بينا ان ما يدل على كونه افضل منهم لا يدل على الامامة فان دل المتبر على انه افضل
منهم لم يجب ان يكون هو الامام يقال له قد بينا فيما سلف في القرآن النص
من النبي ع على ضروب منه ما يدل بلفظه وصريحه على الامامة ومنه ما يدل فعلا كما
اوقوعا عليها بضرب من الترتيب والتنزيل وقلنا ان كل امر وقع منه ع
من قول او فعل يدل على تعيين امير المومنين ع فهو الجماعة واختصاصه فان الترتيب
الفاضل والمنازل السامية بما ليس لهم فهو دال على النص بالامامة فحيث كان
دالا على عظم المنزلة وقوة الفضل والامامة هي اعلى منازل الدين بعد النبوة من
كان افضل في الدين واعظم قدرا واثبت صدقا في منازله فهو اولى بها وكان
قولها
فدل على ذلك فحاله قد دل على امامته وبين ذلك ان بعض الملوك لو تابع
بين اقوال وافعال طول عمره وولايته تدل على بعض اصحابه على فضل شديد
واختصاص وكيد وقرب منه في المودة والنصرة والخاصة لكان ذلك عند ذوي
العقول بهذه الافعال من شاكلة الا على المنازل بعده وكالدال على استحقاقه ولا
فضل الرتب وربما كانت دلالة هذه الافعال اقوى من دلالة الاقوال لان الاقوال يدخلها

الجاز



الجاز الذي لا يدخل هذه الافعال فاما قوله لو سلم ان الخبر يدل على الفضل لم يكن
دلالة على الامامة لان الافضل لا يجب ان يكون اماما فهذا ما قد بينا فساده
فيما تقدم ودللنا على ان الامام لا بد ان يكون الافضل وانه لا يجوز ان يكون
مفضولا فلا حاجة بنا الى اعادة ما قدمناه في ذلك فاما ما ذكره المواخاة بين ابي
بكر وعمر وظنه ان ذلك يوجب ان يكون عمر خليفة فرغبن عهد اليه فنحن
نقول في المواخاة بين ابي بكر وعمر مثل ما قلناه في المواخاة بين النبي وامير
المومنين والمواخاة بينهما تدل على تقارب منزلتهما وتدانى احوالهما وان ما
يصلح لكل واحد منهما يصلح للاخر وان عمر حقيق بمقام ابي بكر واولى من غيره
وهذا هو المعنى الذي انتهيناه في المواخاة التي تقدمت فاما قوله ان المواخاة
انما كان الغرض بها طريقة المعونة والمواساة للشدة التي كان المهاجرون
فيها فابتداء الامر فغلط وذلك انا لو استدللنا بهذه المواخاة بين امير المومنين
ع وبين نفسه ع وانما كان اخا بين كل رجلين احدهما من الانصار والاخر من المهاجرين
للمواساة والمعونة والتساهم والتناصر لوجب نسخ حكم هذه المواخاة نسخ حكم آيات المواريث
ولم يكن ابو بكر فيها اخا لعمر والمواخاة الثابتة هي التي اعتبرناها واستدللنا
على ما ذكرناه ولم يكن الغرض فيها ما ظنه من المواساة والمعونة والذي يدل على ان
هذه المواخاة كانت تقتضي تفضيلا وتعظيما وانها لم تكن على سبيل المعونة و
المواساة فظاهر الخبر عن امير المومنين ع في غير مقام بقوله مفتخرا مستحقا انا عبد الله
واخو رسوله لا يقولها بعد الا كاذب مفتر فلو كان في الاخوة تفضيل عظيما
لم يفتخر بها ولا احسن عز فقده على انه مفتخر فيها ويشهد بذلك وان
هذه المواخاة ذريعة قوية الى الامامة وسبب الى استحقاقها انه يوم الشورى
لما عد مناقبه وفضائله الى استحقاق الامامة قال في جملة ذلك افيكم اخا رسوله

الغرض في المواخاة التنبيه على الفضل والتقدم بل الامامة في هذه المواخاة

موافقته في هذا

احوج

م بينه وبين نفسه غيرك ويشهد ايضا باقتضاء المواخاة الفضل اباهر والمزية الظاهرة
ما رواه عيسى بن عبد الله بن عمر بن علي بن ابي طالب عن ابيه عن جده عن امير المومنين ع قال
قال رسول الله ص سالت ربي فيك فمنعني واحدة واعطاني اربعا وسالته ان
يجمع عليك امتي فابى واعطاني فيك اني اول من ينشق عنه الارض يوم القيمة وانت
معي وبيدي لواء الحمد وانت عن يميني بين يدي تسوق الاولين والاخرين واعطاني
انك اخي في الدنيا والاخرة وان بيتك مقابل بيتي في الجنة واعطاني انك اول
بالمومنين بعدي وروى حفص بن عمر بن يحيى قال اخبرنا جعفر بن
محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عم غياث عن جده ان عليا ع قال على المنبر بالكوفة
ايها الناس ان الله كانت له في رسول الله ص عشر خصال اظهر احب الله ص اطلعت عليه
الخمس قال لي يا علي انت اخي في الدنيا والاخرة وانت اقرب الخلق مني يوم القيمة في
الموقف بين يدي الجبار ومن تبعك تبعني في الجنة ويواجه منزلي كما يتواجه منازل
الاخوان في الله وانت الوارث مني وانت الوصي مني في عداتي واهلي وفي كل غيبة
يعني بذلك حفظه فان واحد وروى كثير بن سعيد عن جميع بن عمير التيمي قال اتيت
ابن عمر فسالته عن علي ع فقال هذا امرء منزله من رسول الله وهذا منزله ان شئت
حدثتك قلت نعم قال اخا رسول الله ص بين المهاجرين حتى بقي علي وحده فقال
يا رسول الله آخيت بين المهاجرين فمن اخي قال اما ترضى ان تكون اخي في الدنيا
والاخرة قال بلى قال انت اخي في الدنيا والاخرة وكل هذا الذي اوردناه وان كان
قليلا من كثير صريح في دلالة المواخاة على الفضل وبطلان قول من خالف في ذلك
قال صاحب الكتاب دليلهم اخر وقد تعلقوا بقول ع لاعطين
الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وبما روي من قوله ع ايتني
باحب خلقك اليك ياكل معي من هذا الطاير قالوا واذا دل على انه افضل خلق الله

تعالى



تم بعده ع واجتهد الامة فلم يجب ان يكون هو الامام ثم قال وهذا بعيد
لانه انما يمكن ان يتعلق به في انه افضل فاما في النص على انه امام فغير جايز
التعلق به لان من حيث يقال ان الامامة واجبة للافضل وقد بينا انها غير
مستحقة بالفضل وانه لا يمتنع في المفضول ان يتولاها وفيمن هو اولى منه
غيره في الفضل وسنبين القول في ذلك فيما بعد وقوله لاعطين الراية
غدا رجلا يحب الله ورسوله انما يدل على انه فاضل ولا يمتنع ان يكون غيره
موازنا له في ذلك فالتعلق به في الامامة والتفضيل بعيد ولا يمكن ان يتعلق
به من حيث يقتضي دفع الراية الامامة لان ذلك لا يقتضيها ولا يدل عليها وقد كان
ع يعطي الراية لمن يؤديه اجتهاده اليه في الوقت ولمن يكون ذلك فيه اصلحا
كما كان يستخلف ويولي في هذه حالة لهذان الخبران اللذان ذكرتموهما انما يدلان
عندنا على الامامة كما دلا المواخاة وما جرى مجراها لانا قد بينا ان كل شيء دل على التفضل
والتعظيم فهو دلالة على استحقاق الرتبة والمنازل وان اولى الناس بالامامة من
كان افضلهم واعظمهم بالمنازل التبجيل والتعظيم وقد مضى طرف من الكلام في ان المفضول
لا يجوز امامته وان ورد في كلامه شيء من ذلك في المستقبل افسدناه بعون الله
واما ادعاؤه وقوله لاعطين الراية غدا انه انما يدل على انه فاضل ولا يمتنع ان يكون غيره
موازنا له في ذلك فباطل لانه لا بد لذلك ان يكون لمزية ظاهرة في ذلك على غيره فان المومنين
وساير الصحابة من حيث كانت صورة الحال وكيفية خروج القول من النبي ع يقتضي
ذلك ويدل عليه ان ابا سعيد الخدري روى ان النبي ص ارسل عمر الى خيبر فانهزم وجعل
فقدم على رسول الله ص يجبن اصحابه ويجبنونه فلما بلغ ذلك رسول الله ص قال
لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرار غير فرار فتعرض لها جميع

المهاجرين والانصار فقال عمر ابن علي فقالوا يا رسول الله هو ارمد فبعث
اليه اباذر وسلمان رضي الله عنهما فجاءا به يقاد لا يقدر على فتح عينيه من الرمد فاتيا
به فتفل رسول الله صلعم تفل في عينيه وقال اللهم اذهب عنه الحر والبرد وانصره على عدوه
فما عاد عليه حر ولا برد ويجب رسول الله غير مرة ثم دفع اليه الراية واستأذن حسان بن
ثابت ان يقول فيه شعرا فاذن له فقال فانه شاعر يقول وكان علي ارمد العين
يبتغي دواء فلما لم يحس دواء شفاه رسول الله منه بتفله فبورك مرتيا
وبورك راقيا وقال ساعطي الراية اليوم صارما كميا محبا لله ورسوله والله
يحب كل امرء به يفتح الله للحصون الا واليا فاصفى بها دون البرية كلها
عليا وسماه الوزير المواخيا ويقال ان امير المؤمنين عليا لم يجد بعد ذلك اذى حر
ولا برد وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس هذا الخبر على وجه آخر قال لما بعث رسول
الله ابا بكر الى خيبر فرجع وقد انهزم الناس معه ثم بعث بعده عمر فرجع
وقد جرح في رجله وانهزم الناس معه فهو يجبن اصحابه واصحابه يجبنونه فقال
رسول الله صلعم لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ليس بفرار ولا يرجع حتى يفتح
الله عليه وقال لابن عباس فاصبحنا متشوفين بنحن يدعى لها فجاء ان يكون يدعى له
منا فدعا رسول الله صلعم عليا وهو ارمد فتفل في عينيه ودفع اليه الراية ففتح
الله عليه فهذه الاخبار وجميع ما روي في هذه القصة وكيفية ما جرت عليه تدل
على غاية التفضيل والتقديم لانه لو لم يفعل القول الا المحبة التي هي حاصلة في
للجماعة وموجودة فيهم لما قصدوا الدفع الراية وتشوقوا الى دعائهم اليها
ولا غبط امير المؤمنين بها ولا مدحته الشعراء ولا افتخرت له بذلك المقام وفي
مجموع القصة وتفصيلها اذا تؤملت ما يكاد يضطر الى غاية التفضيل وزيادة التقديم
وقد اصحابنا فلم يرض بان يكون هذا القول لرسول الله صلعم يدل على تفضيل





امير المؤمنين عليه السلام وتقديمه على الجماعة بحضرتهم ان يختص قوله الا وصاحب المذكورة في الخبر الذي رويناه
عليه بتقدمه في الحرب قالوا لانه لو كان عندهم ما عنده او يختص بشيء مما ذكر
اختصاصه به لكان القول عبثا وخلفا وليس هذا من كلام في شيء ولا يفهم لم
يرجعوا الى نفي الصفة عن غيره الى مجرد اثباتها له واما استدلوا بكيفية ما
جرى في الحال على ذلك لانه لم يكن ان يغضب من قال ارمد فيبزق في عينه ثم يقول
انفاذ دفع الراية الى من عنده كذا وفيه كذا وكذا وكذا ذلك عند تقدم الا ترى ان
بعض الملوك لو ارسل رسولا الى غيره فقرط في اداء رسالته وحرف فيها ولم
يؤد ما حملها عليه حقها فغضب ان الذي ارسل رسولا حقيقا
حسن القيام باداء رسالته مضطلعا بها لكنا نعلم ان الذي اتيته سنوء عن الاول
قالوا وكما استحق عمر تقديم فتح الحصن على ابي بكر والكفر الذي لا واد معه فكذلك
يجب ان يستحق سائر ما اثبت له عمر ان الكل خرج مخرجا واحدا ووجه على طريقة
واحدة وهذا وجه وان كان الذي لا يمكن ان يدفع ولا يتعقب فيه دلالة
الكلام وجملة القصة على انه يزيد على القوم في جميع ما ذكروه ويفضل عليهم فخلاف
ظاهر الخبر لان يشاركوه في شيء منه فانه ليس في هذا ظاهر شبهة ما في ادعاء نفي المشاركة
وان كانت قليلة ضعيفة قال ـــــ صاحب الكتاب دليل الخطاب وغيره انما تعلقوا
باخبار يدعون نقلها في هذا الباب منها ما طريقه الاحاد ومنها ما لا يمكن اثباته على شرائط الاما
ايضا نحو ما يدعونه من ازه عليه السلام قدم الى اصحابه بان يسلموا على علي عليه السلام بامرة المؤمنين
ونحو ما يروون في قصة عمر في انه سلم على امير المؤمنين وعلى كل مؤمن ومؤمنة
وما هذا ولي كل مؤمن بعدي وانه قال عليّ مني وانا منه وهو ولي كل مؤمن ومؤمنة
الى غير ذلك مما يتعلقون به في الامامة او في انه الافضل او في باب العصمة ثم
وقد بين شيخنا ابو علي ان هذه الاخبار لم تثبت على وجه يوجب العلم ولا يصح

عليها في باب النص وبين ان ادعاهم فيها او في بعضها انها ثابتة بالتواتر لا يصح
التواتر شرايط ليست حاصلة فيها ولا يمكنهم اثبات ذلك بان يقولوا ان
الشيعة قد طبقت البلاد عصرا بعد عصر وحالا بعد حال فروايتها يجب ان تبلغ حد
التواتر لان الخبر لا يصير داخلا في جملة التواتر بهذه الطريقة دون ان
يبين حصول النقل فيه على شرط التواتر قال وبين بعضنا بما علم ان من خالفهم
ان يدعي مثل ذلك في النص على ابي بكر لان اصحاب الحديث فيهم كثرة ويزاد عاء ان
النص لا يمكن اثباته الا احادا فاما في الاعصار القديمة فذلك متعذر وبين ان
ادعائهم انه قد كان لامير المومنين ع شيعة متعصبة يدعون له النص كابي ذر و
عمار والمقداد وسلمان الى غير هم لا يمكن اثباته وانما يمكن ان يثبت انقطاعهم اليه
وقولهم بفضله وبانه حقيق بالامامة وبانه قد كان يجب ان لا يعدل عنه وغير ذلك
الى ما يجري هذا المجرى فاما ادعاء غير ذلك بعد كون النص غير مذكور عنهم على الوجه
الذي يقولون وبين انهم ان صنفوا لانفسهم فلم يثبت النص لان يعتمد وادعاء تواتر هذه
الاخبار فالمروي من الاخبار الدالة على انه ع لم يستخلف ظهور ذلك لانه قد روي
عن ابي وايل والحكم عن علي ع انه قال لا اوصى رسول الله ص فاوصى
لكن ان الله جمع بالناس خيرا فيجمعهم على خيرهم كما جمع بعد نبيهم على خيرهم
وروي صعصعة بن صوحان ابن عم لعنه انه ضربه ع فقلنا يا امير المومنين استخلف
علينا فقال لا فاذا خلفنا على رسول الله ص حين نقل فقلنا يا رسول الله استخلف
علينا فقال لا اني اخاف ان تختلفوا عنه كما اختلفت بنو اسرائيل عن هرون وبين
ان يعلم الله في قلوبكم خيرا اختاركم والمروي عن العباس انه خاطب امير المومنين
ع في مرض النبي ص ان يسأل عن القيام بعده وانه امتنع من ذلك خوفا ان يصير عن اهل
بيته فلا يعود اليهم ابدا ظاهر فلم صاروا بان يتعلقوا بتلك الاخبار باولى







من الذي خالفهم بهذه الاخبار فانهم لم يستخلف ثم قال واحد ما يعارضون به ما روي
عنه ع في استخلاف ابي بكر فقد روي عن ابن ان النبي ص امره عند قتال
ابي بكر ان يبشره بالجنة وبالخلافة بعده وان يبشر عمر بالجنة وبالخلافة بعد
ابي بكر وروي عن جبير بن مطعم ان امراة اتت رسول الله ص في شيء فامرها
فامرها ان ترجع اليه فقالت يا رسول الله ارايتك ان رجعت فلم اجدك
تعني الموت فقال ان لم تجديني فاتي ابا بكر وروى ابو مالك الاشجعي عن ابي عن
وكان رجلا من اهل خير وكان النبي ص يعطيه في كل سنة مائة راحلة فاعطاه
سنة وقال اذا اخاف ان لا اعطيك بعد فقال ع لقد رأيت بعيني
ص اخبرته فقال ائت ابا بكر فسله يعطك ثم رجع فقال يا رسول الله منعني
فقال ابو بكر وقد روي عن علي ع انه قال ان المصطفى ص بعثوا رجلا الى النبي
ص فقالوا له سله من ولي صدقاتنا من بعدك فقلت فانطلق فقلق علي ع وساله فقال
لا ادري انطلق الى رسول الله ص فساله فانطلق فساله فقال ابو بكر ورجع الى
علي ع فاخبره ثم كذلك حتى ذكر عمر بعده وفي حديث سفينة مولى رسول الله
ص ان الخلافة بعدي ثلثون سنة وانه ع ذكر ابا بكر وعمر وعثمان بالخلافة
وقد روي ان ابا بكر قال يا رسول الله رايت كان عليا يرد حبره وكان فيه
رقين فقال ع تلي الخلافة بعدي سنتين ان صدقت رؤياك قال وقد روي
انه قال في ابي بكر وعمر هذان سيدا كهول الجنة والمراد بذلك سيدا من يدخل
الجنة من كهول الدنيا كما قال في الحسن والحسين ع انهما سيدا شباب اهل الجنة يعني سيدا
من يدخل الجنة من شباب الدنيا وروي انه ع قال في ابي بكر انا بعوا الى اخر وصاحبي
صدقني حين كذبني الناس وقال اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وروي
جعفر بن محمد ع عن ابيه ان رجلا من قريش جاء الى امير المومنين ع فقال سمعت تقول

فاتى ابا بكر

يعطينيها ع

الشجعي

اتى ذ

رقين ذ

في الخطبة آنفا اللهم اصلحنا بما اصلحت به الخلفاء الراشدين فانهم قال اجيبوا وعمك ابو بكر وعمر امام الهدى وشيخا الاسلام رجلا قريش والمقتدى بهما بعد رسول الله صلعم من اقتدى بهما عصم وفي اتباع آثارهما هدى الى صراط مستقيم وروى ابو حنيفة ومحمد عن علي وعبد خير وسويد بن غفلة وابو حكيمة وغيرهم وقد قيل انهم اربعة عشر رجلا ان عليا عم قال في خطبته خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر وفي بعض الاخبار ولو شاء ان استمي الثالث لفعلت وفي بعض الاخبار انه عم خطب بذلك بعد ما انتهى اليه ان رجلا تناولنا ابا بكر وعمر بالغيبة فزجرهم وقدم بعقوبته بعد ان شهدوا عليه وروى جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله قال لما غسل عمر وكفن دخل علي عم فقال ما التقى على الارض احب الى ان القى الله بصحيفة من هذا المسجي بين اظهركم وروى مثل ذلك عن عباس احد وابن عمه وقال عم اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وقال لو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا الى غير ذلك مما يطول ذكره قال فاذا كانت هذه الاخبار وغيرها مما يطول ذكرها منقولة ظاهرة فلا صرتم بان تستدلوا بما ذكرتموه على امامة امير المؤمنين عم وفضله اولى من حاكم بكم وادعى النص لابي بكر والفضل له ونبه بذلك على ان الواجب فيما هذه حاله العدول عن اخبار الاحاد الى طريقة العلم وانما اذكر هذه الاخبار لتبين لهم الفضل وانهم اهل الامامة لانه لا يرجع في ذلك الى ما طريقه القطع فلما الاعتماد على ذلك في باب النص فبعيد قال وعلى ان هذه

الاخبار

الاخبار لا تقتضي النص بل هي مختلفة لان قول امام المتقين اراد به التقوى والصلاح ولو اراد به الامامة لم يكن بان يكون اماما المتقين اولى من ان يكون اماما للفاسقين وعلى هذا الوجه اخبر عز وجل عن الصالحين في قولهم انهم سالوا الله تعالى في الدعاء واجعلنا للمتقين اماما وانما اراد وان يبلغوا في الصلاح والتقوى المبلغ الذي يتاسى بهم قالوا ولو قدر لو كان المراد الامامة لكان اماما في الوقت لانه عم اثبته كذلك في الحال فاما سيد المسلمين وقايد الغر المحجلين فلان هذا انما يدل على الامامة فاما قوله عم علي منه وانا منه فانما يدل على الاختصاص بالقرب ولا مدخل له في الامامة فاما ادعاؤهم ان النبي صلعم تقدم بان يسلموا على علي بامرة المؤمنين فمما لا اصل له ولو ثبت لدل على انه الامام في الحال الاولى والثانية على ما تقدم القول فيه يقال له قد بينا فيما تقدم الخبر الذي يتضمن الامر بالتسليم على امير المؤمنين عم بامرة المؤمنين تواتر الشيعة بنقله وانه احد الالفاظ النص الجلي الذي دللنا على حصوله باشتراط التواتر فيه وقوله عم انه سيد المسلمين وامام المتقين وقايد الغر المحجلين وقوله هذا ولي كل مومن ومومنة بعدي جار مجرى الخبر الاول في اقتضاء النص وتواتر الشيعة بنقله وان كانت هذه الاخبار مع ان الشيعة تنقلها فانما تنقلها الكثر رواة العامة من طرق مختلفة وصحيحها ولم يخبر احد انه سمعها ولا لعامة لا يعترف انها انه طعن فيها ولا دفعها وان كان خبر التسليم بامرة المؤمنين يقل في رواتهم ولا يجري في الظاهر بينهم مجرى باقي الاخبار التي ذكرناها وان كان الكل من طريق العامة لا يبلغ التواتر بل يجري مجرى اخبار الاحاد ولا معتبر باد عاء ابي علي ان التواتر شروطا لم يحصل في هذه الاخبار لانا قد بينا فيما تقدم من هذا الكتاب ان الشروط المطلوبة في التواتر حاصلة في ذلك فاما قوله ان الخبر لا يصير واحدا في التواتر الا بان يقولوا ان الشيعة طبقات البلاد عصرا بعد عصر فمن رواياتها يجب ان تبلغ حد التواتر ودون ان يبين

حصول النقل على شرط التواتر فليت شعري بأي شئ يعلم التعارض هو اكثر ان نجد كثرة
لا يجوز عليهم التواطئ والتعارف يقولون ويدعون انهم نقلوا خبرا عن هو بمثل
صفتهم ويعلم ان اوصافهم الصفة كاخرهم الى سائر الشروط التي تقدم ذكرها وكلا نا
عالمون بها في نقل الشيعة ومن شك شاك فيما ذكرناه فليتعاط الاشارة الى خبر متواتر
حتى يعلم ان خبر الشيعة يوازيه ان لم يزد عليه ولولا اني احكمت هذا فيما تقدم وبسطناه
وفي غنى منه لما اقتصرنا فيه على هذه الجملة وقد بينا ايضا انه ليس من شرط الصحة التواتر
حصول العلم الضروري فليس له ان يجعل الدلالة على ان هذه الاخبار غير متواترة
فقدا العلم الضروري بخبرها وكل هذا قد تقدم فاما معارضته ما ذهب اليه في النص
يدعى على ابي بكر فقد مضى فيما يفيد انه لا يحتاج الى تكراره وبينا بطلان هذه الدعوى
وانها لا تعادل مذهب الشيعة في النص على امير المؤمنين ع وكيف يقارنه ولا يجوز ان نذكر في
مقابلته وذكرنا في ذلك وجوها تزيل الشبهة في هذا الباب وبينا ايضا فيما تقدم
من الكتاب ان الشيعة سلفا فيهم صفة الحجة كما انها ثابتة في الخلف وان النص
ليس مما حدث ادعاؤه بعد ان لم يكن يدعى فبطل قول من قال من
خطبة وجعفر في الاخبار التي اوردها على سبيل المعارضة لاخبارنا الذي رواه الثقة
عن الثقة انه استخلف ابا بكر واشار الى امامته فاما قوله في ذلك ان الامامة
حتى لم توفى حقها من السياسة والموازنة ظهرت عصبية من عليها وقد علم كل احد ضرورة
الفصل بين الاخبار التي اوردها معارضا بها وبين الاخبار التي حكى اعتمادنا عليها
لان اخبارنا لا توجد مما يشاركنا في نقل جميعها او اكثرها خصومنا وقد صحت رواتها
واوردوها في كتبهم ومصنفاتهم مورد الصحيح والاخبار التي ادعاها ليس تنقل
الا من جهة واحدة وجميع شيعة امير المؤمنين ع على اختلاف مذاهبهم يدفعها
وينكرها ويكذب رواتها ويفضل فضلا عن ان ينقلها ولا شئ منها الا ومتى

فبطل قول من قال

يخالف ا

نوقف ل

نثبت



نقلت عن ناقل واصله وجدته صادرا عن متعصب مشهور بالاعراف عن اهل البيت
والاعراض عنهم وليس مع ذلك شيعا عليهم وتظليلها في خصوم الشيعة
كشياع الاخبار التي اعتمدناها الشيعة ونقل الجميع لها وارضى الكل بها فكيف يجوز
ان يجعل هذه الاخبار مع ما وصفناه في مقابلة اخبارنا التي لا تعلم العصبية
الا تلبيق بالعلم اذ هذه جملة تسقط المعارضة بهذه الاخبار من اصلها ثم نرجع
الى التفصيل فنقول قد دللنا على ثبوت النص على امير المؤمنين ع باخبار مجمع على
صحتها متفق عليها وان كان الاختلاف في تاويلها وقد بينا انها تفيد النص عليه
صلوات الله عليه بغير احتمال ولا اشكال كقوله انت مني بمنزلة هرون من موسى من
كنت مولاه فعلي مولاه الى غير ذلك مما دللنا على ان القوم يشهد بكقوله تعالى انما
وليكم الله ورسوله والذين امنوا فلا بد ان يطرح كل خبر اتى مما دلت عليه الادلة القاطعة
ان كان غير محتمل للتاويل او نحمله التاويل عاما يوافقها ويطابقها اذا ساعد ذلك فيكيف
يفعل في كل ما دلت الادلة القاطعة عليه وورد سمع بنافيه يقتضي خلافه وهذه الجملة تسقط
كل ما يروى في انهم لم يستخلف على ان الخبر الذي يروونه من قول امير المؤمنين ع قيل له الا توصي
فقال ما اوصى رسول الله ص فاوصي ولكن ان اراد الله بالامة خيرا فيجمعهم على خيرهم
كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم فتضمن لما يكاد يعلم بطلان نذر ورة ان في التفريع
القوي بفضل ابي بكر على امير المؤمنين ع والمشهور من اقواله واضافة جمله وتفصيله
يقتضي انه كان يقدم نفسه على ابي بكر وغيره فان الصحابة وانه كان لا يعترض احد
بالمتقدم عليه وغير تصفح الاخبار والسير ولم تمل به العصبية والهوى يعلم هذا من حاله
علما ضروريا لا يدخل فيه شك ولا اعتبار بمن دفع هذا فمن تفضل عليه بنيام من اعان
يكون عاميا مقلدا لم يتصفح الاخبار والسير وما روى في اقواله واحواله وقد
باهل النقل فلم يعلم او يكون متأملا متصفحا الا ان العصبية قد استولت

والظاهر من حال امير المؤمنين ع

فنثبت

عليه والهوى قد ملكه واستولى فهو يدفع ذلك عناداً ولا فالشبهة عليه لا تخفى
وهذا دليله على انه لا يجوز ان يقول هذا فان قال رسول الله ص في حقه
انه فاق اللهم ائتني باحب خلقك اليك يأكل معي من هذا الطير فجاء علي
بين الجماعة فاكل معه ولم يقل النبي ص لابنته فاطمة ع ان الله عز وجل
اطلع على اهل الارض اطلاعة فاختارهم رجلين جعل احدهما ابا بكر والآخر
بعلك وقال فيه ع على سيد العرب وخير الخلق بعدي وخاتم خير البشر فاين
ولا يجوز ان يقول هذا ان تظاهر الخبر عنه بقوله وقد جرى بينه وبين عثمان كلام
فقال له ابو بكر وعمر خير منك فقال انا خير منك ومنهما عبدت الله قبلهما
وعبدته بعدهما ولم يقل انا من اهل البيت لا يقاس بنا احد وروي عن
عائشة في قصة الخوارج لما سألها مسروق فقال يا بنت ابي لا يسعك
ما بينك وبين علي ان تقولي لما سمعت من رسول الله ص فيه وفيهم فقالت
سمعت رسول الله ص يقول هم شر الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة الى
غير هذا فان قوله ع فيه التي لو ذكرناها اجمع لاحتجنا الى مثل جميع كتابنا
ان لم نزد على ذلك فكل هذه الاخبار التي ذكرناها فهي مشهورة معروفة
قد رواها الخاصة والعامة بخلاف ما ادعاه مما ينفرد به بعض الامة و
يدفعه باقيها فاما الخبر الذي رواه العباس من انه قال لامير المؤمنين ع لو سألت
النبي ص القيام بالامر بعده فقد تقدم في كتابنا الكلام عليه وبينا انه لو كان
صحيحا لم يدل على بطلان النص فلا وجه لاعادة ما قلناه فيه وبعد فما
بال هذين الخبرين الشاذين النادرين وافى ان امير المؤمنين ع لم يرو
عن رسول الله ص الاخبار التي تروبها الشيعة من جهات عدة وطرق مختلفة تتضمن
انه ع وصى الى ابنه الحسن واشار اليه واستخلفه وارشد الى طاعته فرض
وهي اكثر



وهي اكثر ان نورد ها فنها ما رواه ابو الجارود عن ابي جعفر ع ان امير المؤمنين ع
لما حضره الموت قال لابنه الحسن ادن مني حتى اسر اليك ما اسر الي رسول
الله ص وائتمنك على ما ائتمنني عليه وروى حماد بن عيسى عن عمرو بن شمر عن جابر عن
ابي عبد الله ع انه قال اوصى علي ع الى الحسن واشهد على وصيته الحسين ومحمدا ع
وجميع ولده ورؤساء شيعته واهل بيته ثم دفع اليه الكتب والسلاح وخبر
طويل يتضمن الامر بالوصية في واحد بعد واحد الى ابي جعفر محمد بن علي الحسين ع واخبار
وصية امير المؤمنين ع الى ابنه الحسن واستخلافه ظاهرة مشهورة بين الشيعة و
اقل احوالها واخفض مراتبها ان يعارض ما رواه ويخالفه ما استدل الناصب
فاما ما حكاه من معارضة عمار وعبد الله بن الاخبار في الاستخلاف لابي بكر وذكره ان لك
شيئا بعد شيء فقد تقدم في كلامنا افساد النص على ابي بكر واستخلافه فاغنى
عن اعادته ما يبطل كل شيء يدعى فضل البناء على سبيل الجملة والتفصيل الا انا نبين
انه لو كان هناك نص لوجب ان يحتج به على الانصار في السقيفة عند نزاعهم
في الامر ولا يعدل عن الاحتجاج بذلك الى رواية الائمة من قريش وشرحنا ذلك و
اوضحناه وان لنا ان نقول كل من تهمه تفترض فيه وانكل لو كان ايمن منصوصا عليه لوجب
ان يشير الى ابي عبيدة وعمر يوم السقيفة ويقول بايعوا الى الرجلين ثم
ولا ان يستقيل المسلمين الذين لم يثبتا امامته بعقدهم ولا من جهتهم و
لا ان يقول ورد تان كنت سالت رسول الله ص عن هذا الامر فمن هو فلنا
لا شان عداهله ولما جاز ان يقول عمر كانت بيعة ابي بكر فلتة ولا ان يقول
ان استخلف فقد استخلف فهو خير مني يعني ابا بكر وان اترك فمن هو خير مني
يعني رسول الله وشرحنا هذه الوجوه ثم شرح وذكر ما غيرها وكان ذلك يبطل
المعارضة بالنص على ابي بكر ومما يفسد كل خبر رواه متضمنا الاشارة

الى استخلاف الرسول ﷺ لعمر مضافا الى استخلاف ابي بكر ان هذا لا يدل على الاستخلاف لو كان حقا
كان ابو بكر اعرف بحاله اذ كر فقد كان يجب لما انكر طلحة عليه نصه على عمر
اشارته اليه بالامامة حتى قال له ما تقول لربك اذا سئلت وقد وليت علينا فظا
غليظا فقال اقول اللهم اني قد وليت عليهم خيرهم في نفسي كل ذلك يردد علي
عليهم من نص عليه الرسول واستخلفه واختاره وقال فيه ما قال من الجنة والخلافة
وقال فيه كذا وكذا مما روي وادعى انه نص بالخلافة واشار الى الامامة فلما لم يكن
ذلك علمنا انه لا اصل لما يدعى في هذا ثم نعلم ان الخبر الذي تضمن الاشارة الى الجنة
والخلافة يرويه انس عن مالك وذهب الاعراض عن امير المؤمنين ع والانحراف
عن جهته معروف وهو الذي كتم فضيلة ورد في يوم الطائر غار الدخول الى
النجم والقصة في ذلك مشهورة وقد دون هذا ايضا بروايته وتسقط عدالته
فاما الخبر الذي رواه عن جبير بن مطعم في المرأة اتت رسول الله فامرها ان ترجع اليه
فقالت ارايت ان رجعت فلم اجدك فقال ان لم تجديني فأتي ابا بكر فانه قد تب
فيه من عند نفسه شيئا ليس في ظاهره دلالة فضلا عن ان يكون نصا فان قولها لعلي لم يزد ع
الموت وهذا غير معلوم في الخبر ولا مستفاد ممن لفظه وقد يجوز ان يكون ع
امرها بانها لم تجده في الموضع الذي كان فيه ان تلقى ابا بكر لتصيب عنده حاجتها
او لانه كان يقوم اليه في معناها اذا احتاج اليه ويكون ذلك في حال الحياة لا بعد
الموت فاين يدعى الاستخلاف بعد الوفات والخبر الذي في هذا الخبر يجري في
خلق خلاف ظاهره من الاستخلاف او شبهة غير مجراه الا ان قوله الذي كان يعطيه التمر
في كل سنة ان ابا بكر يعطيه ايدل على استخلافه له فما يدل على وقوع العطية
كل خير فاما ان يكون العطية صدرت عن ولاية مستحقة او امامة منصوب
عليها فليس في الخبر وليس من هذا الخبر على اكثر الاخبار بغيب لا بد ان يقع وقد جرى

النجم



النجم عن حوادث كثيرة مستقبلة وحروب لا تدل على ان الخبر الذي خبر عن وقوعه من حيث لم
مما لفاعلها ان يفعلها فان ما اخبر عن كونه حسن خارج عن باب القبح وهذا
مثل الاخبار لعائشة بانها تقاتل امير المؤمنين ع وغير ذلك مما يطول وتنبهنا كلام الجواب والاخبار
ذكره والخبر الذي ذكره عقيب الخبرين اللذين تكلمنا عليهما يجري مجراهما من الخوارج وغلاتهم
واحدا في هذه القصة لانه ليس في اخبار ظهور فلانا على صدقاتهم بعده ما
يدل على استحقاق هذه الولاية لانهم لم يسألوه من يقبض صدقاتنا بعدنا ان
من يستحق هذه الولاية انما يستحقها بالنص فاما قوله فلان وقد يلي الشيء من
يستحقه ولا يستحقه فلا دلالة في الخبر فاما حديث سفينة الذي يظنه
يبطل الاخبار التي ذكرناها ايضا وتكلمنا عليها وكل خبر يدعى في النص على ابي
بكر وعمر على سبيل التفضيل ما تقدم من كلامنا وادللنا على فساد النص
عليهما على سبيل الجملة ويبطل هذا الخبر زايدا على ذلك انا وجدنا بني
الخلافة لهؤلاء الخلفاء الاربعة تزيد على ثلاثين سنة شهرا وثلاثة ايام قبض
لاثنتي عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الاول سنة احدى عشرة وقبض امير المؤمنين
ع لتسع ليال بقين من شهر رمضان سنة اربعين فهذه زيادة على ثلاثين بثلاث
سنة ثلثة ولا يجوز ان يدخل ذلك فيما يخبر به ع لان وجوه الزيادة كوجوه
النقصان في اخراج الخبر ان يكون صدقا على ان توزيع النجم لو سيده
سفينة الى الرسول ما انما هو شيء من جهته وما الرسيده لم يلتفت اليه ولا صحة
فيه ويمكن على هذا ان كان للخبر صحيحا ان يكون المراد به ان استمرار الخلافة
بعده لخليفة واحد يكون مدة ثلاثين سنة وهكذا كان فان امير المؤمنين
ع كان وحده الخليفة وهذه المدة عندنا وقد دللنا على ذلك فمن اين لهم ان
الخلافة في هذه المدة عندنا كانت لجماعة وليس لهم ان يعللوا بما يوجد في

الخبر بتوزيع السنين على الخلفاء كان ذلك معلوم ان سفينة لم يسمه
مثله فاما خبر الرقيق والرويا فالكلام عليه كالكلام على سائر ما تقدم فلا حاجة
وليس في اخباره بانه يلي الخلافة دلالة على الاستحقاق ولا على حسن الولاية على ما
تقدم فاما الخبر الذي يتضمن انهما سيدا كهول اهل الجنة فمن تامل اصل هذا
الخبر يعلم انصافا علما انه موضوع في ايام بني امية معارضة لما روى
من قوله في الحسن والحسين انهما سيدا شباب اهل الجنة وابوهما خير منهما
وهذا الخبر الذي ادعوه يرويه عن عبد الله بن عمر وما عبيد الله بن عمر في الاثر
عن اهل البيت معروفه وهو ايضا كالحائر الى نفسه على انه لا يخلو من ان يكون
يريد بقوله سيدا كهول اهل الجنة انهما سيدا كهول في الجنة او انهما سيدا من يدخل
الجنة كهول الدنيا فان كان الاول فذلك باطل لان رسول الله ص قد نص
واجمعت الامة على ان اهل الجنة جرد مرد وانه لا يدخلها كهل وان كان الثاني
فذلك دافع ومناقض للحديث المجمع عليه فوجب ان الحسن والحسين انهما
سيدا شباب اهل الجنة وابوهما خير منهما لان هذا الخبر يقتضي انهما سيدا
كل من يدخل الجنة اذ كان لا يدخلها الا شاب وابو بكر وعمر وجميع كل كهل في الدنيا
داخلون في جملة من يكونان عليه سيدين والخبر الذي رووه يقتضي ان ابا بكر
وعمر سيدا هما حيث كانا سيدي الكهول في الدنيا فان قيل كلامكم يرد بقوله
سيدا شباب اهل الجنة ما ظننتم وانما اراد انهما سيدا من يدخل الجنة من شباب
الدنيا كما قلنا في قوله سيدا كهول اهل الجنة قلنا المناقضة بين الخبرين بعد
ثابتة لانه اذا اراد انهما سيدا كل شاب في الدنيا من اهل الجنة فقد عمّ بذلك
جميع من كان في الدنيا من اهل الجنة فلم يتبعض الكهول والشيوخ لان الكل كانوا شبابا
فقد تناولهم القول واذا قال في غير هما انهما سيدا الكهول فقد جعلهما بهذا

القول



بهذا القول سيدين لمن جعلهما بالقول الاول سيدين لانهما ان ابا بكر وعمر اذا
كانا شابين فقد دخلا فيمن يسودهما الحسن والحسين اذا بلغا سن التكهل
فقد دخلا فيمن يسودهما ابو بكر وعمر فالذي رووه بالخبر الذي
رووه واذا كانت هذه صورة الخبرين وجب ان نعمل على الظاهر في الروايتين المتفق
عنه عليهما واطراح الآخر وذلك موجب لفضل الخبر الحسن والحسين ع و
ابيهما على جميع الناس فان قيل انما اراد بقوله سيدا كهول اهل الجنة كان
في الحال دون ما ياتي في المستقبل فكانه قال هما سيدا كهول اهل الجنة في
وقتهما وزمانهما وكذلك القول في الخبر الآخر الذي رووه فلا تعارض
بين الخبرين على هذا قلنا لو كان الخبر معناه ما ذكرتموه لم يكن فيه كبير فضيلة
ولا ساغ ان يدعى به فضل الرجلين على سائر اصحاب النبي ع وان يستدل به
على فضلهما على امير المؤمنين ع وعلى غيره من لم يكن كهلا في حال كهولهما
على انا اذا احملنا الخبر على هذا الضرب من التخصيص ساغ ايضا لغيرهم حمله على اخص
من ذلك ويجعله متناولا للكهول في حال الاحوال دون غيرها وهذا يخرج
زعمتي الفضيلة جملة وعلى انهم قد رووا عن النبي ع ما ينافي فائدة هذا الخبر
ويناقضها لانهم رووا عنه ص انه قال لبني عبد المطلب سادة اهل الجنة انا وعلي وجعفر
ابنا ابي طالب وحمزة بن عبد المطلب والحسن والحسين والمهدي لا شبهة في ان هذا الخبر
معارض في الفائدة الخبر الذي ذكروه واذا كان العمل بالمتفق عليه اولى وجب العمل
بهذا واطراح خبرهم وبعد ففي ضمن هذا الخبر ما يدل على ما قلناه من ان الحسنين و
امير المؤمنين ع كان عند الرسول ص اذا قال ابو بكر وعمر فقال يا علي هذان سيدا
كهول اهل الجنة من الاولين والآخرين الا النبيين والمرسلين لا تخبرهما بذلك
يا علي وما رايتنا النبي ع قط ما ركبتمان فضل احد من الصحابة ولا نهى عن اذاعة مناقب

وهما

الذي رويتموه ؟

كهولا بمنزلة من الشباب الا وجائز ان الانبياء
كما جعلوه متناولا لكلام

يريده

وهما من جملة من كان كهلا
في الدنيا

به ويفضل به اصحابه وقد روى من فضايل الصحابة ما هو اعلى واطهر من فضيلة هذا
الخبر من غير ان يامر احدا بكتابته بل امر باذاعته ونشره وكثرة اشاعتهم ان ابا بكر
استاذن على رسول الله صم فقال ائذن له وبشره بالجنة فيا ايها العقل المتين
سايرالفضايل تكتم وتطوى عنه فاما ما روى عنهم قوله اذا جاء الخ وصاحبه
فالذى يظهر من ظاهر قول امير المومنين ع فى مقام بعد آخر انا عبد الله
واخو رسول الله صم لا يقولها بعد الا كذاب مفتر وان احدا لم يقل له وابو بكر ايضا انى
رسول الله صم لان الظاهر وفق الشهود وسواء اذا امير المومنين ع بنفسه وسواه اباه بكر وعمر
روايتهم اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر وعمر فقد تقدم فى كتابنا هذا الكلام عليه
مستقصى عند اعتراضه بهذا الخبر ما يستدل به من خبر الغدير على النص واشبعنا الكلام فلا طايل فى
اعادته واما الخبر الذى يرويه جعفر بن محمد عن ابيه ع ان امير المومنين ع قال اما حكام قم فانى قد
رضيتهم فمثل ذلك ومثل هذا الطريق الذى ما عهدنا صحة قط الا ما يضاد هذه الرواية ولا يتبين
ان يقول لناس من كان يظلم ظلما ظاهرا فى مقام بعد آخر ويصرح بعد تلويح ويقول فيما
قد رواه ثقات الرواة ولم يرو فى خاص الطرق ولا عامها اللهم انى استعديك على قريش
فانهم ظلمونى الجوا المدر وهم يعلمون انه لم يزل مظلوما منذ قبض الله نبيه صم ويقول فيما رواه زيد بن
على الحسين ع بايع الناس ابا بكر وانا اولى بهم منه بقميص هذا فاكظمت غيظى وانتظرت امورى و
الرقت كلكى بالارض ثم ان ابا بكر هلك فاستخلف عمر وقد والله علم انى اولى بالناس منه فيما
هكذا فاكظمت غيظى وانتظرت امورى ثم ان عمر هلك وجعلها شورى وجعلنى فيها سادس
ستة لهم الجدة وقال لهم لئن فاكظمت غيظى وانتظرت امرى والرقت كلكى بالارض
حتى ما وجدت الا الفتال او الكفر بما انزل الله وهذا يا بنى فيه الاشارة فانا لو شئنا ان نذكر
ما يروى فى هذا الباب عنه وعن جعفر محمد وابيه ع اللذين استدللنا بهذا الخبر الذى رواه عنهما وعن اسلافهما
اهل البيت ع ورددنا فى ذلك ما لا يضبط كثرة وقلة لكنا لا نذكر الا ما يروى بالنقاة المشهورين بصحبة



واستاذن عمر فقال ائذن له وبشره بالجنة واستاذن بعض فقال ائذن له وبشره بالجنة ٢

مرر ٢ ووجدت عن

تظلما

امرى ٢

قال كان على يقول ٢

بالله ٢





القوم والانقطاع عليهم والاخذ عنهم بخلاف الذى ادعاه لانه متى فتش عن اصله وناقله لم يوجد
الا مستخرجا مستعصبا غير مشهور بالصحة لمن رواه عنه من اهل البيت ع فاذا استقصاء
النظر فى ذلك فعليه بالكتب المصنفة فانه يجد فيها ما يشفى الغليل ويدفع الصدأ والبرايح
ان يقول المثل الذى روى فى قوله ع على كل مومن بعدى وانه سيد المسلمين وامام المتقين
انه لا يعفو ويرميه بالشذوذ وقد روى فى طرق العامة والخاصة وورد فى جهات مختلفة
ويتوجه فى معارضته مثل هذه الاخبار فاما ما روى عنهم فى قوله الا ان خير هذه الامة بعد
نبيها ابو بكر وعمر ولو شئت ان اسمى الثالث لفعلت فقد تقدم الكلام عليه على سبيل الجملة وانه
ما رواه عنه ع فى قوله اذا اراد الله بالناس خيرا فيجعل امرهم على خيرهم كما جعل امرهم بعد
نبيهم بما يفسد به هذا الخبر وكما جرى مجراه ان هذا الخبر قد روى على خلاف هذا الوجه
وورد له مقدمة اسقطت عند ايتم الاحتجاج بوتيد كر ان معاذ بن الحرث الاقطس
حدث عن حفص بن عبد الاحد البجلى وكان عثمانيا يفضل عثمان على على ع قال لنا اخبرنا ابن حماد
الكلبى وكان ابغض عثمانيا عن الشعبى عن ربعى بن خراش الشعبى عن ابى جحيفة وعمرو بن شرحبيل وسويد بن غفلة و
عبد الرحمن الصمدانى وابى جعفر الاشجعى كلهم يقولون سمعنا عليا ع على المنبر يقول ما هذا
الكذب الذى يقولون الا ان خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر فاذا كانت هذه
المقدمة قد رواها فى روى الخبر من ذكرناه مع تحرافه وعصبيته فلا يلتفت الى
قول من يسقطها والمقدمة اذا ذكرت لم يكن فى الخبر احتجاج لهم بل يكون فيه وبال عليهم
حيث ينقل الحكم الذى ظنوه الى ضده وقد قال قوم من اصحابنا لو كان الخبر صحيحا لجاز
ان يحمل على انه عنى ما اراده به ذم الجماعة التى خاطبها بذلك لا الازراء على اعتقادها فانه
قال الا هل ان خير هذه الامة بعد نبيها على اعتقاداتها وعلى ما ذهبوا اليه فلان وفلان
وهذا نظير قوله فى الكتاب والاستعمال قال الله تعالى وانظر الى الهك الذى ظلت عليه عاكفا
لنحرقنه ولم يكن الهه على الحقيقة بل كان كذلك فى اعتقاده وقال الله تعالى ذق انك انت

وذالت م ٢

وما يروى فى الاخبار عن اهل البيت ع موقوف على السعت ٢

نحرقنه

انت العزيز الكريم اى انت كذلك عند نفسك وبين قومك ويقول احدنا قولا لا
نفقه هذه الامة وزيد شاعر هذا العصر وهو يريد الا انه كذلك فى اعتقاد اهل العصر
دون ان يكون على الحقيقة بهذه الصفة فان قيل هذا الذى ذكرتموه وان جاز
فالظن مخالفة فى الكلام على ظاهره الى ان يقوم دليل قلنا لو كان الامر فى الظاهر على ما ادعيتم
لوجب العدول عنه للادلة القاهرة الموجبة لفضله ع على جميع الامة على انه قد روى ما يقتضى
العدول بهذا القول عن ظاهره وانه خارج مخرج التعريض فروى عوف بن ابى جحيفة
قال سمعت عليا ع يقول اذا حدثتكم عن رسول الله ص فلان اخر من السماء فتخطفه الطير احب
الى من ان اقول قال رسول الله ص له بعدى واذا حدثتكم عن نفسى فانى انا الحرب مكايدة انى سمعت رسول الله
يقول على لسان نبيكم ان الحرب خدعة الا ان خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر ولو شئت
لسميت الثالث وهذا الكلام يدل على انه على سبيل التعريض وقد يحتاج ع الى التعريض
فيما ينبغى بعد ان يكون الادلة الموضحة للبس واشباه الشبهة بالحجج المتقدمة ومعلوم ان
جمهور اصحابه وحلمائه كانوا يعتقدون امامة من تقدم عليه وعلمهم من يفضله على
جميع الامة وقد قيل ان معوية بث الرجال فى الشام يخبرون عنهم بانه بئس ما اجمعت عليه
المتقدمين على ابى بكر من الشر فى دم عثمان ليسقط الناس عنه ويصرف وجوه اكثر اصحابه عن نصرته
فلا يمكن ان يكون قال ذلك طعنا لهذه النابرة ومراده بالقول ما تقدم منه مما يخالف
الحق وقال ايضا بعض اصحابنا مما يدل على فساد هذا الخبر ما يتضمنه لفظه من الخلل لان
قوله الا ان خير هذه الامة بعد نبيها يقتضى دخول النبى ص فى الكلام الاول وتحت لفظ
الامة لانه لو لم يدخل لم يصح الاستثناء وهو محال ادخوله تحت لفظ الامة لان الامة
مضافة اليه فكيف يكون منها وهذا يقتضى انه قاسمها نفسه ويدفع ايضا من احتج
فى ترجيح هذا الخبر فى التفضيل بان قالوا قد يتكلم المتكلم بما يجرى هذا المجرى وهو خارج
عن جملة كلامه وغير داخل فيه كما روى عن الرسول ع من قوله لا ينبغى لاحدان





يقول انى خير من يونس متى مع قوله انا سيد ولد آدم ولا فخر ومع قوله انا سيد ولد
واجماع الامة على انه افضل الانبياء ع فلو كان خارجا من قوله ولا ينبغى لاحد ان يقوله منه
فاسدا وكذلك روى عنه ع انه قال لابى سفيان بن الحرث خيرا هلى وقال ما اقلت الغبراء
ولا اظلت الخضراء اصدق من ابى ذر وهو خارج من ذلك وقد يحلف
الرجل ايضا ان لا يدخل داره فيدخل من الناس وهو خارج عن يمينه واذا كان ع خارجا
من الخبر حصل ان الخاطب به لم يدل على التفضيل عليه ومن طريف الامور ان يستشهد
القوم بهذا الخبر على التفضيل وهو يروى ان ابا بكر قال قد وليت عليكم ولست بخيركم
فصرح باللفظ الخاص بانه ليس بافضل ثم يتأولون ذلك على انه خرج مخرج التواضع
والتخاضع فالا استعملوا هذا اللفظ وهذا الضرب من التأويل فيما يدعونه من قوله
ع ان خير هذه الامة ولكن لا نصا مقطوعا عندهم فاما ما رواه جعفر بن محمد ع
من قول امير المؤمنين ع لابى سفيان عند استحثاثه ابى بكر وقد قال له ابسط يدك ابايعك
فوالله لا ملأنها عليك خيلا ورجلا ان هذا زند واصل وساقطة تبتغى لكل السلام
العوج فى الجاهلية والاسلام فهو خبر متى صح لم يكن فيه دلالة على اكثر من تهمة امير المؤمنين
لابى سفيان وقطعه على حسب باطنه وقلة دينه وبعد غوره فى النصح فيما يشير به ولا حجة فيه ولا
دلالة على امامة ابى بكر ولا تفضيله لان امير المؤمنين ع انما يعدل القوم والتصريح بادعاء
النص والمحاربة عليه الا لما اقتضته الحال من حفظ اصل الدين ولعله بان الحاضرة والغائب
فيه مؤديان الى فساد لا يتلافى فلا بد من مخالفته وهذا مما لكل مشير سيما اذا كان منهما
منافقا غير نقى السريرة فليس فى رده ع ان الرأى كان عنده فى خلافه ولا يكاد احد ان يقول
لو لا استحقاق متولى الامر الجائر ان يسمى امير المؤمنين ع لما خذل على والمحاربة
له ولا ان يمتنع من مبايعة ابى سفيان له بالامامة انا قد بينا ان ذلك اجمع لا يدل
على استحقاق الامر وان المصلحة اذا اقتضت الامساك وجب وان لم يكن هناك استحقاق

احد؟

تبتغى

خبث باطنه

عن مخاطبته

المجاذبة؟

على ابى سفيان ما رآه من اظهار الكراهة
البيعة والمحاربة اكثر مما ذكرناه من

من المتسلين بالامر وان هذا ان جعل دليلا في هذا الموضع لزم ان يكون الامساك عن القليل
والتغلب على امور المسلمين مرضيا عنه وهم يدلا على استحقاقهم لما كان في ايديهم
ونحن نعلم ان الحسن ع لو اشار على شريعة صلح معوية تجارة ومخادعة لما عصاه و
خالفه جماعة اشاروا على بخلاف ما راه من الامساك والتسليم وبين لهم ان الذي
والراي يقتضيان ما فعله فاما ما رواه فرتني اميرالمومنين ان يلقى الله بصحيفة عن فلان
يقوله فرضله رسول الله صلعم على الملق بالاقوال فلا فضال الجمع عليه الظاهره في الرواية و
قد تقدم طرف منها ولا يصدر عن عمر انه كان يصرح بتفضيل نفسه على امير المومنين ع
احد غير ان التصريح بذلك ايض وقد تقدم الكلام على نظاير هذا الخبر على ان قوله ودت
ان الله بصحيفة هذا المستحق وما على الارض احد احب الى الله ان الله بصحيفة وهذا
المسيح لا يجوز ان يكون محمولا على ظاهره لان الصحيفة انما تضاف الى الصحيفة الاعمال
واعمال زيد لا يجوز ان يكون بعينها العمر وتعين ذلك لا يصح على اصل المومنين ع فلا بد ان
يقال انما اصح انه اراد بمثل صحيفته وبنظير اعماله واذا جاز ان يضمر واشيا لتصريح
اللفظ جاز لخصومهم ان يضمروا خلافه ويجعلوا بدل ما اضمروا مثل الخلاف واذا
تكافات الدعاوى لم يكن في ظاهر الخبر حجة لهم على ان في متقدمي اصحابنا من قال
انما تمنى ان يلقى الله بصحيفة يخاصمهم ويحاكمهم بما تضمنته وقالوا ايضا في ذلك
وجها غير هذا معروفا وكذلك يسقط تعلقهم بالخبر فاما ما رواه عن النبي ص
من قوله لو كنت متخذا خليلا فقد تقدم الكلام عليه فيما مضى من الكتاب فلا وجه لاعادته
وقد تقدم في هذا الفصل الكلام على ان جميع ما رواه من الاخبار لا يعارض في الثبوت
والصحة اخبارنا التي بينا الحجة التي في الظاهرة وان مجال القوي فاما قوله عن ابي علي و
ان هذه الاخبار لا يقتضي النص بل هي محتملة لان قوله ع امام المتقين اراد به في التقوى و
لعله اراد به في الامامة لم يكن بان يكون اماما للمتقين باولى من ان يكون اماما للفاسقين



فتاويل باطل لان حمل ذلك على انه امام في شيء دون شيء تخصيص ومذهبه الاخذ
بالعموم الا ان يقوم دليل على انا قد بينا فيما مضى ان معنى الامامة وحقيقة
هذه اللفظة في الصفة يتضمن الاقتداء بمن كان اماما فرضا قائما وفعلا فاذا ثبت
انه امام لبعض الامة في بعض الامور فلا بد من ان يكون مقتديا به في ذلك الامر على
الوجه الذي ذكرناه وذلك يقتضي عصمته واذا ثبت عصمته وجبت امامته لان كل من
اثبت له العصمة وقطع عليها اوجب له الامامة بعد الرسول ص بلا فصل فاما تخصيص
المتقين باللفظ دون الفاسقين فلا يمتنع وان كان اماما للكل كما قال تعالى
الذي لا ريب فيه هدى للمتقين وان كان هدى للكل فان حمل ذلك على ان
للمتقين انتفعوا بهداية ولم ينتفع بها الفاسقون فمجاز هذا القول كان لنا ان
نقول مثل ذلك في قوله امام المتقين ولوجه يذكر في اختصاص لفظ لا يمنع
عموم معناها الا وهو قايم في الخبر فاما دعاء الصالحين بان يجعلهم للمتقين اماما
فقد يجوز ان يحملوا على انهم دعوا بان لا يكونوا ائمة يقتدى بهم الا اتقياء المتحققين
الذي بيناه فهذا غير ممتنع ولو صرنا الى ما تريده من انهم دعوا بان يجعلوا ائمة
الظواهر لا تقتضي العدول عن ظاهر غير دليل فاما قوله ويجب ان يكون
اماما في الوقت فقد تقدم الكلام على هذا المعنى في جملة كلامنا في خبر الغدير و
استقصينا القول فيه فاما قوله وسيد المسلمين فان معنى السيادة ترجع الى معنى
الامامة والرياسة وكذلك قوله قايد الغر المحجلين لان القايد للقوم هو الرئيس
المطاع فيهم اذا كان ذلك عقيب قوله امام المتقين ولا شبهة في ان معنى
هذه الالفاظ متقارب ويفهم منها ما ذكرناه فاما قوله ع انه ولي كل مومن بعدي
فقد بينا عند الكلام في قوله انما وليكم الله ورسوله الكلام في اقتضاء هذه
اللفظة لمعنى الامامة وشرحناه واستقصيناه فسقط ادعاؤه انها لا تفيد الامامة

المتغلبين

لم قد عصم

بعد الرسول ص

انتفعوا

ذلك لكنا فاسرنا البيت بان
وان كان حقيقة الامامة تتضمن
ما قدمناه من معنى الاقتداء
المخصوص وليس الحد ول
عن م

لا سيما م

قال

فاما قوله ع انه متى اخذنا منه فانما يدل على الاختصاص والتفضيل والقرب على ما ذكره ولا يدل بلفظه
على الامامة لكن يدل عليها من الوجه الذي ذكرناه وبينا ان كل قول او فعل يقتضي التفضيل
يدل عليه لضرب من الترتيب قد تقدم فلم يبق فيما اوردناه شبهة في جميع الفصل الذي
عندنا والمنة لله قال صاحب الكتاب دليل الخصم ظاهر وربما تعلقوا بما
روي عنه ع من قوله اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل
بيتي وان يفترقا حتى يردا علي الحوض وان ذلك يدل على ان الائمة فيهم وكذلك العصمة
وربما قووا ذلك بما روي عنهم ع من ان مثل اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها
نجى ومن تخلف عنها غرق وان ذلك يدل على عصمتهم ووجوب طاعتهم وحظر العدول عنهم
قالوا وفي ذلك يقتضي النص على امير المؤمنين ع ثم قال وهذا انما يدل على ان اجماع العترة لا يكون
الا حقا لانه لا يخلو ان يريد ع بذلك جملتهم او كل واحد منهم وقد علمنا انه لا يجوز ان يريد
ع بذلك الا جملتهم ولا يجوز ان يريد كل واحد منهم لان الكلام يقتضي الجمع ولان الخلاف
قد يقع بينهم على ما علمناه من احوالهم ولا يجوز ان يكون قول كل واحد منهم حقا لان الحق
لا يكون في الشيء وضده وقد ثبت اختلافهم في ما هذا حاله ولا يجوز ان يقال انهم مع
الاختلاف لا يفارقون الكتاب وذلك يبين ان المراد بما اجمعوا عليه يكون
حقا حتى يصح قوله لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وذلك ممنوع فان اراد بالخبر الائمة
لان الامامة لا تصح في جميعهم وانما يختص بها الواحد منهم وقد بينا ان القصد بالخبر
الامامة يرجع الى جميعهم وبين ما قلنا ان احدا من خالفنا في هذا الباب لا يقول في كل
واحد من العترة انه بهذه الصفة فلا بد ان يتركوا الظاهر الى امر آخر يعلم به ان المراد
بعض دون ذلك لانه لا يكون الا بنفسه ولا يصح ان يقولوا اذا دل على
ثبوت العصمة فيهم ولم يصح الا في امام المؤمنين ع او في واحد واحد لانه فيجب ان يكون
هو المراد وذلك ان لقائل ان يقول ان المراد عصمتهم فيما تفقوا عليه فيكون ذلك





اليق بالظاهر وبعده فالواجب حمل الكلام على ما يصح ان يوافق العترة فيه الكتاب وقد
علمنا ان الكتاب انما تعم دلالته على الامور فيجب ان يحمل قوله ع في العترة على ما يقتضي
كونه دلالة وذلك لا يصح الا بان يقال ان اجماعها حق ودليل فاما طريقة الامامة
فمباينة لهذا الفصل والمقصد وقد قال شيخنا ابو علي ان ذلك ان دل على الامامة
فقوله ع اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر يدل على ذلك وقوله ان الحق ينطق
على لسان عمر وقلبه يدل على انه الامام وقوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم كمثل ذلك فاما قوله ع اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن
تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض
فانه يدل على ان اجماع اهل البيت حجة على ما اقررت به ودللت ايضا بعد ثبوت هذه
الرتبة على امامة امير المؤمنين ع بعد النبوة بغير فصل وعلى غير ذلك مما اجمع اهل
البيت عليه ويمكن ايضا ان يجعلوا حجة ودليلا على انه لا بد في كل عصر من جملة هذا البيت
من يكون معصوما مأمونا يقطع على صحة قوله وقوله ع ان مثل اهل بيتي فيكم مثل
سفينة نوح يجري مجرى الخبر الاول وفي التنبيه على اهل البيت والارشاد اليهم وان
كان الخبر الاول اعم فايدته واقوى دلالة ونحن نبين الحمل الذي ذكرناه فان
قيل لو تم على صحة الخبر قبل ان يتكلموا في معناه قلنا الدلالة على صحته تتعلق بالقبول
وان احدا منهم مع اختلافهم في تأويله مخالف في صحته ويدل
على ان الحجة قائمة في الجملة وان الشك مرتفع فيه وشأن علماء الامة اذا ورد
عليهم خبر ان يكون في صحته ان يقدموا الكلام في تأويله وان الحجة غير تابعة ثم
يشرعوا في تأويله فاذا ابنا جميعهم عن الغرض في هذا الطريق في هذا الخبر وحمل
كل منهم على ما يوافق طريقته ومذهبه دل ذلك على صحة ما ذكرناه فان قيل
فما المراد بالعترة فان الحكم متعلق بهذا الاسم الذي لا بد من بيان معناه قلنا

عترة الرجل في اللغة هم نسله كولده وولد ولده وقال اهل اللغة وسع ذلك فقال ان عترة الرجل
هم ادنى قومه بالنسب فعلى القول الاول يتناول اولاد اهل الخبر وحقيقة الحسن والحسين
عم واولادهما وعلى القول الثاني يتناول من ذكرناه ومن اجله مجراهم ممن اختص بالقرب من النسب
على ان الرسول ص قد قيد القول بما ازال به الشبهة واوضح القول بقوله عترتي اهل بيتي فوجه
الحكم الى من اختص بهذين الاسمين ونحن نعلم ان من يوصف من عترة الرجل بانهم اهل بيته
هو من قد يضاف اليه ولده واولاد ولده ومن جرى مجراهم في القرب فيعلم ان الرسول ص
قد بين من تناوله الوصف بانه من اهل البيت فظاهر الخبر يدخل فيه جميع امير المؤمنين ع وفاطمة ع
والحسن والحسين في بيته وجلالهم بكماله تم قال اللهم هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس
وطهرهم تطهيرا فنزلت الآية فقال ام سلمة يا رسول الله الست من اهل بيتك فقال ع وانك
لكذلك على خير فخص هذا الاسم بهؤلاء دون غيرهم فيجب ان يكون الحكم متوجها
اليهم والى من الحقناهم بالدليل وقد اجمع كل من اثبت فيهم هذا الحكم على وجوب
التمسك والاقتداء على ان اولادهم في المتجردون مجراهم فقد ثبت توجه
الحكم الى الجميع فان قيل على بعضها او دون يجب ان يكون امير المؤمنين ع ليس من
العترة ان كانت العترة مقصورة على الاولاد والاحفاد قلنا نذهب الى ان الشيعة
يقولون ان امير المؤمنين ع وان لم يتناوله هذا الاسم على الحقيقة كالابناء والابناء
فهو ع ابو العترة وسيدها وخيرها والحكم المستحق بالاسم ثابت لدليل على
تناول الاسم المذكور في الخبر فان قيل فما تقولون في قول ابي بكر بحضرة جماعة الامة نحن
عترة رسول الله ص وبيضته التي انفقأت عنه وهو يقتضي خلاف ما ذهبتم اليه قلنا الامر
بخلاف ما يريده ويطعن عليه اكثر الامة على اخر جمع عليه سلمنا رواية له على ان قول ابي بكر
هذا لو كان صحيحا لم يكن من جملة على القوم والتوسع بل كان قول ابي بكر لا رسول الله
ص في المنع يقتضي ان يطلق على لفظة عترة على سبيل الحقيقة لان بيضة الشيء

الى ابنه



الى ابيها ثم اقرب من بعد عنهم بالبعد بين كذلك من بعد عنهم بالبعد بين اولا واكثر في ذلك اقرب
الى ابيها ثم من بعد اكثر وهذا البعد وفي هذا ما يقتضي ان يكون قريش كلها عترة واحدة
بل يقتضي ان يكون جميع ولد معد عترة لان عترة الرجل اقرب الى بعضهم من بعض وعلى هذا
التدريج حتى يجعل جميع بني آدم عترة واحدة فصح بما ذكرناه ان الخبر اذا صح كان محتملا
ويكون وجه ذلك ما اراده ابو بكر الافتخار بالقرابة من رسول الله ص فاطلق هذه اللفظة
توسعا وقد يقول احدنا المراد بين ابن له على الحقيقة انا ابنه ووالدي انما اراد الاختصاص بالشفقة
وكذلك قد يقول احدنا المراد بيده انا في فعل هذا يجب ان يحمل قولنا ان بكرمات كانت الحقيقة تقتضي
خلافه على ان ابا بكر لو صح كونه من عترة الرسول ص على سبيل الحقيقة لكان ذلك حجة عليه لا له
فيكون الرسول ص قيد ذلك بصفة يعلم انها لا تكون في ابي بكر وهي قوله اهل بيتي ولا يشتبه في
انه لم يكن من اهل البيت الذين ذكرنا ان الآية نزلت فيهم واختصتهم وكل من يطلق عليه
في العرف انه من اهل بيت الرسول ص الان او اجتمع مع غيره بعد عترة ابا او نحو هذا يقال انه من اهل
بيته فاذا صحت هذه الجملة لم يكن لذكرنا لها وجب ان الجامع للعترة هذه الصفة لانه لو لم يكن بهذه
الصفة لوجب ان ينقطع الضلال عن المتمسك بالعترة على كل وجه واذا كان ع قد امرنا ان
المتمسك بالعترة لا يضل ثبت ما ذكرناه فان قيل ما انكرتم ان يكون ع انما نفى الضلال
عن تمسك بالكتاب والعترة معا دون ان المتمسك بالعترة وحدها يضل قلنا هذا محال لان
الاراد بالكلام ان المتمسك بكل واحد من الكتاب والعترة لا يضل لكان لا فائدة في اضافة ذكر
العترة الى الكتاب لان الكتاب اذا كان حجة فلا معنى لاضافة ما ليس بحجة اليه والمقول في
الجميع التمسك بما نحن فيه ان هذا حقيقة العبث على ان اضافة العترة اذا لم يكن قولهم حجة
كاضافة غيرهم الى من شاء لا شيئا فائدة معنى لتخصيصهم والتنبيه عليهم والقطع على انهم
يفترقون حتى يرد في النص وهذا مما لا اشكال في سقوطه واذا صح ان اجماع اهل
البيت حجة قطعنا على صحة كل ما اتفقوا عليه ومما اتفقوا عليه القول بامامة امير المؤمنين

ع طلق ك
وذهب قوم من الزيدية وجمعة من البصريين علقة
انا من يرى خلاف علي سبيل التوسع
ع

الشافعي كتاب الفقه عترة في اهل بيته وانها
لم يتبعوا حق بيد اهل الحوض ع

قلنا ك

بعد النبوة بلا فصل مع اختلافهم في حصول ذلك بنص جلي او خفي او بما يحتمل التاويل وبما
لا يحتمله فان قيل كيف يدعون الاجماع من اهل البيت على ما ذكرتموه وقد رأينا اكثر امتهم
ممن يذهب الى مذهب المعتزلة في الامامة قلنا اما نحن فما رأينا احدا من اهل البيت ذهب
الى خلاف ما ذكرناه وكل من سمعنا عنه فيما مضى بخلاف ما حكيناه فليس ذلك بما اذا صح الخ
عنه ممن يعتد بقوله على الاجماع نشذ وذه واكثر من يدعى عليه هذا النص من
جملة علماء اهل البيت ولا من ذوي الفضل منهم ومتى فتشت اثاث لا تجد اهل
من يدعى عليه ويدعى عليهم من الاوجد مستفيضا بذلك لغا يدعونه موجودا
به على بعض اغراض المدنيا ومتى طرقنا الاعتراض بالشذوذ والآحاد على
الاجماع ادى ذلك الى بطلان استقرار الاجماع في شيء من الاشياء ولا نا نظم
الغلاة والاسماعيلية مخالف في الشرايع واعداد الصلوة وغيرها ومنهم
يذهب الى انه كان بعد الرسول عدة انبياء وان الرسالة ما انخمت بوضع
ذلك فلا يمنعنا هذا ان ندعي الاجماع على انقطاع النبوة وتقرر اصول
الشرايع ولا نعتد بخلاف من ذكرناه ومعلوم ضرورة انهم اضعاف من
اظهر رأي اهل البيت خلاف المذهب الذي ذكرناه في الامامة على انا قد شاهدنا
نا طرنا بعض فرقه في جملة الفقهاء واهل الفتيا على ان الله تعالى يعفو عن
اليهود والنصارى وان لم يؤمنوا ولا يعاقبهم وعلى غير ذلك مما لا شك في ان
الاجماع حجة فيه على انا لو جعلنا القول بذلك معترضا على ادلتنا وعلى اجماع اهل
البيت وقلنا بقول فرقة يحكى ذلك عنه لم يقدح فيما ذكرناه لان المعلوم ان
ان منه كثيرة لا يعرف فيها قايل بهذا المذهب من اهل البيت كما نا نعلم هذا وغيره
وانا لم نشاهد في وقتنا قايلا بالمذهب الذي افسدناه ولا اخبرنا عن هذه
حالته والمعتبر في الاجماع كل عصر فيثبت ما ادعيناه فاما ما يمكن ان يستدل بهذا

خلنا ل

الخبر



الخبر على ثبوت حجة مامون في جملة اهل البيت في كل عصر فهو انا نعلم ان الرسول ص انما
خاطبنا بهذا القول على جهة ازاحة العلة لنا والاحتجاج في الدين علينا فلا وجه ل وم طريق
الى ما يكون فيه نجا تنا من الشكوك والريب والذي يوضح ذلك ان في رواية زيد بن
ثابت لهذا الخبر وهما الخليفتان بعدي وانما اراد المرجع اليهما بعدي فيما
كان يرجع الى فيه في حيوتي فلا يجوز ان يريد ان اجماعهم حجة فقط دون ان يدل
القول على ان فيهم من كل حال من يرجع الى قوله ويقطع على عصمته او يريد ما ذكرناه
فلو اراد الاول لم يكن مكملا للغرض ولا مزيحا للعلة ولا استخلفنا ان نقوم مقامه مستخلفا
فينا لان العترة اولا قد يجوز ان تجمع على القول الواحد ويجوز ان لا تجمع بل
تختلف فما هو الحجة منها اجماعها ليس بواجب ثم ما اجتمعت عليه هل هو جزء من الفرقة جزء
من الترية وكيف يحتج علينا في الترية بمن لا نصيب عنده نحا جتنا الا القليل
من الكثير وهذا يدل على انه لا بد في كل عصر من حجة في جملة اهل البيت مامون معصوم
على قوله وهذا دليل على وجود الحجة على سبيل الجملة وبالادلة الخاصة يعلم
الذي هو حجة منهم على سبيل التفصيل على ان صاحب الكتاب قد حكم بمثل
هذه القضية في قوله ان الواجب حمل الكلام على ما يصح ان يوافق فيه العترة
للكتاب وان الكتاب اذا كان دالا لنا على الامور وجب في العترة مثل ذلك
وهذا صحيح لجحة بينة في اللفظ والارشاد الى التمسك بما يمنع الانسان
من الضلال لو لم يكن كذلك لما كان الى يوم القيمة واذا وجب في الكتاب ان كانت دلالة
يكون دليلا وحجة وجب مثل ذلك في قولهم عن العترة واذا كان الكتاب مميزة
غير منقطعة وموجودة في كل حال ومهما كنا اصابتها في كل زمان وجب مثل
ذلك في قولهم عن العترة المقرون بها والمحكوم له بمثل حكمها وهذا لا يتم الا
بان يكون فيها في كل حال قوله حجة لان اجماعها على الامور ليس بواجب على ما

بيناوا لاجرع الى ما مع الاختلاف وفقد العصمة لا صح فلا بد مما ذكرناه فاما الاخبار
اورد ها الثلثة التي اوردها على سبيل المعارضة للخبر الذي تعلقنا به فاول ما فيها انها لا
تجري مجرى خبرنا في القوة والصحة لان خبرنا مما نقلها المختلفون وسلمه المتنازعون
وتلقته الامة بالقبول وانما وقع اختلافهم في تاويله والاخبار التي عارض لا
يجري هذا المجرى لانها مما تفرد الخالف بنقله وليس فيها الا ما اذا كشفت عن اصله و
فتشت عن سنده ظهر الشذوذ وانحراف رواته وعصبية من مدحه وقد بينا فيما
تقدم سقوط المعارضة بما يجري هذا المجرى فاما ما رواه من قولها اقتدوا
بالذين من بعدي فقد تقدم الكلام عليه عند معارضتنا بهذا الخبر استدلالنا
بخبر الغدير واستقصيناه هناك فلا وجه لاعادته فاما ما رواه من قولها ان الحق
ينطق على لسان عمر فهو مقتض ان كان صحيحا عمر والمقطع على ان اقواله كلها
حجة وليس هذا مذهب احد من علمائنا لاحد في انه ليس بمعصوم وان خلافه سايغ
وكيف يكون الحق ناطقا على لسان عمر ثم يرجع في الاحكام من قوله الى قول وينشد على نفسه
بالخطا ويخالف الشيء ثم يعود الى القول من خالفه فيوافقه على ويقول لولا
معاذ الله علي لهلك عمر ولولا علي لهلك عمر وليس يحتج بهذا الخبر هو نفسه في بعض المقامات التي احتاج
الى الاحتجاج فيها وله يقال ابو بكر لطلحة لما قال له ما تقول لربك اذا ولیت علينا
فظا غليظا فقال اقول ولیت من هو خير منك ان سوء عمر ان الحق ينطق على لسانه وليس احد ان
يدعي في الامتناع من الاحتجاج بذلك سببا الا كالذي ندعيه في ترك امير المؤمنين عليه السلام الاحتجاج
بالنص لانا قد بينا فيما تقدم ان لتركهم سببا ظاهرا وهو تمالؤ القوم عليه وانبساط
ايديهم وان الخوف والتقية واجبا من السلطان والتقية على عمر واجبة
من حيث احد لان السلطان فيهما وطما والتقية منه عليهما على ان هذا الخبر لو
كان صحيحا في سنده ومعناه لوجب على مدعي انه يوجب الامامة ان يبين كيفية ايجابه



لذلك ولا يقتصر على الدعوى المحضة ولا على ان يقول اذا جاز ان يدعي في كذا وكذا انه
يوجب الامامة جاز في هذا الخبر لانا ادعينا في الاخبار التي ذكرناها ذلك لم ينقض
على محض الدعوى بل بينا كيفية دلالته ما تعلقنا به على الامامة وقد كان يجب عليه
انا عارضنا باخباره ان يفعل مثل ذلك فاما ما تعلق به من رواية عبد الله بن
اشيم كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فالكلام في انه غير معارض لقوله انه مختلف
فيكل الثقلين وغيره من اخبارنا جار على ما بيناه آنفا فاذا جاوزنا عن ذلك
لنا ان نقول لو كان هذا الخبر صحيحا لكان موجبا لعصمة كل واحد من الصحابة
ليصح ويحسن الامر بالاقتداء بكل واحد منهم وليس هذا قولا لاحد من الامة فيهم وكيف يكونون
معصومين ويجب الاقتداء بكل واحد منهم ومنهم من فسقه وعناده وخروجه على الامام
وخلافه للرسول عم ومنهم من حمل الصحابة معوية وعمرو العاص واصحابهما وذهب صاحب
الكتاب واصحابه فيهم معروف وفي جملتهم طلحة والزبير وقاتل امير المؤمنين عليه السلام في يوم الجمل
واشتهر فسقهم واذا دعي مدعو ان المقوقر ابو ابعد الله ومن جملتهم فرعون
بعثه عمر امير المؤمنين عم وله يدخل مع جماعة المسلمين في الرضا بامامته وخرجه حين
عض وضع الماء، وشهد عليه بردة ثم سفاعده فكيف يجوز مع ذلك ان يامر الرسول
بالاقتداء بكل واحد من الصحابة ولا بد من حمل هذا الخبر اذا صح على الخصوص ولا بد فيما عنى
به وتناوله وان يكون معصوما لا يجوز الخطا عليه او قال وافعاله ونحن نقول
بذلك ونوجبه هذا الخبر لو صح الى امير المؤمنين والحسنين عم لان ما صح عصمته
وعلمت طهارته على ان هذا الخبر معارض بما هو اظهر منه وابين رواية مثل ما روي
عن النبي ص قوله انكم ستختلفون الى ان يرد علي الحوض حقا حقا وانه سيجاء برجال
من امتي فيذادون عنه فاقول يا رب اصحابي فيقال انك لا تدري ما احدثوا
بعدك انهم لم يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم وما روي من قوله عم ان من اصحابي

من ظهر فسقه م

كلام

لمن كان بعدان يفارقني فوقوله ايتا انا بينا انا الحوض اذ مر بكم الطرق فانا ذكم
الا هلوا الى الطريق فنادى مناد من قبلهم بدلوا بعدنا فاقول الا سحقا الا
سحقا وما روى من دعاء ما بال اقوام يقولون ان محمد سول الله لم ينقطع
القيمة بلى والله ان رحمي لموصولة في الدنيا والاخرة واني ايها الناس فرطكم
على الحوض فاذا جئتم قال الرجل منكم يا رسول الله انا فلان بن فلان فاقول
الا خرات فلان بن فلان فاقول اما النسب فقد عرفته ولكنكم احدثتم بعدي
وارتددتم القهقرى وقوله اصحابي يتبع من سبل من كان قبلكم شبرا بشبر
وذراعا بذراع حتى لو دخل احدهم في جحر ضب لدخلتموه فقالوا يا رسول الله اليهود
والنصارى فقال فمن اذا وقال في حجة الوداع لاصحابه الا ان دماءكم واموالكم
واعراضكم عليكم حرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا الا ليبلغ
الشاهد منكم الا عرفتكم ترتدون بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض
الا اني قد شهدت وغبتم فكيف يصح ما ذكره في الامر بالاقتداء مع ما ذكرناه من تسمية
اسم الصحابة على ان هذا الخبر لو سلم من كل ما ذكرناه لم يقتض الامامة على ما ادعاه
صاحب الكتاب لانه لم يعين في لفظة الشيء الذي يقتدى بهم فيه ولا انه مما يقتضي
الامامة دون غيرها فهو كالمجمل الذي لا يمكن ان يتعلق بظاهره وكالعام الذي
قال صاحب الكتاب ليس لهم اخر قال ويمكن ان يتعلق به بقوله
تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وان ذلك
يدل على عصمتهم وهو كما ترى ضلال والخطأ فاذا صح ذلك فيجب ان يكون الامام منهم
دون غيرهم من لم يثبت له العصمة ثم قال وهذا ايضا مما تقدم لانه انما
يدل على انه تعالى يريد ان يطهرهم ويذهب عنهم الرجس ولا يدل على ان ما اراده
ثابت فيهم فكيف يستدل بالظاهر على ما ادعاه فقد صح ان الله تعالى يريد تطهير كل المؤمنين





وازاله الرجس عنهم لانه لم يقل بذلك اذ الى الله تعالى يريد خلاف التطهير
للمؤمنين وبعد فليس يخلو ان يريد بذلك المدح والتعظيم او يريد به
به الافعال التي يطهر بها ظاهرا فان اريد الاول فكل المؤمنين في شرع سواء
وان اريد الثاني فكل المكلفين يتفقون فيه واكثر ما تدل الاية عليه ان اهل البيت
مزيتة في باب الطاف وما يجري مجراها واذا اختصهم بهذا الذكر دل على ان لا امامة
فيه ولو دل على الامامة لم يدل على واحد دون الاخر بعينه ولا حتج في التعيين الى ادلة
مبتدأة ولكانت كافية مغنية عن هذه الجملة وكان الكلام يتضمن اثبات حال اهل
البيت ولا يدل على ان غيرهم في ذلك بخلافهم وكذلك القول فيما تقدم لانه اذا
قال في عترتي من نسمات بها لم يدل ولم يفد وانما يدل على ذلك على
اثبات هذا الحكم لها ولا يدل على نفيه عن غيرها فقد يجوز في غيرها ان يكون
يكون محققا ولم تسمات بها وبهذه الاية تدل على عصمة اهل البيت المختصين
بها معا وعلى ان اقوالهم حجة ثم يدل بعد على امامة امير المؤمنين والحسن والحسين
بضرب من الترتيب فاما وجه دلالته على العصمة فهو ان قوله تعالى انما يريد الله
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت لا يخلو ان يكون الارادة المحضة التي لم يتبعها الفعل
واذهاب الرجس الخ يكون ارادة لذلك وفعلا فان كان الاول فهو باطل من وجوه
لان لفظ الاية تقتضي ما ذكرناه من التخصيص الا ترى ان القائل اذا قال انما العالم فلان
وانما الجواد حاتم وانما الك عندنا درهم وكلامه يفيد التخصيص الذي ذكرناه
والارادة للطهارة من الذنوب هي غير ان يتبعها فعل فالتخصيص لاهل البيت بان
الله يريد من كل مكلف ذلك وايضا فان الاية تقتضي مدح من ترتنا ولته وتشريفه وتعظيمه
بدلالة ان النبوة لما جلت عليا وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام بالكساء وقال اللهم هؤلاء
اهلي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فنزلت الاية وكان ذلك في بيت ام سلمة

فقالت لا عد الست من اهل بيتك فقال لها انك على خير فصورة الحال وسبب نزول الآية
يقتضيان المدحة والتشريف لا مدحة ولا تشريف في الارادة المحضة الا يعم سائر
المكلفين من الكفار وغيرهم فان قيل على هذا الوجه ولا مدحة فيما تذكرونه
لانكم لا بد ان تقولوا انه اذهب عنهم الرجس وطهرهم بان لطف لهم في اختيار ما
عنده الامتناع من القبائح وهذا واجب عندنا وعندكم ولعلم غيرهم من الكفار مثل
ما علمه منهم لفعل مثل ذلك بهم فاي فضيلة للمدحة قلنا الامر على ما ذكرتموه من اللطف
ووجوبه ولو علم من غيرهم لفعله كما فعله بهم غير ان وجه المدحة معه ذلك ظاهر
لان مراد الامتناع من القبائح وعلمنا انه لا يقارف شيئا من الذنوب وان كان ذلك
عن الطاف فعلها الله تعالى به لا بد ان يكون ممدوحا معظما وليس كذلك من لا يدين
سنان يفعل الواجب ويمتنع من القبيح ولم يعلم رخصة ما يوافق هذه الارادة
فبان الفرق بين الامرين وايضا فان النبي صلى الله عليه وآله لم يسئل عن ما ورد به الروايات ان يذهب
ان يذهب عنهم الرجس وانما سئل ان يذهب عنهم الرجس وان يطهرهم تطهيرا
فنزلت الآية مطابقة لدعوته متضمنة لاجابته فيجب ان يكون المعنى ما منها ما ذكرتم
واذا ثبت اقتضاء الآية لعصمتهم قلنا والحالة هذه وعنى بها وجب ان تكون مختصة
باهل البيت بل ذهبنا الى عصمة دون من اجمع المسلمون على فقد عصمته لانها
انتفت عمن قطع على انتفاء عصمته بما يقتضيه معناها والعصمة لا يحال فان تكون
متناولة لمن اختلف في عصمته وغير متناولة لمن لا خلاف في انه متناول للطالحات فايدتها
التي تقتضيها فوجب ان تكون متناولة لكن هذه الطريقة تبطل قول من حملها على الازواج
لاجل كونها واردة عقيب ذكرهن وخطابهن لان الازواج اذا لم يذهب احد
الى عصمتهن وجب ان يخرجن عن الخطاب المقتضي لعصمة من تناوله وورودها
عقيب ذكرهن لا يدل على تعلقها بهن اذا كان معناها لا يطابق احوالهن في





القرآن وغير في الكلام الذي له نظائر كثيرة على ان حمل الآية على الازواج بانفرادهن
يخالف مقتضى لفظها لانها تتضمن علامة جمع المذكر والجمع الذي فيها
والمؤنث ولا يجوز حملها على الازواج دون غيرهن لان ترى ان ما تقدم
هذه الآية ثم تاخر عنها لما كان المخاطب به الازواج جاء جميعه بالنون المختصة
بالمؤنث ومما يدل على اختصاصها بمن تذهب اليه ايضا ان رواية الواقدي في سبب نزولها
وقد تقدم وان كان الازواج وغيرهن خارجين فرجحان دخول الكساء وجب
ان يكون الآية غير متناولة لهم كوجوب النبي صلى الله عليه وآله سلم تناول ذلك ايضا عند ذلك
وقد علمنا ان النبي صلى الله عليه وآله بعد نزول هذه الآية كان يمر على بيت فاطمة عليها السلام عند صلوة
الفجر ويقول الصلوة رحمكم الله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
ويطهركم تطهيرا فاذا ثبت اختصاص الآية بمن تقدم ذكرناه وجب ان يكون
معصوما ظاهر الخ وجدنا الكل قد اثبت عصمة فاطمة امير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام
يذهب الى ان امامتهم ثبتت بالنص عن الرسول صلى الله عليه وآله فقد تقدم ما اوردناه فاما قولكم
ان اكثر ما تدل عليه الآية ان لاهل البيت مزية في باب الطاف فغير مسلم لانا نخصهم بهذا
الذكر فانه متى لم يكن المراد ما ذكرناه لم يكن لهم مزية على غيرهم كما قد بينا انه ان اريد
بالآية الارادة الخالصة فلا مزية فاذا ثبتت المزية فلا بد من ان يثبت فضلا تابعا للارادة
وقد بينا كيف يدل على الامامة على التفصيل فبطل ما ظنه من انها لا تدل فاما قوله ان الكلام يدل على اثبات حال لاهل البيت
ولا بد ايضا ان يدل على ان بينهم في تلك الحال فرقا ان اريد بالفرق
الى غير ما اشتركوا فيه لم يمنع من ذلك وان اريد ما ذكرناه
العصمة فلا خلاف في ان غيرهم لا يشاركهم
فيه وبما ذكرناه في الامامة قد اثبت لهم
فيجب ان يكون لغيرهم لا محالة ان
يختص الامامة لان في وقت
واحد فما قولكم

خالفهم قال ـــــــ صاحب الكتاب دليل لهم قال وربما تعلقوا بقوله تعالى
في ابراهيم عليه السلام انى جاعلك للناس اماما قال ولو ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين
فاخبر انه لا حق في الامامة لظالم فوجب ان من كان ظالما لم يكن اماما وقد تقدم الزمان الذي
فيه ذلك وان يكون المستحق لذلك المعصوم في كل اوقاته وذلك يقتضي ان الامامة
ثابتة لامير المؤمنين عليه السلام وربما تعلقوا بقوله في ذلك غير هذه الآية وقالوا لو ثبت
من يقول بوجوب الامامة لنفسه احد هما يقول امامة ابي بكر وذلك لا يصح لان من
حق الامام ان يكون كالرسول في كونه منزها عن الدنس في الكفر والكبائر وفي سائر
فاذا بطل ذلك فليس الا القول الثاني وهو ان الامام علي بن ابي طالب لانه ما كفر الله
قط قال وهذا لا يكفي الاعتماد عليه لان ظاهر الآية انما يقتضي ان عهده لا ينال الظالم
وقد كفر ثم تاب او فسق ثم تاب وصلح حاله لا يكون ظالما فيجب بحكم الآية ان لا يمتنع ان
ينال العهد والمراد بالظالمين لا ينالون العهد وان خرجوا وان يكونوا
من الظالمين وانا المراد في حال ظلمهم كما انكم لما قالوا ويشرب فريق منهم قلتم ان المراد كثير منهم
والمراد بذلك في حال ايمانهم وقولكم انتم انى جاعلك للناس اماما انما ان يراد به النبوة
او يكون قدوة في الصلاح لانا قد بينا انه لا يدخل تحت ذلك الامامة التي هي بمعنى ايجاب
الحدود وتنفيذ الاحكام فان اريد به النبوة فمن حيث دل الدليل على ان حق النبي
عليه السلام لا يقع منه كفر ولا كبيرة يجب ان لا يكون ظالما في حال من الاحوال وان اريد به الوجه
الآخر فغير ممتنع ان يكون ظالما في حال ثم يصلح فيقتدى بطريقته وعلمه وبعد
فلا يمتنع ان يقع من الرسول المعاصي الصغيرة التي لا تكون بفعلها ظالما فلا يدل
يقال انتم انما دللتم بالكلام على ان الظلم الممنوع منه ما ان بالتوبة كالصغير في هذا الباب فهذا
ما بين فساد ما تعلقوا به بظاهر الآية فاما الطريقة الاولى فقد بينا الكلام عليها في باب
النبوات وان ما يوجب في الرسول ان يكون منزها عن الكفر والكبائر كونه حجة

تحمله



عقلا وان الامام فانه بخلافه ينزل الامير والحاكم وذلك يسقط ما تعلقوا به بقي ان له قال
في هذه الآية التي ذكرتها قوم من اصحابنا والاستدلال بها مبني على القول بالعموم وان له صيغة
يقتضي ظاهرها الاستغراق فمن لا يذهب الى ذلك من اصحابنا لا يصح له الاستدلال بها على
في هذا الموضع وفرق من ذهب الى العموم منهم صحة ذلك ويمكن الاستدلال بها على امرين احدهما
ان فرعون ظالما في وقت من الاوقات فان يجب ان يكون اماما وينبني على ذلك القول
بامامة امير المؤمنين عليه السلام بعد الرسول بالفصل الآن من قول الامر غيره فقد كان ظالما فيما
سلف من احواله والامر الآخر ان يبين اقتضاء الآية لكون الامام معصوما لكنها
اذا اقتضت نفي الامامة عمن كان ظالما في حال من الاحوال سواء استمر الظلم له وظهر له
وكان غير معصوم او ان كان ظاهرا جملة لا يجوز ان يكون مثل الظلم والقبيح
والاحوال التي لا يعصوم يقع من المؤمن ولا يجوز فيجب بحكم الآية ان يكون فرعون في
العهد الذي هو الامامة معصوما حتى يوافق استمراره بالظلم وحتى يوافق ظاهره باطنه
والكلام الذي عليه صاحب الكتاب في الاستدلال بالآية غير صحيح لكون عموم ظاهرها يقتضي
ان الظالم في حال من الاحوال لا ينال الامامة وحتى تاب بعد الكفر او الفسق وان كان
بعد التوبة لا يوصف بانه ظالم فقد كان ممن تناوله الاسم ودخل تحت الآية واذا
صار الآية على ما توهمه صاحب الكتاب ان المراد بها ان دام على ظلمه واستمر عليه كان ذلك
تخصيصا بغير دليل والقول بالعموم يمنع منه وكيف يجوز لصاحب الكتاب ان يقول
ان زوال الاسم بالتوبة يخرج المستحق لذلك من عموم الاسم الوارد وهو يقول
في جميع الآيات الوعيدية انها مخصوصة وان التائبين واصحاب الصغائر خارجون
منها بالادلة الموجبة لاخراجهم وان آيات الوعيد مخصوصة بالادلة الموجبة لذلك
فاجبط ثواب ايمان مبتدع عليها وكثير عنف فلو كان الامر على ما ادعاه في هذه الآية من
خروج فرعون من ظلمه عن عموم قوله لا ينال عهدي الظالمين من غير دليل الا قبل ان الاسم

تحمله

يتناوله على ادعاه لوجب مثل ذلك في آيات الوعد والوعيد وان يقال انها عامة مخصوصة
ولا مستثناة بادلة العقول وغيرها ويجعل التاييد في غيره خارجا بالاسم واللفظ
ولا يحتاج ان يخرجه بدليل لانه ظاهر البطلان عنده وعند كل من قال بالعموم فاما معارضته
بقوله تعم وبشر المومنين فلولم يقم الدلالة على ان المراد بذلك حال ايمانهم في سلامتهم
ايضا فالاجماع على قولين ذهب اليه ليجعل القول مخصوصا بمن كان في الحال مؤمنا وانما
جعل كذلك لان البشارة بالثواب لا تكون الا لمستحقه دون فاحبط وانباله
وهذا طريق الاستدلال الذي ضعفناه من الكتاب وانما ضعفناه لان ادعاء خروج التاييد
فالاسم واما تقسيمه المراد بالآية وادعاؤه ان الامامة بعض اقامة الحدود وتنفيذ
الاحكام لا يدخل تحتها فباطل لان المظاهر فيه تصريح بذكر الامامة التي قد فرقنا فيما طبق
بينها وبين النبوة فلا بد ان يكون محمولا عليها دون النبوة وليسنا ندري
في اي موضع بين انه لا يدخل تحت ذلك الامامة التي هي بعض اقامة الحدود حتى
ادعى بيان ذلك فيما سلف من كلامه فان كان ذلك فقد سلف نقضه وان كان
فيما ياتي فسيجيء نقضه وما الملكوم ان يكون ابرهيم عليه السلام نبيا اماما ويكون اليه
تبليغ الرسالة والاحكام فان قيل فاين الدليل ان المراد بلفظ عهدي الامامة وهي
لفظة مجملة تصلح ان يعني بها الامامة وغيرها قلنا من وجهين احدهما ان موضع
الآية يدل عليه ذلك لانه تعالى لما قال لابرهيم عليه السلام اني جاعلك للناس اماما حكى عنه قوله ومن
ذريتي ومعلوم انه اراد ان يجعل من ذريته ائمة ثم قال عقيب ذلك لا ينال عهدي الظالمين
فاشار بالعهد الى ما تقدم ذكره من سوال ابرهيم عليه السلام فيما يطابق الكلام ويتشابه بعضه ببعض
والوجه الآخر ان عهدي اذا كان لفظا مشتركا وجب ان يحمل على كل ما يصلح له ويصح
ان يكون عبارة عنه فنقول ان الظاهر يقتضي ان كل ما يتناوله اسم العهد لا ينال
الظالم ويجري ذلك مجرى ان يقول قايل لا ينال عطاي الاشرار فان الظاهر

وهذا

الامام

المخطوطون

وايضا بمشية الله تعالى فيه

واقامة الحدود و
تنفيذ الاحكام





يقتضي ان جنس عطاه لا ينال الاشرار ولا يختص بعطاء دون عطاء وهذا الوجه
ايضا مبني على القول بالعموم الذي بينا انه عدة الاستدلال بهذه الآية فاما قولنا على
الطريقة الاخرى ان الذي اوجب في الرسول ان يكون منزها عن الكفر والكبائر
كونه حجة فيما تحمله وان الامام بخلافه وانه بمنزلة الامير والحاكم فقد بينا
فيما تقدم ان الامام ايضا حجة وانه يرجع اليه في امور لا يقبل الا من جهته وبينا
ان النقل الوارد باحكام الشريعة قد يجوز ان يتغير حاله فيخرج فان يكون
حجة على وجه لا يكون المرجع فيه الى الامام فيجري قوله والحال هذه في انه حجة لا يقصر
غيره مقامه فيها مجرى قول الرسول وبينا الفرق بين الامام والحاكم والامير لما
هما حجة في شيء ولا يجوز ان يكونا حجة على وجه من الوجوه واوضحنا ذلك ايضا
بما يغني عن اعادته واذا وجب عند صاحب الكتاب كون الرسول منزها عن الكفر و
الكبائر قبل النبوة لانه حجة فيما يؤديه ويعرف من جهته وهذا يبطل لمن تبدء
قال صاحب الكتاب واعلم ان احد ما يبطل بهذه الطريقة الامامية ان يقال
لهم ان منصبكم في النص على الامام يقتضي ان يكون امام كل زمان بنص امير المومنين
عليه في انه لا بد ان ينص عليه يظهر امور الحجة القاطعة لان الامامة في اعظم الامور واركان
الدين عندكم على ما تقدم القول فيه فكيف السبيل الى ان يعلم امامة من نص على الحسن والحسين
عليهما او نص الحسن على الحسين وكذلك سايرالائمة وقد علمنا ان الوجوه التي عليكم ذكرها
في النص على امير المومنين عليه السلام اختلفوا فيها ليس عليكم ذكرها في النص على امام كل زمان
ولا يمكنهم ان يدعوا في ذلك طريقة العقل لانا قد بينا انها لا تدل ولو دلت لكانت
لا تدل على واحد معين ولا يمكنهم ان يدعوا اثباتها في الولد لانها ليست متواترة
فيصح ذلك فيها ولان ذلك يوجب ان لا ينتقل الامر الى الحسين بل ينتقل الى
ولده ويوجب ان لا يكون بعض اولاد الحسين وعلي الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن

الى قوله ام
الحاكم والامير وان م

ها
يحتمله يجب ان لا يكون الامام منزه
عن القبايح قبل الامامة لانه حجة فيما
م

اولى من غيرهم لانهم خلفوا اكثر من واحد وهذا بين انه لابد من اثبات امامة كل واحد
بنص ظاهر وذلك لا يمكن اثباته وقد بينا ان اثبات النص للامام فرع على اثبات
عينه وذلك لا يمكن في امام هذا الزمان فكيف يدعى هذا النص فيه وقد سلم
اصحابنا في الغيبة وان سببها اذا كان الخوف من الظهور فقد كان يجب ان
يحصل غيبة الامام في ايام بني امية لان خوفهم كان اكثر وكذلك في ايام بني
العباس ثم لم يسغ ذلك من ظهوره فكيف وجبت الغيبة في هذه الايام
والخوف لا يزيد فيها على ما قد كان من قبل وكيف يصح الغيبة مع شدة
الحاجة الى الامام فيما يتصل بالتكليف وان جاز ذلك لجوز في بعض
الاعذار الا يفعل الله عز وجل اسم ادلة المكلف وان لا يمكنه والتكليف
قايم وهذا لا وجه على مذاهبهم حراسة امام الزمان من جهة الله تعالى ان
يعصمه من كل مخافة لما يتعلق به من صحة الشريعة وذلك يقتضي بطلان الغيبة
وقد الزمهم واصل بن عطا على قولهم هذا ان يكون قبل بعثة الرسول في الزمان
حجة من رسول الله صلعم او امام ولو كان كذلك لما صح قوله تعالى يا اهل الكتاب
قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا
نذير وان على قولهم لم يخل الزمان من بشير ونذير وادعاء اجماع علماء المسلمين
وظهور الاخبار عن اهل الكتاب الفترات بين الرسل لم يكن فيها انبياء ولا
ما يجري مجراهم ثم قال وهذه الوجوه انما نقصد بها تقوية ما قدمناه لانه هو
المعتمد ولا شبهة في انه يجب على من اراد دعوى النص على امام كل زمان ان يذكر من الحجج على ذلك
حجة قاطعة وطريقة واضحة فمن اين علمت بانه لا يمكن ذلك في النص على
الحسن والحسين ومن بعدهما من الائمة عليهم السلام الى زمننا هذا وقد كان اولى ان يجب ان يذكر
ما يتعلق به في هذا الباب ويتعاطى افساده ثم يحكم بالحكم الذي اعتقدت عليه وامثال ذلك





ان الوجوه التي يمكنهم ذكرها في النص على امير المؤمنين عليه السلام لا يمكنهم ذكرها او ادعاء
مثلها في النص على امام كل زمان فاذا اردت بقولك مثلها ما يجري مجراها في
الدلالة والحجة وقطع العذر وازالة الريب فنحن بحمد الله نتمكن من ذلك و
سنذكره وان اردت انا لا نتمكن في باقي الائمة من نص يرويه الموافق والمخالف
ويجمع على نقله جماعة المسلمين وان اختلفوا في تاويله النص على امير المؤمنين
عليه السلام وهو صحيح لان فقد التمكين من ذلك لا يمنع بصحة المذهب الذي اذا قصدت الى اقامة
وشرعت في الاستدلال على انه ادلة الله تعالى عليه وله منفعة لك والمن وافقك وان كان
بعض الادلة والطرق مفقودا في هذا الموضع اذا قام مقام ما يجري مجراه في الحجة يقطع
العذر كقطعه على ان النص على امير المؤمنين عليه السلام غير متفقة الطرق لان فيها ما
يرويه جميع الرواة ويسلم صحته جميع الامة كخبر الغدير وقولك انت مني بمنزلة هرون
من موسى وما يجري مجراها وفيها ما يشترك العامة والخاصة في نقله وان كان
من جهة الخاصة وطرق الشيعة متواترا ظاهرا وطرق العامة تروية الاحاد يتعلق
ويذكره الافراد كخبر يوم الدار وما اشبهه وفيها ما يختص الشيعة بنقلها ولا يشركها
فيها من غيرها كالفاظ النص الصريحة ومثل هذا القسم موجود في النصوص على ساير الائمة
عليهم السلام ولو لم يوجد فيها مثل القسمين الاولين وقد بينا ان ذلك لا يخل بالحجة ولنا في
على امامة الحسن عليه السلام وفي بعده من الائمة الى عصرنا هذا طريقان احدهما الرجوع الى النقل
الظاهر بين الشيعة الوارد مورد الحجة بفضل النبي عليه السلام مجملا وتفصيلا وكذلك النقل
عن امير المؤمنين عليه السلام في ذلك كان الاخبار متظاهرة عليه بين الشيعة بنقلها خلف عن سلف
بنصه على الامامة على الحسن عليه السلام في مقامات كثيرة وباشارة الى الائمة من ولد الحسين عليه السلام باعيانهم
فصفاتهم وكذلك النقول في فضل الحسن على الحسين وفضل كل واحد من ذريته ولو كنا
كتابا يضيق عن استقصاء الروايات في هذا الباب لذكرنا ما ورد من النصوص في الامامة

العذر

التمكن

باعيانهم

حديث غم

كل واحد من الائمة عليهم السلام بالفاظه وطرقه ومراده الوقوف على ذلك فعليه بكتب الشيعه

في امامتهم ما يكون

فانه يقف فيذلك على ما لا يستجيز معه ان يطلق القول بانه لا يمكن في امامة [illegible] امير المؤمنين عليه السلام وليس يمكن الطعن في هذه الاخبار بانها احاد وان شرط الاخبار المتواترة مفقود فيها وذلك ان الشيعه وهذا الوقت لا تشذ في كثرتها واستحالة اتفاق الكذب منها والتواطؤ على شيء وهي تدعي انها اخذت هذه الروايات عن سلفها وان سلفها اخبرها بذلك عن سلف حتى ينتهي الخبر الى الائمة عليهم السلام وقد بينا فيما تقدم عند الكلام في النص الصريح على امير المؤمنين عليه السلام على صحة هذه الطريقة واجبنا عن الاسئله والزيادات عليها فلا حاجة الى استقصائها هاهنا فاما الطريقة الثانيه فهو ان يعتمد في امامة كل واحد منهم على طريقة الاعتبار وعلى البناء على الاصول المقررة في العقول من غير رجوع الى النقل فنقول في امامة الحسن عليه السلام ان الناس لما قبض امير المؤمنين عليه السلام كانوا في باب الامامة على ضروب فمنهم من زعم انها واجبة

الاجتزام الله

الامام في العالم وهم الخوارج وزيد وفرقهم وقولهم يبطل بقيام الدلالة العقليه على وجوب الامامة فقد تقدمت منهم من قال بامامة معوية بن ابي سفيان وبطل قول هؤلاء ما يعتمد فون معنا بما تقدمت الى تقدمت الالتفاء على وجوب اعتبارها في الامام وهذا كاف في ابطال الجاحته وان كان لنا ان نتقصى ذلك الى ما ظهر وكشف وفسقه بما ينفي العداله ويرفع حكم الاسلام ومنهم من قال بامامة محمد بن الحنفيه وهؤلاء احد فرق الكيسانيه ويبطل قول هؤلاء اذا ادعوا في محمد بن الحنفيه ما يوجب له ذلك من العصمة وغيرها وحملوا انفسهم يعتقد هؤلاء القوم من الكيسانيه على هذه المقاله وقد

على ذلك ان ابن الحنفيه بما زال الثابها لاخوته مسقدما لها على نفسه

محمد في جميع احواله بعد امير المؤمنين عليه السلام راجعا اليهما ومعولا عليهما والمفضول لا يكون اماما وعالما في الفضل والعلم على ظاهره لا يخفى على من سمع الاخبار في بعد

منهام

فانه حضر البيعه لهما بالامامه وكان راضيا غير منازع ولا منكر ولا متقيه عنه من ذاك

فكيف



فكيف يكون مع ذلك اماما ونهما واحدا ويضاف هؤلاء الكيسانيه ومن وافقهم في

ابامة

وفرق اخر منهم

محمد بن الحنفيه الى انه ادعى انها كانت بعد اخوته بعد تشتتها هو انهم وادعى بعضهم حيوة محمد وانه بين اسد وغمر في جبال رضوى الى غير ذلك من المذاهب التي الجاتهم الحيرة اليها ولم ينقرضوا فلا عين لهم ولا اثر منذ السنين الطوال وما علمنا احدا منهم ولا من كان قبلنا بمدد بعيده فلو كان قولهم حقا لما جاز ان ينقرضوا حتى يقول به قايل لان الامامة في زمان بعد زمان ولا في زمان واحد لان الحق لا يخرج عن اقوال الامامة فليس يلزمنا ان نقول بامامة الحسن عليه السلام على

جميع

ضربين منهم من ذهب اليها طريق الاختيار وهو يفسد بما ذكرناه والذي علينا من وجوب النص فليس يلزمنا ان نوجبها بالنص عليه وهو الحق المبين لانه لو ساوى هذا القول ما تقدم من الاقوال في الفساد لاقتضى ذلك خروج الحق من الامة وقد بينا ذلك وانا اذا تتبعت هذه الطريقة وسلكتها في امامة الحسين عليه السلام من بعده من الائمة عليهم السلام وجدتها نجاوا واضحا وطريقا جددا لان كل من ذهب في الامامة الى غير مذهبنا في امام كل زمان يعينه اما ان ينفي وجوبها او يثبتها لمن لا يعترف

عنهم

بنفي وجوبها بصفات الامامة التي اوجبناها بحكم العقول عليها او يدعي حيوة ميت قد علم ضرورة موته او يثبتها بطريق الاختيار او الدعوة على مذهب الزيديه وقد دلت العقول ايضا على ان الطريق اليها لا يكون الا النص او المعجز وهذه الطريقة اذا سلكت في امامة صاحب الزمان عليه السلام كانت واضحه وغيرها واضح لكل شبهه واقطع لكل شغب لان الامام انما وجبت عصمته والنص عليه فليس يلزمنا

الشغب وتحرك وتزلزل بعض الشيعه المحققين

من اقوال في امام هذا الزمان ما يجوز ان يكون مطابقا لهذه الادله الا قولنا في قول الامامية الذاهبة الى امامة ابن الحسن عليه السلام وقول شذاذ لا يلتفت منهم الا صابة قد اتفقوا على انقراض من يأتي عليهم كما اتى على اشباههم وهم الواقفة على موسى بن جعفر عليه السلام

وهو لا يبطل قولهم وان كانت الشبهة بزنايله في وقتنا هذا ما يعلم جميع الامة
ضرورة من وفاة موسى ع ومشاهدة كثير من الناس له ميتا عاجزا ان ليس في
الوضوح على موت آبائه ع ليس بنقص عندهم حتى ينقض عندهم ما يجوز ان يكون
صحيحا الا ترى ان ذهاب الامام متغاب الحس فيجوز ان يكون صحيحا والا دلة
الحق مفقودة من اقوال الامامة وهذه جملة تبين ان ما ادعى صاحب الكتاب
تعذره علينا ممكن متسهل بحمد الله فاما قوله ان الغيبة ان كان الخوف سببها
فقد كان يجب ان يحصل غيبة الائمة في ايام بني امية وكثير من ايام بني العباس كان
الخوف كان هنا لك اظهر واكثر فاولا ما نقوله في ذلك ان الامر بخلاف ما
ظنه في زيادة الخوف في تلك الايام على غيرها الا ترى ان من تقدم امام زماننا
ع من آبائه لم يكن احد منهم يدعي له ويحكم فيه وينتظر منه اظهار العدل في
مشارق الارض ومغاربها وابتزاز الارض من ايدي الجبارين والمتغلبين كما انه
صاحب الزمان والمهدي المنتظر لاصلاح ما افسده الامور وانتجاع ما غصب
من المخوف وهذا كله موجود في امامة صاحب الزمان مفقود في امامة من تقدم
من آبائه وهذا ما لا مكنت ولا دته واخفى في الابتداء امره وكيف يكون الحال الذي
ولامات الحسن ع جمع جواريه وسراريه واحتاط عليهم لمالك في ذلك الوقت
ليظهر ميراث القائم الذي ينتظر منه العجائب في قلب الدول والممالك ولم يعلم ان حمله
قد تقدم وانه في قبل وفاة ابيه بزمان طويل فكيف يجمع منصف بين احوال
صاحب الزمان مما ذكرناه واحوال من تقدم من آبائه فيما يقتضي الخوف والغيبة
والاستتار والامن وكيف يضم في باب الخوف والتقية والتمكين الامور والمستبدين
بالدول بين لا يخافون شيئا مما في ايديهم ولا ينازعهم شيء من امورهم ولا يقتضي له
لا يدعي فيه ان المنصوص عليه والمسالب لنعمتهم ويجمع فيه هذه الصفات والفرق بين

الجايرين





الامرين فيما يدعو الى الخوف والتقية اوضح من ان يطنب فيه وهو بالعكس مما تقتضي
به صاحب الكتاب على ان احوال الخايف انما يرجع فيها الى اعتقاداته وظنونه
بحسب ما يظهر له من الامارات التي تقتضي الخوف او الامن ولا يرجع في احوال الامن
وخوف وامن الى غيره وهذا الحد نجد كثيرا من العقلاء يقدم في بعض المجالس
التي يلزم فيها الخوف والتقية فيظاهرون على الافعال والاقوال التي لا يقدم على
مثلها في غير ذلك المجلس فيما لا يظهر لنا فيه قوة امارات الخوف ولا يلزم ان
ننسبه الى السفه وحيث لم يظهر له الا ما يجوز ان يختص بما ذكرناه شهادة الخوف
في الموضع الذي يظهر لنا قوته والعادات تشهد بما ذكرناه شهادة لا يحتاج
معها الى الاكثار فيه فاما قوله فكيف تصح الغيبة مع شدة الحاجة الى الامام فيما
يتصل بالتكليف ولم جاز ذلك ليجوز ان لا ينصب الادلة للمكلف مع قيام التكليف
فقد مضى الكلام في هذا المعنى مستقصى وتكرر في اثناء نقضنا عليه وبينا ان سبب الغيبة
هو فعل الظالمين وتقصيرهم فيما يلزم من تمكين الامام فيه والاخراج بينه و
بين التصرف فيهم وبينا انهم مع الغيبة يتمكنون من مصلحتهم بان يتولوا السبب
الموجب للغيبة ليظهر الامام وينتفعوا بتدبيره وسياسته وفرقنا بين ذلك
وبين ان لا ينصب الله تعالى الادلة للمكلف ولا يمكنه بان قلنا لو فعل ذلك تعالى عن علوا كبيرا
لكان مكلفا لما لا يطاق ولكان فقد العلم والانتفاع به من قبله تعالى خاصة ولا
مدخل للمكلف فيه ولا الى تمكينه وتقصيره وغيبة الامام بخلاف ذلك لان التمكن من المصالح
معها ثابت وما فقد فالمنافع بالغيبة مرجعه الى الظالمين الذين سببوها والحاوا
اليها فاما قوله تعالى وهلا وجب على مذهبهم حراسة امام الزمان وجهه الله
تعالى وان يعصمه فكل مخافة فانا نقول له في ذلك الحراسة والعصمة من المخاوف على
ضربين فمنها ما لا ينافي التكليف ولا يخرج المكلف الى حد الالجاء وهذا القسم قد

لنا ما ظهر
في الموضع الذي يظهر لنا فيه ضعف الخوف
ويخفى لما ذا يقتضي ضعف
الخوف

واعتقاداته وظنونه

نعم استقم على ابلغ الوجوه وحرص الامام بالجهد وايده ونصره بالادلة واما القسم الآخر فهو
ما ناف التكليف واخرج من استحقاق الثواب والعقاب فالزامنا هذا القسم ممنوع لانه
لان الامام انما يحتاج اليه للمصلحة في التكليف فكيف يجمع بينه وبين ما ناف التكليف وهل
هذا الا مناقضة قال الملزم اوقلدنا على لما يقوله خصومه فاما ما حكاه عن واصل عن عمار من
ذكره الفترة والاستشهاد بالقرآن واجماع علماء المسلمين عليها فمن بعيد الكلام عن موضع
الحجاج قوله يقم يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة قال الرسل ان
يقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير صريح وان الفترة تختص الرسل وانها عبارة عن
الزمان الذي لا رسول فيه وهذا انما يلزم من ادعى ان في كل زمان حجة هو رسول
فاما اذا لم يدع على ادعاء حجة وجوز ان يكون رسولا وغير رسول فان هذا
الكلام لا يكون حجاجا عليه فاما ادعاؤه اجماع علماء المسلمين على الفترات بين
الرسل فان اراد بالفترات خلو الزمان من رسول فهو صحيح ولا فائدة له في محتجه
وان اراد خلوه من رسول وحجة فلا اجماع في ذلك وكل من يقول بوجوب الامامة
في كل زمان وعصر يخالف في ذلك وكيف يدعى الاجماع فيه وهذه الجملة بين شاهد بجهل
ما اورده في الفصل الذي حكيناه الى آخره فصل في اعتراض كلامه قد بينا ان يجب
يكون الامام عليه هذه الصفات اعلم انه وان كان لا خلاف بيننا وبين صاحب الكتاب
واصحابه في الاوصاف التي اثبتها للامام فربما قد حرم مسلما علا فانه قد استدل
على بعض ما وقع فيه الخلاف من ذلك بما لا يدل عليه ونحن وان اثبتنا كون
الامام عدلا ونفينا كونه فاسقا فطريقنا في ذلك ما تقدم بيانا له في ادلة عصمته
وطهارته من الرسالات وفي ذلك سلكناه لم يصل الى المطلوب ونحن نعترض
على ما استدل به على كونه عدلا وبين ما يمكن ان يطعن به في جواز كون الامة كلها
الائمة بخلاف هذه الصفات قال صاحب الكتاب بعد ان

قدم



قدم فصلا تضمن اختلاف الناس في صفاته وبعد ان ذكر انه لا خلاف في كونه حرا عاقلا مسلما
فاما الذي يدل على وجوب العدالة فهو انه قد ثبت ان العدالة مطلوبة في الشاهد و
الحاكم ولا خلاف ان الامامة ارفع منزلة منهما فيما يتعلق بامر الدين لان الحاجة اليها
وزيادة وان كان الفسق يمنع ركونه اماما اولى ثم قال فان قيل انا نمنع فسقه شاهد الحاكم وان يمنع من كونه
من كونه اماما في الصلوة فهلا قلتم انه لا يمنع من كونه اماما قيل له ان ذلك على جواز
كونه اماما مجوز ذا كونه حاكما وشاهدا بمثله وانما جوزنا ان يكون اماما في الصلوة
لانه لا يتعلق بحقوق تتعلق بالغير فجوزنا امامته كما جوزنا صلوتنا خلفه بينه
في الجواز على ما جوز صلوة وفرق الامام ان يكون قائما بالحقوق كالحدود و
الاحكام والانصاف والانتصاف واخذ الاموال وقسمتها وصرفها في وجوهها والفاسق
الفاسق على ذلك يقال له ان لم نجز لك في هذا الباب ان يقول لك انا استوى
فيما يجب بين الامام والحاكم والشاهد لكنني اجيز ان يكون الامام فاسقا اجوبة عن
يرجع الا اعتقادا او المذاهب ويدخل التاويل فيه والشبهة كاعتقاد مذهب الخوارج
بالتشبيه او بعض البدع الذي يحمل عليها سوء التاويل دون ما يتعلق بافعال
الجوارح ويجب الحد عند ارتكابه واذا كان هذا هو المحصل من المذهب في الامام سوت
بينه وبين الشاهد والحاكم وجوزت في كل واحد ما جوزته في الآخر فان
لنا ان نمنع اجازة ذلك في الشاهد والحاكم فان قلت لا خلاف في ان الشاهد يجب
ان يكون عدلا وكذلك الحاكم قيل لنا انما لا خلاف فيه في العدالة التي لا يكون فاسقا
بفسق يتعلق بافعال الجوارح وبما لا يرجع الى المذاهب والاعتقادات التي يسوغ
فيها التاويل وما عدا ذلك فكل الخلاف فيه وله ايضا ان يقول لو فرقت بين لم ايضا
الامام والحاكم في وجوب العدالة لجاز ان اقول ان الامام اذا كان فاسقا فليس له
ان يحكم بنفسه لان الحكم الذي يعتبر فيه العدالة وان كان له ان يولي الاحكام فيحكم اذا

كانوا عدولا كيف يسوغ لاحد ان يجمع بين القول بان الحكم بوجب العدالة بين
العقلاء بان الامام له ان يحكم مع كونه غير عدل فبطل قول اصحابنا الكتابيين ان ادلتهما
وزيادة فاما قوله في جواز عارضه بامامة مجوز واكونه حاكما وشاهدا لظنه بالعدالة
فقد بينا انهم يجوزون ذلك على الحد الحر الذي جوزوه في الامام وصف فيما دخل
فيه التاويل والتشهد دون ما عداه فاما فرقه بين الامرين بان امامة الصلوة لا تتعلق
بحقوق الغير وامامة السلطين كلهم تتعلق بالحقوق فالمضوبه فلقايل ان يقول
ان امامة الصلوة ايضا تتعلق بحقوق تتعدى الى غير الامام الا ترى ان صلوة الفذ
تجزئ خلف صلوة المنفرد وان الامام يتحمل عن المؤتمين ما لا يكون حاصلا اذا كانوا
منفردين وبسقط عنهم في حال الامامة افعال تجب عليهم اذا انفردوا وبالصلوة
فكيف يقال مع ذلك ان امامة الصلوة لا تتعلق بحقوق تتعدى الى الغير فاما
قوله ان الفاسق لا يوثق باقامة الحدود واخذ الاموال وصرفها في وجوهها فهو كذلك
الا انه يلزم عليه ان يقال في مقابلته ومن لا يوثق ان يكون فاسقا ويجوز ان يكون
مبطنا للفسق وان كان مظهرا للعدالة لا يؤمن ايضا في شئ مما ذكره على ان من خالف
في وجوب عدالة الامام ان يقول هذا لا يلزم على المذهب الذي جوزناه وبيناه
انه اذا كان مقدما على اعتقاد فاسد للشبهة مع تجويزه الخوف في كل ما يعتقده فيجب
امنا منه ان يقدم على اخذ الاموال ووضعها في غير مواضعها لان ذلك تما لا شبهة
عليه فيجب اصلا ثم قال صاحب الكتاب وبعد فان فسقه ان لم يمنع من الامامة
فيجب بتجويز كونه اماما وان يظهر منه ما يوجب الحدود وفرضنا حاله لا يؤمن على اقامتها
وبعد فقد ثبت ان الواجب علينا التوصل الى ان لا يضيع الحد فلو جاز كونه اماما
وهذه حاله لكان الحد الواجب ضايعا وبعد فقد ثبت باجماع الصحابة ان الامام
يجب ان يخلع بحدث يجري مجرى الفسق لانه لا خلاف بين الصحابة في ذلك وانما اختلفوا

في ايام



في ايام عثمان هل احدث ما يوجب عزله ام لا بحديث فهذا ايضا يبين ما قلناه قد بينا
ان من خالف في وجوب عدالة الامام لا يجوز كونه متظاهرا بما يوجب الحد على
فاعله وانما يجوز ان يكون فاسقا باعتقاد فاسد حمله عليه سوء التاويل
وليس في ضرب الفسق الذي يجب به الحدود ما يجوز ان يدخل الشبهة على احد فيه
حتى يعتقد بالتاويل اباحته فلا يلزم على هذه الجملة ان يجوز كونه اماما وان
اقدم على ما يوجب اقامة الحدود فيما سلما كونه خارجيا او صاحب بدعة اعتقدها
بشبهة فاما خلع الامام الحدث فلا ينقض هذه الجملة لان الصحابة لم تجمع على وجوب
خلع كل عاص وانما اعتقدوا وجوب خلع فاقدم على ما لا شبهة في مثله ولا شبهة
لامر الامامة معه مثل اخذ الاموال وصرفها في غير وجهها وليس كل حدث يجري
هذا المجرى الا ترى انه ليس لاحد ان يقطع بما اجمعت عليه الصحابة من استحقاق الخلع له الرجاء
بان يقول لعله لذلك لا كونه معصية فيجب ان نخلع الامام لكل معصية وان كانت
صغيرة قال صاحب الكتاب فان اجاز عن سوء الايسال عنه فان قال انا نعلم
ان الفسق الذي يتعلق الجوارح يمنع من كونه اماما فمن اين ان ما اذا كان متعلقا بالقلب
وتاويل يمنع من الامامة يقال له ان الواجب علينا منع الباغي من بغيه وتصرفه فيما يتصرف فيه دون
حق الامام ان يمنع غيره ولا يمنع وان يلزم طاعته فكيف يصح كون من هذه حاله اماما وان
الامير اذا ظهر منه البغي وجب على الامام ان يعزله ويمنعه البغي وكذلك يجب على المسلمين
الباغي عن بغيه ويلزمهم اقامة الامام وذلك يمنع في هذه حاله ان يكون اماما لان اقامة
الحدود وتنفيذ الاحكام لا يجوز ان يقوم به كل احد فلا بد من ان يقوم به من صفته مخصوصة
وقد ثبت اذا كان عدلا وعلى الصفات التي نقوطها ان قيامه بذلك يصح ولم يثبت ذلك
في الباغي فيجب ان يكون حاله كحال سايل الناس يقال له اما ما قلت ان الواجب علينا منع
الباغي من بغيه وتصرفه فيما يتصرف فيه لفظ مشكل محتمل فان اردت به منع من شق عصا المسلمين

بقال لهم

يعلل

فكذلك امير الاسلام يجعل الصلة بما اتفق الجميع

بانه اذا م

لفظ الباغي

واستبد عليهم بامورهم واستولى على حقوقهم فلا شك انه يجوز منعه من هذه صفته
ونصرف في القول والفعل ولا خلاف في ذلك وان اراد الباغي ان يعتقد امامته
فاسد انبغى ان يدخل عليه وكان متحريا في سائر امور لما يعتقده حقا فان هذا
انما يجب منعه بالتنبيه والارشاد والوعظ واقامة الحجة ولا يجب تقليد ذلك
وان اراد بقولك ومن حق الامام ان يمنع غيره ولا يمنع المنع الذي يكون
بالقهر والاخذ على الامر فذلك صحيح وهو لا ينفع في هذا الموضع فان اردت
الضرب الاخر فالمنع الذي هو التنبيه والارشاد فذلك اطباق معك عليه فاما قولك ان
الامير اذا ظهر منه البغي وجب على الامام غزله فان اراد به البغي الذي قلنا انه يمنع
الامامة فلا شك في ما ذكره وان اراد به فيما يرجع الى الاعتقاد والمذاهب المتداولة
فمن يوافقه على وجوب عزل الامير اذا ظهر ذلك وما هذا القول في الامير
هذا الباب عندنا ذهبا الى المذهب الذي حكيناه الا القول في الامام واما قوله
انه لا خلاف في ان العدل وهو كان على الصفات التي يقولها يصح ان يكون اماما
ولم يثبت ذلك في الباغي فاكثر ما يقتضيه هذا الكلام ان يقطع على جواز
امامة العدل ويشك فيمن لم يكن عدلا الان فقد الاجماع فيمن ليس بعدل انما
يقتضي الشك دون القطع على ان امامته لا تجوز وصاحب الكتاب انما تنازع
في الدلالة على فساد امامة زيد بعد قطعا الا تجويزا وهذا الكلام لا يقتضي ذلك
ثم قال صاحب الكتاب بعد ان سال نفسه عما لا شبهة في مثله واجاب عنها
فان قال جوزوا ان يفسق بالتاويل ان يكون اماما كما جوزتم مثله في الشاهد
قيل له قد بينا ان شيخنا يقول ان ذلك يمنع من صحة شهادته فما قولك في حالة
عليها لانها قد اجريت في الباب مجرى واحدا فاما قولهم غير هما فانه وان اجاز في الشاهد
ذلك فانه لا يجيزه في الامير والحاكم لانه لا يجوز ان يكون الفضل مطلوبا فيه وما



يقدح في الفضل غير معتبر وقد علمنا ان الفسق بتاويل يقدح في الفضل فيجب ان
يكون معتبرا في هذا الباب وكان الواجب علينا اقامة الحكم بتاديب وغيره على من اقدم
على هذا الفسق المتاول فلا يجوز ان يكون مظهر المثله كما قلناه في الفسق الذي
يوجب الحدود ثم قال واعلم ان من خالفنا في هذا الباب لا يجيز ان يختار الامامة من هو
حاله وانما يقول اذا خرج وغلب وقهر وسلك طريقة الائمة فهو امام وربما قالوا
يقوم مقام الامام فاذا صح بما سنذكره ان الواجب ان يكون امام الاختيار اهل
الحل والعقد فقد صح ما ذكرناه بالاجماع لانه لو كان بغيه لا يمنع من امامته لصح ان
يختار وهذه حاله ابتداء ثم اتبع ذلك بما يجري مجرى التفريع على مذهبه في هذا الباب
لا معنى لتشقيقه اما ان منع ان يكون فاسقا بغير التاويل فليس يلزمه السؤال
الذي اورده واحتجاجه بان حد ذلك التفرقة بين الشاهد والامام فما
لا يغني شيئا لان لقائل ان يقول لا اشهد في ان للامام رتبة على الشاهد الا انه
من اين زعمتم ان مزيته وزيادة رتبته يقتضيان ان لا يكون فاسقا بالتاويل
وان جاز مثل ذلك في الشاهد فان كانت رتبته لا تقتضي ذلك وليس مع ان الرتبة على الافضل
يجوز ان يكون باطنه بخلاف ظاهره ولا يجب ان يكون من يقطع على باطنه
كالا يجب مثل ذلك في الشاهد فان كانت رتبته على الشاهد لا تقتضي فيه ان يكون
مامون الباطن وجاز ان يكون مساويا للشاهد في العدالة المرجوع فيها
الى الظاهر فالاجاز مع ان الرتبة له عليه ان يتساويا في تجويز الفسق الراجع
الى التاويل فاما الكلام في مرد حال الامام في ذلك الى حال الامير والحاكم فقد تقدم
فاما قوله لا يجوز ان يكون الفضل مطلوبا وما يقدح في الفضل غير معتبر وان
الفسق بتاويل يقدح في الفضل فان الذاهب الى المذهب الذي حكيناه يقول ان
الفضل وان كان مطلوبا مع سلامة الاحوال فانه لا يمتنع ان يعترض امور تدفع

المخاربين الترك اعتبار الفضل واختيار وقوم بالامامة ويضطلع بها وان لم يكن
فاضلا كما ان الافضل عندك مطلوب في الامامة مع سلامة الاحوال ومع هذا فليس
يمتنع على مذهبك ان يعترض في بعض الاحوال ما يوجب العدول الى من هو افضل
الى المفضول وان كان الافضل هو المطلوب مع السلامة عدولا من عدل عن الفاضل
في بعض الاحوال للضرورة وان كان الفضل مطلوبا على ان نذهب الى هذا المذهب
لا يقول ان الفضل يقدح فيه الفسق سواء كان بتاويل او بغير تاويل
لان الاعمال عنده كلا يحبط المستحق عليها من ثواب الله وعقابه فاما قولك ان
الواجب علينا ان نقيم الاحكام من تاديب وغيره على من يقدم على الفسق المتاول
كما نقيم الحدود على من يفعل الفسق ما يقتضيها فقد تقدم ان هذا جائز على ما ذكرناه
لا يجيز كون الامام فاسقا بما يتعلق بافعال الجوارح ويوجب اقامة الحدود وانما يجيز
ذلك فيما يرجع الى الاعتقادات والمذاهب وان اراد بان الاحكام التي يقيمها عليه
الحدود وما اشبهها فقد افسدناه وان اراد الاستدعاء والوعظ وما اشبههما فقد
يجوز ان ليستعمل مثل ذلك مع الامام ولا يكون امامته مانعة منه وكيف يمنع
من ذلك من يجوز ان توقف الامة الامام ونقله وتقيده العلم بالاحكام و
تناظره فيها وتحاجه ويرجع الى اقوالها بعد ان كان آخذا بخلافها فاما ما
حكيته في آخر الكلام ان نخالفك في هذا الباب لا يجيزان يختار للامامة ابتداء
من هذه حاله وانما يقولها امامته متى خرج وغلب بالسيف واستولى فهذا لا
يكون المناصب على الوجه الذي يسئل عليه فاسده ونخالف فيما حكيناه هو في
الجملة كما يقول ان الامامة لا تنعقد الا باختيار ونص وانه لا يكون اماما بالغلبة
والقهر وانما لا يجيزان يختار للامامة ويعتقد اعتقادا فاسدا بالتاويل اذا
كانت الحال سلامة فاما اذا اضطرت الحال اليه ولم يوجد في العصر من يضطلع بالامامة





ويقوم بها اضطلاعه جائز عندهما باختياره على ما تقدم منهما فضلناه او
اوضحناه فصل في اعتراضه على ما اورده من كلامه في القدر الذي يختص
به الامام من العلم اعلم ان منشأ الكلام في هذا الباب قد تقدم كلامنا عليه مستقصى
فيما مضى من كتابنا هذا حيث دللنا على وجوب كون الامام عالما بجميع احكام الدين
فاما ذكرناه في الدلالة على ذلك ووجوهها استقصيناها واوضحناها وفرقنا
بين الولاية والتكليف وبينا ان تكليف الشيء من لا يعلمه اذا كان له سبيل
علمه حسن جائز وان ولاية الشيء الذي لا يعلمه قبيحة واذا كان المتولي
متمكنا من ان يعلم وذكرنا في ذلك ما لا زيادة عليه وقد اعترض صاحب الكتاب
في هذا الفصل بما نريده ونسلم غاية ما يقترحه لانه قال لهما ان علم الامام
بجميع احكام الدين انما يجب على من يقول انه حجة وانه معصوم دون
من لا يوجب ذلك وهذا الغرض صحيح وقد دللنا على انه وانه معصوم فيجب ان
يتبع ذلك ما اعترف بوجوب اتباعه لكونه عالما بجميع احكام الدين فاما
ما قاله في هذا الفصل انه لا يشترط في ذلك من العلم ما لا تعلق له بما يقوم به
وما لا يكون اصلا لذلك فانا اعتبرنا ذلك لم نر كون بعض العلوم بان
يعتبر اولى من بعض وذلك يوجب كونه عالما بسائر اللغات وسائر الحروف
وغير ذلك فقد اصاب في ان ما لا تعلق له بما يقوم به الامام لا يجب ان يعلمه
الا ترى علينا ان لا نوجب هذا الخمس من العلوم فلهذا اتبع كلامه بالحكاية
عنا انا نوجب كونه عالما بما يجري مجرى الغيب ومعاذ الله ان نوجب من العلوم
الا ما يقتضيه ولايته ويوجبه ما اسند اليه من الاحكام الشرعية وعلم
الغيب خارج عن هذا فاما قوله فيجب ان يكون عالما وفي حكم العالم بما
يتصل بالاحكام والشرايع يبين ذلك ان الحاكم يقوم بالامور التي

يقوم هو بها فاذا لم يعتبر في الحاكم الا ما ذكرناه فكذلك القول في الامام وبعد فلو جاز لنا
قال المخالف انه يجب ان يعلم اكثر ما ذكرناه ان يوجب في كونه عالما ان يستقل
بنفسه ولا يحتاج الى غيره في شيء من الاحكام او يجوز ذلك فيه فان منعنا منه
ان يعلم كل ما يتصل بالاحكام من القيم والارش وما يتصل بالصناعات وبطل
ذلك يجوز رجوعه الى غيره وبيّنه فقد تقدم الكلام على هذا وعلى نظايره من
كلامه ان معنى قولنا ان يكون اماما عالما او في حكم العالم هو ان يكون
متمكنا من العلم وقد بيّنا ان التمكن من العلم لا يحصل الا بتمكنه من ان يعلم
فاما حمل الامام في هذا الباب على الحاكم لا يجوز ان يوهم الحاكم فيما لا يعلمه على انه
ولا سبب ان كل شيء لم تعلم الحاكم المنصوب للاحكام فهو خارج عن ولايته
ومستغنى به عليه ويجب متى عرض ما لا يعلم من الاحكام ان لا يقدم على الحكم فيه
وينهيه الى الامام وبيّنا ان ولاية الحاكم خاصة وولاية الامام عامة فلا يمكن
ان يقال الامام ما قلناه في ولاية الحاكم فاما الذي ذهبنا اليه من وجوب
استقلاله بنفسه في العلم بالاحكام التي يتولى تنفيذها ونصب قاماتها ان
يعلم كل شيء حتى يعلم القيم والارش والصناعات من طريق الالزام وغيره
لانا انما اوجبنا ما ذهبنا اليه في هذا الباب حيث كان الامام حاكما في الدين
وواليا في تنفيذ احكامه فيجب في كل حكم لله تعالى في الدين ان يعلم لينفذه او
يضعه في مواضعه وابطلنا قول من خالفنا وذهب الى جواز كونه غير عالم
بالاحكام الشرعية اذا تمكن من ان يعلمها او يرد الى من عرفها فاين هذا من العلم بالحروف
والمهن والقيم والارش وكل ذلك مما لا تعلق له بالشريعة ولا كلف
احد الامة اماما كان او مأموما العلم به على سبيل الندب ولا الايجاب وانما
تكليفهم المتعلق بالشريعة في ذلك ان يرجعوا الى اهل القيم والمعرفة بالصناعات





لا ان يقوم مواذاك بانفسهم ثم يقال له ومثال ما اجزته على الامام فيما يتعلق بالصناعات
ان يكون غير عالم بما يكون حكما لله تعالى فيه الرجوع الى اهل صناعة مخصوصة
بهذا الحكم لانك قد اجزت نظايره عليه وليس مثال ذلك ان لا يكون عالما
بنفس الصناعة والمهنة على انا نقول ان كون الامام عالما بجميع احكام الشريعة
افضل واكمل وان كان بهذه الصفة اولى من غيره فهل تقول ان وان كان عالما بالمهن
والصناعات كان افضل واكمل فيما يتعلق بالامامة واولى بها من غيره فان نسبته انت
واصحابك فضلا وكمالا وتجعلونه اولى به نوجبه نحن ولا نثبتونه بهذه الصفات
لا نوجبه نحن من حيث لا تعلق له باحكام الشريعة وما يجب على الامام فراقاماتها
وانما يجب ان يكون عالما بالصناعات والمهن لو كان والياً على اهلها فيها
او حبنا والياً لذلك ورئيساً في الشريعة ان يكون عالما باحكامها فاما وانه
بخلاف ذلك فان الزام العلم بالصنايع على العلم باحكام الشريعة بعيد الا ان
على انك لا تجيز ان ينصب للامامة الا من كان عالما بالاحكام الشرعية او في حكم
العالم وعند في حكم العالم ان يتمكن من الاجتهاد والاستدلال على اصابة الحكم
وقد يجوز عندك وعند كل احد ان ينصب للامامة من لا يكون عالما بالصنايع
والمهن ولا في حكم العالم فبان افتراق الامرين وانه لا تعلق للصنايع والعلم
بها اذا لم يكن عالما بوجب بخروجه عالما به ولا يوجب ذلك فيه ولا يجعله
شرطا في امامته لا يجب عندنا ان يكون حاصلا وهذا واضح فاما قوله فان
قيل فيجب ان لم يكن من اهل الاجتهاد ان يجوز كونه اماما ما يرجع الى قول العلماء
قيل له قد ثبت ان كل ذلك يمتنع في الاحكام فان الامام يجب ان يكون على
رتبة فلا يصح ذلك فيه وان الالتزام في الحكيم اولى واولى مما استدللتم به من
الفتيا واذا لم يجز ان يفتي المفتي الا وهو من اهل الاجتهاد فيان لا يجوز ان يحكم

الا وهو من اهل الاجتهاد اولى وقد ثبت بما استذكرناه امامة ابي بكر وعمر وعثمن وان كانت
حالهم تتفاوت في العلم وفيهم من يقصر عن صاحبه وقد صح ان امير المؤمنين ع كان اعلمهم
بالاحكام وعدل مع ذلك بينهم وذلك يبين ان القدر الذي يطلب من العلم فيمن يختار للامامة
ما ذكرناه فاما ما فيه انا نسلم في الزام ان بين الحاكم والامام بقوطا وان لم يكن من اهل الاجتهاد
فقوله قد ثبت ان ذلك ممتنع في الحاكم دعوى لا نوافقه عليها وكيف يظن بمن يلزم مثل
هذا الالزام في الامام وهو حاكم الحكام ان يسلم امتناع مثله في الحكام الذين يتولون من
قبل الامام فان قيل الذي يمنع ان يكون الحاكم بهذه الصفة اجماع الامامية لانهم متفقون
مع اختلافهم على ان الحاكم لا بد ان يكون من اهل الاجتهاد ولا يجوز كونه عاميا مقصرا
في الاحكام على الاستفتاء قيل له هذا يمكننا ان نقوله بعينه في الامام ولا يكون لاشتراط
حال الامام الى حال الحاكم معنى فان متى توقفت على ذلك وطولبت بالدلالة عليه اشرطت في الحاكم
فزعمت انا طريقه يكون ان نستدل بها في الامام والحاكم معا على حد واحد والجواب على الجميع
بالاجماع سواء فيرجع اليه في الامام او الحاكم لان الاجماع اذا كان هو المانع من ذلك وجب
ان يكون جايزا قبل الاجماع لجواز كل امر اختص الاجماع بالمنع منه وهذا يقتضي التصريح بجواز
امامة امام يحكم في جميع الشريعة ويكون اماما في جميع الدين واحكامه وهو معوز ذلك عالما من
جميع العلوم باحكام الشريعة معولا في كل حكم عديث على الاستفتاء والرجوع الى العلماء وفي
علمنا بقبح ذلك عند كل عاقل دلالة على ان الاجماع لا مدخل له في المنع منه واما قوله ان الزام
الحكم اكثر الفتيا فلقايل ان يقول اليس الحاكم عندك قد يكون حاكما في اشياء كثيرة من
الشريعة وان لم يعلمها بان يرجع الى من يعلمها فيستفتيه ويأخذ به ولا يجوز لاحد ان
ينتصب للفتيا في ما لا يعلمه ويرجع في معرفته الى غيره بل لا يجوز ان يفتي بما يستفتى
فيه غيره وان جاز ان يحكم بما يستفتى فيه غيره ولم يقتض ذلك تأكد حال الفتيا على
القضاء والاحكام فلا اجازه الزمناه اياه فان يكون الامام والحاكم غير اهل

فتوى

فتوى الزم لا يكون الحاكم ايضا يرجع الى اهل الفتيا في الحكم

فتوى

الاجتهاد



الاجتهاد فان لم يجز في المفتي ان يكون بهذه الصفة فان منع من الزمناه تأكد الحكم
على الفتيا منع مما ذكرناه عنه وان جوز احد الامرين جوز الاخر فاما ما ادعاه وثبوت
امامة من قصر في العلم عن غيره فمبني على ما لم يصح وسنتكلم عليه فيما بعد ان شاء الله تعالى
على ابطال امامة من ذكره تقصيره في العلم عن غيره واعترافه على نفسه بالحلو عن
معرفة كثير من الاحكام وتوقفه فيها ورجوعه الى غيره فيها فاما الكلام الذي عجز عليه
في مواضعه فاما قوله بعد كلام لا فايدة في حكايته لانه كالتفريع على مذهبه
وبعد فان الذي يقوم به الامام هو الذي يقتضي به الامراء وقد ثبت انهم كانوا
يولون الامراء والعمال على النواحي اذا عرفوا من العلم القدر الذي ذكرناه فلا حاجة
للقول بالحاجة الى زيادة عليه فقد تقدم فيما مضى الكلام على هذا المعنى وبينا
انه لا يجوز ان لا يتولى الحكم في شيء من الاعمال سواء كان اماما او اميرا او الا اميرا ولا امام
فيجب في العلم بجميع احكام الحوادث حتى يكون مساويا للامام فرضيتا كانت في
خاصة وولاية الامام عامة وبينا ان الامير يرجع فيما لا يعلمه وليس بامير عليه والحاكم
فيه الى الامام ولا يجوز في مثل ذلك لانه لا يكون ان يشير الى شيء من الشريعة قليل هو
اماما فيه ومنصوبا للتنفيذ الاحكام به وقد استقصينا ذلك استقصاء يغني
عن تكراره هاهنا فاما قوله فان قيل اليس الرسول يجب ان يكون عالما بكل الدين
واعلم من سايره امته فهلا وجب في الامام مثله قيل له انما وجب في الرسول ع كان من جهته
يعلم امر الشرع وهو الحجة فيه واليه يرجع في باب الديانات ولا يجوز ان يكون كذلك
الا ويفوق في العلم غيره والا كان محتاجا الى غيره في بعض ذلك وليس كذلك
الامام لانه لا يعلم من قبله الديانات والشرايع وانما فوض اليه القيام باموور مخصوصة
فحاله كحال الحكام والامر افقد بينا هذا الكلام على ذلك وبينا ان الامام حجة في الشرع
كالرسول ع وان الرجوع في الديانات قد يحصل على احد الرسول ع لانه اذا وقع

الامير

ولا يجوز

في اجتهاده

ذلك

الامام ع

لا يجوز عليهم الاعتراض عن نقل بعض الاحكام حتى يبقى فيما لا يقوم الحجة به ولا يفرغ
باب العلم بذلك الحكم الا الى قول الامام ولا يصح الامر جهته ففي هذا الموضع
يجري الامام مجرى الرسول في ان الشرع يعلم من جهته وهو الحجة فلو جوزنا
ان يذهب عن الامام بعض الاحكام الشرعية لجوزنا من ان يكون الذي يذهب
عنه هو الذي اتفق كتمانه فلا يثق بوصول جميع الشرائع الينا وابطل
ما هو اكبر الاغراض في نصب الامام وهو حفظ الشريعة وتلافي الامور وما يعرض
الذي في ذلك على انا نقول له اذا كان المانع في ذلك عندك هو كون الرسول
من لا يعلم الشرع الا من جهته فيجوز منه بعد اداء الشريعة كلها وقيام الحجة
بها على المكلفين ان يذهب عنه كثير من احكام الشرع حتى يحتاج عند حدوثها
الى الرجوع الى غيره لان العلة التي عولت عليها في ان الشرع لا يعلم الا من جهته هنا
مرتفعة وهذا احد لا يبلغه احد في الرسول عم ثم اورد صاحب الكتاب كلاما
طويلا على موضعين احدهما انه اجاب عن سؤال فرضه عن الامام عليه السلام كيف يجوز
ان يحتاج في العلم الى غيره مع حاجة ذلك الغير اليه بان قال ان جهة الحاجة
مختلفة وان المتناقض هو حاجة اليهم في نفس ما يحتاجون اليه فبين انه
يحتاج اليهم العلم ويحتاجون اليه في تنفيذ الاحكام واقامة الحدود فالجهة مختلفة
وقال ان الذي يجري مجرى حاجة الامام في اقامة الحد الى شهادة الشهود انهم يحتاجون
اليه في غير ذلك ويجري مجرى حاجة الى المقومين فيما يرجع الى
ما وقع التنازع فيه وان كانوا يحتاجون اليه في غير هذا الوجه والموضع
الاخر انه قال لا اعتبار بمن يحتاج الى غيره في امر من الامور ان يكون ذلك الذي
احتاج اليه فيه واجبا حصوله بل المراعى ان يكون ذلك الذي احتاج اليه حاصلا
لمن تعلقت الحاجة به ولا فرق بين ان يكون واجبا او جايزا قال وبهذا يصح فراغ





ان يستفيد غيره الرزق اذا كان عدلا له وان لم يكن واجبا والكلام عليه في الفصل الاول
انه ادعى في الحاجة للعلماء الى الامام وفي حاجة الامام اليهم انها مختلفة ولو كان الامر
على ما ظنه لما تناقض ذلك على ما ذكره الا ان الامر بخلافه لانا قد بينا فيما تقدم ان
الامام حجة في الشرع واداته وان يستفاد من جهته وان الحال ربما انتهت الى ان
يكون الشرع لا يعلم الا من جهته بان يعرض الناقلون عنه فكيف يحتاج الامام في
فحي حجه في الشرع واداته وان يستفاد من جهته وان الحال ربما انتهت الى ان لا يكون
الشرع لا يعلم الا من جهته بان يعرض الناقلون عنه فكيف يحتاج الامام في تعلم
العلم واستفادته على هذا الى من يحتاج اليه في ذلك بعينه ولا شبهة في ارتفاع التناقض
عن حاجة الى الشهود مع حاجتهم اليه لاختلاف وجه الحاجة وقد بينا ان الامر فيما
يتكلم عليه بخلاف ذلك فاما الموضع الاخر فليس يجب ان يكون الحاجة الى امر
من الامور واجبة وذلك الامر جايز حصوله وارتفاعه مع القول بان المحتاج اليه
مزاح العلة ان وجوب حاجة يقتضي وجوب وجوده ما يحتاج اليه حتى يكون مزاح
العلة وهذه الجملة يقتضي ان يكون الامة افا وجب عليها بالشرايع الى ان
تقوم الساعة ووجب بوجوب ذلك عليها بالشرايع يرجع الى العلم الذي يجب
حصوله له ولا يجوز عدمه من جهته لان في ذلك ما يودي الى انتفاء ازاحة العلل في
التكليف فقد اعترف صاحب الكتاب بمعنى ما ذكرناه بقوله عقيب هذا الكلام
وكذلك ان نقول ان جملة العلوم يجب ان تكون محفوظة في الامة وان
تفرقت في العلماء لكن يصح ان يظفر بها من يطلبها من اهل العلم فاما وجوب
فاما حصول ذلك في الواحد فغير واجب لانه قد يجوز ان يوجد عند قوم
في صح التوصل اليها ومجتمعا عند واحد وهو الصحيح منه كما ترى بوجوب حصول
العلم وامكان الوصول اليها ليكون العلة مزاحة وما استانفه من ذلك

لما قدمه لانه اراد ان يبين ان حصول المحتاج اليه لدين يجب من حيث تعلقت
به وغيره بالرزق وهو لان قد اعترف بوجوب وجوده وحصوله لا انه كان
ليس يجب لنا يحصل عند واحد بعينه لا فرق في ازاحة العلل بين وجوده منفردا
ومجتمعا ولا عرفه الله على ما قال ان ازاحة العلة لا يقتضي وجود العلم في
جهة واحدة بعينها غير ان الدليل اذا دل على ان مرجع الامام لا يجب عصمته ولا
يؤمن الخطاء عليه لم يجز ان يتعلق الحاجة في اصابة العلم المحتاج اليه وقوف
تعلقها بالمعصوم الذي يؤمن من تغييره وتبديله ويوثق بوجود العلم في كل
عنده واذا لم يكن مرجعه صفته الا واحدا وجب بهذا الترتيب المرجع في علم
الشريعة الى واحد فصل في اعتراض كلامه في الافضل اعلم انه بنى
هذا الفصل على ان العقل لا يدل على كون الامام افضل وعلى ان هذه الصفة
غير واجبة لمن كان اماما وان المرجع في انها مراعاة او غير مراعاة الى الشرع
وادلته وهذا ابناء منه على فساد تفريع على خطا انا قد بينا فيما سلف من هذا
الكتاب ان العقل دال على ان الامام لا يكون الا افضل وان الشرع لا مدخل
له في هذا الباب وقد كان ينبغي ان يتجاوز هذا الفصل لكلامه لكنا نتكلم على
نكت منه تفي الكلام عليها ضرب من الفائدة واما استدلاله على ان الفضل في غالب
الظن وفي الظاهر غير معتبر في الامام بقوله عمر لابي عبيده امدد يدك ابايعك مع ظهور
فضل ابي بكر على ابي عبيده وتاوله لابي عبيدة في جوابه مالك في الاسلام فقهه غيرها
على انه لم يرد بذلك الخطاء في الدين بل اراد النقص في الراي والتدبير واستدلاله على
صحة الكتاب وتاويله بان ابا عبيده كان يجوز الخطاء في الدين على عمر بعد الاسلام وكيف يجوز
ان يريد بهذا النفي الخطاء في الدين على عمر وبان هذا الانكار لو كان لاجل فضل
ابي بكر لكان عمر اعرف بذلك من ابي عبيده فكيف يخفى عليه منه ما يظهر لي





لابي عبيده وقال انما اراد ابو عبيده ما لابي بكر من المزية في سكون النفوس اليه
او مزيته في الاخبار المأثوره فيه نحو قوله ان وليتم ابا بكر وقوله اقتدوا
باللذين من بعدي فباطل لا شبهة في تهافته لان ليس يكون في الانكار
ابلغ من قول ابي عبيده لعمر ما قاله له وحمل ذلك على الخطاء في الراي دون
الدين باطل لان اضافة ذلك لفهم الاسلام يدل على انها خطاء في الدين دون
التدبير وان اطلاق لفظ الخطاء في عرف الشرع لا يحمل الا على الدين
وانما نجد له في التدبير في بعض المواضع الا قليلا فاما التصحيح لتاويله ان
ابا عبيده كان يجوز الخطاء على عمر بعد الاسلام فظريف لانه وان كان يجوز
ذلك عليه فليس يمتنع ان يكون ابو عبيده لم يظهر له من عمر خطاء بعد
الاسلام الا ما دعاه اليه من المبايعة وان كان يجوز الخطاء على عمر بعد الاسلام
وظريف انه غير وان كان يجوز ذلك عليه فليس يمتنع ان يكون ابو عبيده لم
يظهر له من عمر خطاء بعد الاسلام الا ما دعاه اليه من المبايعة وان كان يجوز
الخطاء عليه فليس في تجويز الشيء دلالة على وقوعه وظهوره وقوله ان عمر كان
اعلم بفضل ابي بكر من ابي عبيده فكذلك عمر اعلم بمزية ابي بكر في سكون النفوس
اليه والاخبار المأثوره فيه من ابي عبيده فكيف جاز ان يقول له ما قال وليس له
في هذا الباب الا مثل ما عليه لانه ان جاز له ان يدعي على عمر ان مزية ابي بكر فيما بينه
من السكون وغيره خفيت على عمر جاز لخصمه ان يدعي عليه مثل مزيته في الفضل
خفيت على عمر وان قال ان ذلك لم يخف عليه وانما مرض البيعة للوجه الذي
يذكره لوجه من الوجوه قيل له جاز ان يكون عالما بالفضل والمزية معا وانما
عرض البيعة للوجه الذي يذكره فاما ارتضاؤه في علة تقديم ابي بكر
للامامة مبادرة الى اطفاء الفتنة المخوفة عقيب موت الرسول لما كان من

الانصار وان تاخير العقد في تلك الحال كان يؤدي الى امور يعسر تلافيها فلهذا اقدموا
المفضول على الفاضل فاول ما يقال له في ذلك انا نرضى منك بادعاء فتنة لم يظهر
اسبابها ولم تقم امارتها ونسلم دلايلها حتى يجعل ذلك ذريعة الى دفع الفاضل
عن مقامه فاشغل الى هذه الفتنة التي ادعيتها وزعمت انها كانت مخوفة فان اشار
الى امكان ذلك الانصار في حضور السقيفة وجذبت الامر الى وجوههم فهذا لم يكن من الانصار
ابتداء حتى يجعل على تقدير المفضول على الفاضل والمعروف في الروايات ان النفر
من المهاجرين ابتدروا بحضور السقيفة فلم الانصار ان المهاجرين قد
اجتمعوا للخوض في امر الامامة تبعوهم والى السقيفة وجرى بينهم ما جرى
على ان الانصار لم يكونوا عند كثير من ذوي العناد ومحل اللجاج على خلاف
الرسول ولم تحط السقيفة للمغالبة والمجاذبة وانما حضر للتدبير والمشاورة
وهذا تقولون انهم رجعوا عند رواية الخبر المتضمن لاخراجهم من نصب الامامة
وسلموا واذعنوا فليس فيما سبق منهم ما هو مقيم على الخلاف فاما احتجاجهم
على الخلق وانتم تنقمون عندذلك فاي فتنة يتخوف في هذه حالة في الامامة تخطب
السلامة والانقياد فلحق فاما ما لا يزال يقوله مخالفونا في هذا الموضع من ان العقد
انما يورد اليه خوفا من فتنة المنافقين الذين كانوا في خلال المسلمين ويتربصون
بهم الدوايروان موت الرسول قوى في نفوسهم ونشر اطماعهم فليس
يومن من جهتهم ان لو حسن اورد وا بالعقد الفتنة لا يتلافى او ضع فسادا مما
تقدم لانه دعوى لا شاهد عليها واخبار عن المجال عما لم يظهر دلاله ولا امارة
لانه لو كان في تلك الحال في المدينة منافق يرجع اليه ويعتقد بكلمته وانما كان
هناك النفاق والنفاة قد قمعهم عز الاسلام وطاطا راسه وقل حده وجمله
مقهورا مقموعا لا طمع له ان يرى اليه ولا فتنة يستضر بها في حق الرسول والاسلام





ممتد الاثر شديد الجناح كثير العدة قوي العدد ولم يكن للمنافق ولا لاهل الباطل
كلهم دولة فاي فتنة يتخوفها الا الوف الكثيرة من ذوي الباس والغلبة والتمكن (التمكن خ ل)
في الامر لا نفر يسير لا يضرهم ولا يفسد وهذا قول من يرغب باهل العلم والفضل
والعقل عن الاعتماد عليه والاعتدال في هذا الامر الجليل يستلم ثم يقال لصاحب
الكتاب اذا جاز ان يحمل خوف الفتنة على العقل المفاسق ولم يعلم له جملة
ولا فصل اولم هو في اد في طبقات العلم والفضل ولا يكون افضل او
لا افضل فان قال ان كونه افضل ليس من الشرايط التي لا بد منها وانما هو
كالترجيح وكونه عدلا من الشروط الواجبة وكونه ذا حظ من العلم قيل له هذا
اقتراح لا فرق بينك وبين من عكسه وقال ان الفضل هو الذي لا بد منه وان
العدالة هي التي تجري مجرى الترجيح وبعد فاحيز على موجب هذا الفرق ان يعقد
في حال الضرورة لمن هو خال من العلم جملة وان كان عدلا فان قال فكانكم يقيم
على الوجه الذي اخترناه في علة تقديم ابي بكر مصوبون لمن اعتل في تقديم بانكان
افضلهم فحيث لم يكن ابو بكر عشيرة ولا اكثرهم مالا قلنا ليس يجب بحيث
طعنا على بعض العلل ان يكون منصوبا لغيرها وكل حكمة في التعليل فانا عندنا
لا نبني على ان الاختيار كان صوابا صحيحا وانما الخلاف في علة تقديم المفضول
على الفاضل ونحن لا نقول بصحة ذلك الاختيار وصوابه فنحتاج الى ذكر علته
وعندنا انه كان فاسدا وانما حمل قوما على الحمية والعصبية والانقياد اخرون
وامسك الباقون للبقية فلا معنى للكلام على العلل وهذا المعنى قد مضى
فيه كلام كثير وشيئا فشيئا كلام اخر عند الحاجة اليه يعود انه ثم ذكر صاحب الكتاب
الخلل التي يقدم المفضول على الفاضل لاجلها ذكر كلاما طويلا جملته انه عند
ذلك ان يكون بعض الشرايط التي يحتاج اليها في الامام مفقودة في الفاضل

على تاخير المقدم وتقديم المرجوح في باب
الفضل لا اجاز ان يجوز الفتنة

الواجبة م

كذلك م

بطعنكم ل

عند المفضول كالعلم او المعرفة بالسياسة او يكون الفاضل عبدا او ضريرا او زمنا او شديد
الجبن او يكون الافضل قرشيا او يكون المفضول هاشميا عند العامة والخاصة
والافضل خفي الفضل او يعرف فانقياد الناس للمفضول وسكونهم اليه و
استنامتهم الى كفايته ما لا يعرف في الفاضل او يكون المفضول في البلد الذي
مات فيه الامام فيخاف من تاخير العقد ولد جاز ان يحضر الفاضل البلد بعيد
فرقة واضطراب او يكون في الفاضل صوارف تمنعه في المفضول كالبخل
والجبن والبخل الشديد وما اشبه ذلك ان كان ناقص العقل و
السياسة ومفقود الشجاعة او معروفا بالجبن والبخل الشديد
فليس بافضل بالاطلاق وانما اوجبنا الامامة فيمن كان افضل في كل الخلال التي
تراعى بالامامة فمن كان افضل في شيء ومفضولا في غيره لم يكن بالافضل بالاطلاق
فاذا قال لنا قائل افرايتم لو اتفق ان يكون الافضل في العبادة والتقوى ناقصا في
العلم والسياسة ويكون الافضل في السياسة والعلم مفضولا في الثواب و
العبادة من الذي ينصب اماما منهما قلنا متى لم يكن الافضل في سائر الخلال الواجبة
وانفسلم الفضل الذي ذكرها السائل وجب ان ينصب الفاضل في العبادة والناقص
في السياسة اماما لمن كان دونه في كل ذلك وينصب الفاضل في السياسة المفضول
في الثواب والعبادة اماما لمن كان ايضا دونه في كل ذلك ولا يقدم المفضول على
الفاضل فيما كان افضل منه فيه وليس يكره ما ذكرناه لان اختصاص ولاية الامام
بفريق دون فريق من طريق العقل جايز ولا يمتنع ايضا لو اتفق ما ذكروه
ان يجعل الفاضل في العبادة اماما للمفضول فيها والفاضل في السياسة
اماما للمفضول وهذا ايضا غير منكر فاما ظهور الخاصة والعامة فليس بعلة
المفضول على الفاضل لان ذلك لو جاز ان يكون علة لجاز ان يقدم من كان



قليل العلم
نادر المعرفة بالاحكام الا ان حاله منتشرة وعند العامة على الافضل في العلم
في معرفة الاحكام فلما لم يكن اعتبارهما عند العامة وما يظهر لهم في باب العلم
لم يكن ايضا بما عندهم اعتبار في باب الفضل وهذا انما يصح ان يراعيه ويجعله
علة من ذهب الى ان نصب الامام باختيار الامة فيعتبر في صفاته ما يظهر لها
فاما على المذهب الصحيح الذي دللنا فيما تقدم عليه فان الامامة لا تكون الا بنص
الله تعالى فلا يجب علينا اعتبار ذلك فاما الاستنامة والسكون والانقياد
للمفضول والانحراف عن الفاضل والنفور عن ولايته فليس يجب فان يكون
علة في تقديم المفضول وتاخير الفاضل لان الاستنامة والسكون اذا كانا
اذا لم يكمل صفاته او من كان غير احق منه وليا بالتقديم لم يكن بهم
اعتبار الا ترى ان الناس لو سكنوا الى الفاسق ومن لا علم عنده بشيء من
الاحكام ونفروا عن العدول بالاحكام لم يكن ذلك علة في تقديم الفاسق
الجاهل وتاخير العدول العالم على ان صاحب الكتاب كأنه ناقض هذا الموضع
بقوله بعد هذا الفصل ولذلك قال شيخنا ابو علي ان نفار الناس عن المتولين
عم لما كان سببه من قتل الاقارب يعد علة بها تقدم الغير عليه لان ذلك من
عظيم مناقبه في الدين واقوى ما يدل على شدته في ذات الله قال وعلى هذا
الوجه حمل ما ذكر في فاطمة عمر وصدته لان ذلك كان في ذات الله وفي دينه
فاحل هذا المحل لا يجوز لاجله تقديم المفضول على الفاضل وهذا كما ترى كلام
من يرى على سبيل التفاؤل والتكهن ويعتبر ما كان له سبب معتد في حال من يختار
للامامة ولا يعتبر بما لم يكن موثرا في حال ان كان ما يوجب النفار عنه زائلا
لمن تاله ومقدما رتبته فاما كون المفضول في البلد الذي مات فيه الامام وبعد
دار الفاضل وخوف الفتنة في تاخير العقد فانما يصح له ايضا ان يكون سببا علة

قليل العلم

من جعل الامامة بالاختيار وذلك فاسد على انه يوجب ان يعقد للفاسق والجاهل من كل علم للدين اذا كان في البلد الذي نحن فيه الامام وخيفة الفتنة فتأخير العقد وهذا مما لا افضل فيه ثم قال صاحب الكتاب فان قيل ان كان الافضل اولى بالامامة فيجب بعد العقد الذي عقد للافضل اذا كان غيره افضل منه ان يعقد له وينقض عقد الاول ثم قال قيل له لا يمتنع في هذا الشرط ان يعتبر في الاول على بعض الوجوه ولا يعتبر ذلك الان كثيرا من الاحكام قد يعرض ولا يمنع من صحة العقد وان كان في الابتداء يمنع منه كالعدة التي تطرأ على النكاح فلا تمنع من صحة العقد وان منعت في الابتداء يمنع منه الى غير ذلك فهو موقوف على الدلالة وقد دللت بالدليل ان عقد الامام لا ينقض بذلك وهو الاجماع على ان شيخنا ابا علي قد ذكر فيما اظن ان الامام اذا كف بصره لا تنفسخ امامته وانما ينوب عنه غيره وهو على جملة الامامة فلم ينقض عقد الامام كالحكم الخلة وهو في باب المنع اقوى فيكون المفضول مفضولا السوال الان هل يجب عند شيء ما يمنع والذي يؤكد ان كل شيء جعل مانعا من العقد للامام ابتداء فهو متى عرض بعد العقد صار سببا للفسخ ونقض الامامة الا ترى ان العدالة لما ان كانت مطلوبة وكان الفسق مانعا من العقد ابتداء فكذلك لو ظهر الفسق بعد العقد وتغيرت العدالة فان ذلك يوجب الفسخ وكذلك لو ظهر الفسق بعد العقد وتغيرت العدالة فان ذلك يوجب الفسخ وكذلك العلم الخصوص لما كان فقده مانعا من ابتداء العقد منع منه ايضا فلو قدرنا ان الخرس او غير العلم يعرض في المستقبل لوجب ان يبين لو بغيره وسائر الشروط المراعاة ابتداء مراعاة مع الاستمرار فكيف خرج الفضل في هذه القضية عن سائر الصفات والذي ذكره من العلة والنكاح لا ينفعه شيئا لانا لم نقل كل امر منع في

كالعدة عرض

بقي لازم

بنسيان ول

العدة ول

كل

في الامرين ولحد فالجميع عاقوله في الاصل والفرع جميعا ما ذكرناه فصل في
اعتراض كلامه ان الائمة من قريش اعلم ان المذهب عندنا ان كان واحدا نا
نوافقه على ان الائمة لا تكون الا في قريش قلنا ان تكلم فيه من حيث اختلفنا في الدلالة
والطرق الموصلة الى هذا المذهب وانما ذكرنا هذه المقدمة لكي لا يظن ان الخلاف
واقع في المذهب قال صاحب الكتاب قد استدل شيوخنا على ذلك بما روي
عنه ان الائمة من قريش وروي عنهم انه قال لا يصلح هذا الامر الا في هذا الحي من قريش
وقوله ذلك لما كان يوم السقيفة فكون ذلك سببا لصرف الانصار عما كانوا
عزموا عليه انهم عند هذه الروايات انصرفوا عن ذلك وتركوا الخوض فيه وقولهم
ذلك بان احدا لم ينكروه في ذلك الحال فان ابا بكر استشهد في ذلك الحاضرين
فشهدوا به حتى صار خارجا غريبا خبر الواحد الى الاستفاضة وقوله ذلك
بان ما جرى في الحرى اذا ذكر في ملا من الناس وادعى عليهم المعرفة فتركوا النكير يدل
على صحة الخبر المذكور يقال له لم تصح احتجاجك بهذه الطريقة التي سلكتها
الا بعد ان تبين اشياء منها ان ابا بكر ذكر في يوم السقيفة ما حكيته وانه صح
به وان ذلك وارد في جهة توجب العلم ومنها انك لا تحتج بذلك بان سكوت الامة له
احتجاج وصدقة عليه ورضيت به ومنها ان اللفظ موجب لنفي الامة عن
ليس بقرشي وانه لا يجوز الا في قريش وما رأينا اصحاب الكتاب بين شيئا من ذلك
وانما عول على جهة الدعوى ونحن نبين ان شيئا من ذلك لم يثبت اما
احتجاج ابي بكر على الانصار بالخبر المتضمن ان الائمة من قريش فلكثرة روي الخبر
ونقل السير وجميل السقيفة وما جرى فيها لم يذكره بلفظ ولا معنى بل ذكر ما يحتج
ابو بكر وغيره على الانصار وجوها وطرقا الذين حملتها هذا الخبر المدعى وقد
روى ابو جعفر محمد بن جرير الطبري في كتابه التاريخ قصة السقيفة و





ما جرى فيها بالاحتجاج ونحن نذكر ما حكاه على طوله ليعلم خلوه من ذلك قال
هشام بن محمد عن ابي مخنف عن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي عمرة الانصاري
ان النبي ص لما قبضت اجتمعت الانصار في سقيفة بني ساعدة فقالوا لو ان
هذا الامر بعد نبينا محمد ص بقي في عباده واخرجوه اليهم وهو مريض فلما اجتمعوا
قال ابنه او بعض بني عمه انه لا قد استكوا ان يسمع الغوغاء كلامي ولكن
تلقى مخرفتي فاسمعوا فكان يتكلم ويحفظ الرجل قوله فيرفع به صوته ويسمع
صوته اصحابه فقال ابعدان احمد الله واثنى عليه يا معشر الانصار ان لكم سابقة
في الدين وفضيلة في الاسلام ليست لقبيلة من العرب ان محمدا لبث بضع
عشرة سنة في قومه يدعوهم الى عبادة الرحمن وخلع الانداد فما امن
من قومه الا رجال قليل والله ما كانوا يقدرون على ان يمنعوا رسوله و
ان يعزوا دينه ولا ان يدفعوا عن انفسهم ضيما عموا حتى اذا اراد الله بكم
الفضيلة ساق اليكم الكرامة وخصكم بالنعمة فرزقكم الايمان به وبرسوله
والمنع له ولاصحابه ولاعزازه ولدينه والجهاد لاعدائه فكنتم اشد الناس
على عدوه منكم واثقله على عدوه من غيركم حتى استقامت العرب لامر الله طوعا
واعطى البعيد المقادة رغما فاذا اخر الله لرسوله دياركم في الارض
ودانت باسيافكم له العرب وتوفاه الله وهو عنكم راض وبكم قرير
العين استبدوا بهذا الامر دون الناس فاجابوه باجمعهم ان قد وفقت
في الراي واصبت في القول ولن نعدو ما رايت نوليك هذا الامر
فانك منا مقنع ولصالح المومنين رضا ثم انهم تراد وا الكلام فقالوا ان
ابت مهاجرة قريش فقالوا نحن المهاجرون وصحابة رسول الله ص
الاولون ونحن عترته واولياؤه فعلام تنازعون الامر من بعده فقالت

وهم اولياؤه وعترته واحق الناس بهذا الامر دونه لا ينازعهم في ذلك
ظالم وانتم يا معشر الانصار من لا ينكر فضلهم في الدين ولا سابقتهم العظيمة في الاسلام
رضيكم الله انصارا لدينه ورسوله وجعل اليكم هجرته وفيكم جلة الصحابة
وازواجه وليس يعدلهم المهاجرين الاولين عندنا بل نحن بكم فنحن الامراء وانتم الوزراء
لا تفتاتون بمشورة ولا يقضى دونكم الامور فقام اليه المنذر بن الحباب بن
الجموح هكذا روى الطبري والذي رواه غيره انه الحباب بن المنذر فقال يا معشر
الانصار املكوا على ايديكم فان الناس في فيئكم وظلكم ولن يجترى مجترئ على خلافكم
ولن يصدر الناس الا عن رايكم انتم اهل العز والثروة واولو العدد
والتجربة وذوو البأس والنجدة وانما ينظر الناس الى ما تصنعون فلا تختلفوا فتفسد
عليكم رايكم وتنقض امركم ان ابى هؤلاء الا ما سمعتم فمنا امير ومنهم امير
فقال عمر بن الخطاب هيهات لا يجتمع اثنان في قرن ان العرب لا ترضى
يأمرؤكم وبنبيها من غيركم ولكن العرب لا تمنع ان يولى امورها من كانت النبوة
فيهم وولى امورهم منهم ولنا بذلك على من ابى من العرب الحجة الظاهرة والسلطان
المبين من ذا ينازعنا سلطان محمد ونحن اولياؤه وعشيرته الا مدل باطل
او متجانف لاثم او متورط في هلكة فقال له الحباب بن المنذر يا معشر الانصار املكوا
على ايديكم ولا تسمعوا مقالة هذا واصحابه فيذهبوا بنصيبكم من هذا الامر فان ابوا
عليكم ما سألتموهم فاجلوهم عن هذه البلاد وتولوا عليهم هذه الامور فانتم والله
احق بهذا الامر منكم منهم فانه بأسيافكم دان لهذا الامر من لم يكن يدين له
فقال له عمر فض الله فوك وعذيقه المرجب انا والله لئن شئتم ليعيدنها جذعة فقال له
عمر افا يقتلك الله فقال بل اياك يقتل فقال ابو عبيدة يا معشر الانصار انكم اول
من نصر فاذل فلا تكونوا اول من بدل وغير فقام بشير بن سعد ابو النعمان بن بشير



اذا م

طائفة منهم وانا نقول فينا امير ومنكم امير ولن نرضى بدون ذلك ابدا فقال سعد
عباده حين سمعها هذا اول الوهن وانى عمر الخبر فقال له منزل رسول الله
ص فارسل الى ابى بكر وابو بكر في الدار وعلى زاني ما لي اراب في جهاز رسول الله
ص فارسل الى ابى بكر ان اخرج الى فارسل اليه اني مشتغل فارسل اليه قد حدث
الامر لا بد لك من حضوره فخرج اليه فقال اما علمت ان الانصار قد اجتمعت في
سقيفة بني ساعدة يريدون ان يعقدوا هذا الامر لسعد عباده واحسنهم
مقالا من يقول منا امير ومن قريش امير فنصفا من عند نخوضهم فلقيا ابا
عبيدة فتماشوا اليه فلقيهم عاصم بن عدى وعويم بن ساعدة فقالا ارجعوا فانه
لن يكون الا ما تحبون فقالوا لا نفعل فجاؤا وهم مجتمعون فقال عمر الخطاب
اتيناهم وقد كنت زورت في نفسي كلاما اريد ان اقوم به فيهم فلما ان ذهبت
اتيهم ذهبت لا بد لي منطق فقال ابو بكر رويدا حتى اتكلم ثم انطق بعدها
اجبت فنطق عمر فما ترك كلمة اريد ان اقولها الا وقد اتى عليها ابو بكر قال عبد الله
بن عبد الرحمن فبدا ابو بكر فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله تعالى بعث محمدا
ص رسولا الى خلقه وشهيدا على امته ليعبدوا الله ويوحدوه وهم يعبدون
من دونه آلهة شتى يزعمون انها من عبدها شافعة وهم نافعة وانما هو
من حجر منحور ثم قرأ ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون
هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فعظم على العرب
ان يتركوا دين آبائهم فخص الله المهاجرين الاولين من قومه بتصديقه والايمان
به والمواساة له والصبر معه على شدة اذى قومهم لهم وتكذيبهم اياهم وكل
الناس لهم مخالف وعليهم زار فلم يستوحشوا لقلة عددهم وتكاثر الناس
عليهم واجماع قومهم عليهم فهم اول من عبد الله في الارض وآمن بالله وبالرسول

وهم

بن سفير فقال يا معشر الانصار امّ والله لئن كنا اولى فضيلة في جهاد المشركين
وسابقة في هذا الدين ما اردنا به الا رضا ربنا وطاعة نبينا والكدح لانفسنا
فما ينبغي لنا ان نطيل بذلك على الناس ولا ينبغي من الدنيا عرضا فان الله
ولى المنة علينا بذلك كله ان محمدا من قريش وقومه احق به واولى وايم الله
لا يرى الله انا نزعهم هذا الامر ابدا ما قاموا الله وكانوا لفوهم وكانوا عونهم
فقال ابو بكر هذا ابو بكر وعمر وابو عبيدة فايهما شئتم فبايعوا فقال لا والله
لا نتولى الامر عليك وانت افضل المهاجرين وثاني اثنين اذ هما في الغار و
خليفة رسول الله صلعم على الصلوة افضل الدين فمن ذا ينبغي لهذا ان يتقدمك او
يتولى عليك هذا الامر ابسط يدك نبايعك فلما ذهبا ليبايعا سبقهما اليه بشير
بن سعد فبايعه فنادى الحباب بن المنذر يا بشير بن سعد عقدت عقا
ما احوجك الى ما صنعت انفذت على ابن عمك الامارة فقال لا والله ولكن
كرهت ان انازع قوما حقا جعله الله لهم فلما رات الاوس ما فعل بشير بن سعد
وما تدعو اليه قريش وما تطل الخزرج من امر سعد بن عبادة قام اسيد بن الحضير
وفيهم اسيد الحضير فكان احد النقباء والله لئن وليتها الخزرج عليكم
مرة لازالت لهم عليكم بذلك الفضيلة ولا جعلوا لكم معهم فيها نصيبا الدا
فقوموا فبايعوا ابا بكر فقاموا اليه فبايعوه فانكسر عليهم امر سعد بن
عبادة وعلى الخزرج ما كانوا اجتمعوا عليه من امرهم قال هشام قال ابو مخنف
وحدثني ابو بكر محمد الخثعمي ان اسلم قتلت بجماعتها حتى تضايقت المسالك
ليبايعوا ابا بكر فكان عمر وقال ما هو الا ان رايت اسلم فايقنت بالنصر
قال هشام عن ابي مخنف قال قال عبد الله بن عبد الرحمن فاقبل الناس من
كل جانب يبايعون ابا بكر وكانوا يطاون سعد بن عبادة فقال ناس من اصحاب





سعدا اقتلوه فقال عمر اقتلوه قتله الله ثم قام على راسه فقال لقد هممت ان اطا
حتى بنيذ عضوك فاخذ قيس بلحيته عمر وقال والله لو خصصت منه شعرة
ما رجعت وفي قيك واضحة فقال ابو بكر مهلا يا عمر الرفق ههنا ابلغ
فاعرض عنه وقال لسعد اما والله لواري من قومي ما اقوى على النهوض
لسمعتم مني في اقطارها وسككها زئيرا تجزرك واصحابك اما والله لالحقنك
بقوم كنت فيهم تابعا غير متبوع احلوني في هذا المكان فحملوه فادخلوه
داره وقرت يا ما ثم بعث اليه ان اقبل فبايع فقد بايع الناس وبايع قومك
فقال اما والله حتى ارميكم بكنانتي من نبل واخضب منكم سنان رمحي واضربكم
بسيفي ما ملكته يدي وايدني عليكم بمن معي واطاعني فيكم وافعل ذلك ايضا
ان الله لو ان الجن اجتمعت معكم لكم ثم الانس ما بايعتكم حتى اعرض على ربي
واعلم حسابي فلما اتي ابو بكر بذلك قال له عمر انه حتى يبايع فقال بشير بن سعد
انه قد ابى فليس يبايعكم حتى يقتل وليس بمقتول حتى يقتل معه اهل بيته
وولده وطائفة من عشيرته فاتركوه وليس تاركه بضائركم انما هو رجل واحد
فاتركوه وقبلوا مشورة بشير بن سعد واستصحبوه لما يدا لهم منه وكان سعد
يصلي بصلوتهم ولا يجمع معهم ولا يفيض بافاضتهم فلم يزل كذلك حتى مات ابو بكر
فهذا الخبر يتضمن من امر السقيفة ما فيه للناظر معتبر ولا ستفيد الواقف عليه
اشياء منها خلو هذا الحجاج قريش على الانصار بجعل النبي صلعم الامامة فيهم لانه
تضمن من احتجاجهم عليهم واحتجاجهم عليهم ذلك وانهم انما ادعوا كونهم احق
بالامر من حيث كانت النبوة فيهم ودارها منهم وحيث كانوا اقرب الى النبي صلعم نسبا وانهم
لذلك اعلم منهم بالاحكام وانهم اولى بالامر منهم ومنها ان الامر انما استتب في السقيفة على المغالبة والمحادلة وان كلا منهم
كان لو قدر يجذبه بما اتفق له وعن من احق وباطل وقوي وضعيف

وقوه المهاجرين عليهم فحياز بشير بن سعد حسد السعد بن عباده فحياز
الاوس بالحيازه عن الانصار ومنها ان خلاف سعد واهله وقومه كان
باقيا لم يرجعوا عنه وانما اقعدهم عن الخلاف فيه بالسيف قلما لنا صرو قد روى
الطبري بعد هذا الخبر فطرقا آخر خبر السقيفه فلم يذكر فيه الاحتجاج بان
الائمه من قريش معانه قد جمع في كتابه هذا بالروايات المختلفه وروى الظهري
من طرق كثيره خبر السقيفه التي يتضمن ان عمر الخطاب خطب على المنبر فذكر
ما كان يوم السقيفه ومنازعة الانصار للمهاجرين واحتجاج كل فريق على
الاخر بقوة اسبابه على هذا الامر فيما في جميع الاخبار ما يتضمن احتجاج احد
عليهم بحضرة ابان النبي ص قال الائمه من قريش بل تضمنت الاخبار والروايه التي
رواها الزهري كلها عكس ذلك فهان ابا بكر لما سمع كلام سعد بن عباده
وخطبته التي تضمن معناها في الخبر الذي رواها الطبري قال اما بعد ما
ذكرتم فيكم من خير فانتم اهله وان العرب لن تعرف هذا الامر الا لهذا
الحي من قريش هم اوسط العرب نسبا ودارا وروى عاصم بن بهدله عن عبيد
بن حنين عن عبد الله بن مسعود قال لما قبض رسول الله ص قالت الانصار
منا امير ومنكم امير فاتاهم عمر فقال يا معشر الانصار الستم تعلمون ان
رسول الله ص امر ابا بكر ان يصلي بالناس قالوا بلى قال فايكم تطيب نفسه
ان يتقدم ابا بكر بعد ذلك ولسنا ننكر بعد ذلك ان يكون هذا الخبر مرويا
على الوجه الذي ادعوه لكن رواه قليل فركثير وواحد فجماعات والقوم تكلموا
في القصة فاوردوه مورد ما اختلف فيه وما لا يعرف سواه واذا كانت
الروايه بغير هذا اظهر كان العلم بخلافه مما هو الظاهر في الروايه اوجب
يدل على ضعف هذه الدعاوي ما ظهرت به الروايه عن ابي بكر في قوله عند حضور

الموت



الموت ليتني كنت سالت رسول الله ص عن ثلثة اشياء ذكر من جملتها اليتني كنت
سالته هل للانصار في هذا الامر حق وكيف يقول هذا القول وروى عنه
عن الائمه من قريش وان هذا الامر لا يصلح الا لهذا الحي من قريش فاما
الكلام على الفصل الثاني وهو ان نسلم ان ابا بكر احتج بذلك يوم السقيفه
لكنا ننازعه في صحته فواضح وذلك ان ابا بكر لم يكن معصوما فينتفي
الخطاء عنه فمن اين ان ما رواه صحيح فان احتج في صحته بالاجماع وترك
النكير وان ابا بكر استشهد على ذلك بالحاضرين فشهد وابه فاول ما فيه
ان ترك النكير غير معلوم لان سعد بن عباده واهل بيته كانوا مقيمين
على الخلاف على ما تضمنه الروايات وان نكير الخبر ابلغ من الخلاف في مضمنه
ثم لعله يقطع الخلاف والنكير على ما ادعى لم يكن دليلا على الرضا والاجماع
لان ارتفاع النكير على قسمين احدهما ان يرتفع على وجه يعلم انه لولا
الرضا لم يكن مرتفعا والوجه الاخر ان يرتفع على وجه يعلم انه لولا الرضا
لم يكن مرتفعا والوجه الاخر ان يرتفع ويكون ارتفاعه مجوزا فيه الرضا
وغيره وانما يدل على صحة الخبر ارتفاع النكير على وجه لا يكون الا الرضا ومن
تامل خبر السقيفه وما جرى فيها وسبب رجوع الانصار عن الامر علم ان الكف وترك
النكير لم يكونا للرضا فاما الاستشهاد فمن روى احتجاج ابي بكر بالخبر على
قلته لم يرد له الاستشهاد على ان احدا لا يمكنه ان يدعي انه استشهد جميع الحاضرين
من المهاجرين والانصار فشهد وابه وانما يجوز ان يدعي انه استشهد بعضهم و
من استشهد فشهد له يجوز عليه الخطاء ما يجوز على الباقين ان يكون من سمع
هذا الخبر فلم ينكر يوم السقيفه لم ينكره لانه لم يعلم ان الامر بخلاف ما ادعاه وانما
يجب ان يرد من الاخبار ما لا يجوز ان يكون صحيحا وليس اذا لم يرد وه وانكروه

فقد صدقوا وشهدوا بان الاخبار الاحاد فى الشريعة الواردة بما يجوز
ان يكون صحيحا غير مردودة ولا مصدقة وليس له ان يقول انهم عملوا
به والعمل به فى مثل هذا الموضع تابع للعلم فلهذا وجب ان يكونوا مصدقين
له وان يكون صحيحا ذلك الخبر الذى اما لم يعلموا به واقاموا على خلافه
وعمل بعض الامة لا يكون حجة ثم غير مسلم انهم عملوا بما وجب ان الذى
ما يدعى فى ذلك انهم عقدوا لابى بكر فكان ذلك عملا بالخبر وليس الامر
كذلك لان العقد لابى بكر والبيعة له لا يدلان على العمل بالخبر ان سلم جواز
الامة فى غير قريش لا يعرفها فى قريش فكيف العقد لقرشى يكون عملا بالخبر
واما الكلام على الفصل الثالث وهو على تسليم الاحتجاج بالخبر وصحته
فبينا انه ليس فى ظاهره ما يتناول موضع الخلاف لانه خبر محض والخبر
المحض لا يجوز صرفه الى معنى الامر ابتداء له وانما يقتضى ان يكون كل
امام يعقد له من قريش فمن اين انه لا يجوز عقدها لغير قرشى وليس لاحد
ان يقول اى فايدة فى هذا القول وذلك ان الفايدة فيه ثابتة لانه تنقطع على
احد المجوزين قبل وقوعه لان السامع لهذا القول كان يجوز حصول الامامة
لقريش وغيرهم وبهذا الخبر يستفيد انها لا تثبت الا فى قريش وليس
له ان يقول فقد عقدت الامامة لغير قرشى وذلك ان النبى لم ينف دعوى
الامامة فى قريش وانما نفى ثبوتها فى غيرهم ولم يثبت الامامة على الحقيقة
لقرشى وان جاز ان يدعى انه اشبهه لغير قرشى وليس له ان يقول ان هذا وان
كان خبرا ففيه معنى الامر ويجرى مجرى قوله عز ومن دخله كان آمنا وما
اشبهه وذلك ان الظاهر كونه خبرا فلا يعدل الى ان يجعل له معنى الامر الا بدليل
فاما قوله تعالى ومن دخله كان آمنا فالضرورة تدعو الى جعله امرا لانه لو كان



خبرا لكان كذبا واذا كان امرا صحيحا فاما اللفظ الاخر الذى رواه من قوله ان هذا
الامر لا يصلح الا فى هذا الحى من قريش فضعيف لا يكاد يعرف واللفظ الاول
هو المعروف وقد قدمنا فى خبر الزهرى من طريق المخالف ان هذا اللفظ
انما حكاه ابو بكر عن نفسه ولم يسنده الى رسولهم وانه قال ان العرب لن
تعرف هذا الامر الا لهذا الحى من قريش ولو سلم هذا اللفظ على علاته لم يكن
ايضا فيه دليل لان القايل اذا قال يقول هذه الولاية لا تصلح الا لفلان واما كان
اقوى بها من غيره واولى وان كان فى غيره وهذا اللفظ لا يكاد يستعمل الا فى
التفضيل والترجيح ولا يستعمل فى الاعلام التحريم ونفى الجواز وهذه
الجملة تاتى على ما ذكره فقال صاحب الكتاب بعد كلام لا وجه لذكره فان
قيل فقد روى عن عمر ما يدل على خلاف ذلك وهو قوله لو كان سالم حيا
ما تخالجنى فى الشكوك ولم يكن من قريش ثم قال قيل له ليس فى الخبر بيان الوجه
الذى لا تخالجه الشك فيه ويحتمل ان يريد ان يدخل فى المشورة والراى
دون المشورى فلا يصح ان يقدح فيما قلناه بل لو ثبت عنه النص الصريح
فى ذلك لم يقتض ضربا على ما رويناه فى الخبر هذا تاويل من لم يعرف الخبر
المروى عن عمر على حقيقته او من يعرف ذلك ويظن انه فرق كلامه
لا يجمع بينه وبين الرواية يقابل ما به روى الخبر على ما نقلناه جميع الرواة تضرح الوجه
الذى تخيل حضور سالم لرواية الخلافة دون المشورة والراى وقد روى
الطبرى فى تاريخه عن شيوخه من طرق مختلفة ان عمر بن الخطاب لما طعن قيل
له يا امير المؤمنين لو استخلفت فقال لو استخلف لو كان ابو عبيدة بن الجراح حيا
استخلفته فان سالنى ربى قلت سمعت نبيك يقول ان سالما شديد الحب
لله فقال الرجل اذا كنت عليه عبد الله بن عمر فقال قاتلك الله والله ما اردت

بهذا ويحك كيف استحلف رجلا عجز عن طلاق امرأته ورواه احمد محمد بن يحيى جابر البلاذري
في كتابه المعروف بتاريخ الاشراف عن عفان بن مسلم عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن
ابي رافع ان عمر الخطاب كان مستندا الى ابن عباس وعنده ابن عمر وسعيد بن
زيد فقال اعلموا اني لم ادخل في الكلالة شيئا ولم استخلف بعدي احدا وان امارتي
وفاتي ستبلغ العدد الذي هو حتم من مال الله قال لسعيد بن زيد اما انك لو اشرت الى
رجل من المسلمين ائتمنك الناس فقال عمر لقد رايت من اصحابي حرصا شديدا ان انا
جاعلهذا الامر الى هؤلاء النفر الستة الذين مات رسول الله صلعم وهو عنهم
راض ثم قال لو ادركت احد رجلين لجعلت هذا الامر اليه ولوثقت به سالم مولى ابي
حذيفة وابو عبيدة بن الجراح فقال الرجل يا امير المؤمنين فاين انت عن عبد الله
بن عمر فقال لعمرك ما ارادت ذاك بها استخلف رجلا لم يحسن ان
يطلق امرأته قال لعفان يعني الرجل الذي اشار عليه بعبد الله بن عمر المغيرة بن
شعبه وهذا كما ترى تصريح بان تحت نسالم اذا كان لا يستخلفه كما انه تحت ابا عبيدة
لذلك فاي تاويل يبقى مع هذا الشرح والبيان ولسنا ندري ما نقول في
رجل بحضرة مثل اميري المؤمنين عم ومنزلته في جلالة الفضل منزلته واهل الشورى
الذين كانوا ذوي الفضل الظاهر على طبقاته ثم يتمنى مع ذلك حضور سالم
تمنى من لا يجد منه عوضا ان ذلك الدليل قوي على سوء راي في الجماعة ولو كان
تمنيه لحضوره انما هو للمشورة والراي على ما ادعى صاحب الكتاب واصحابه ان
كانت الاخبار المروية تنتج ذلك لكان الخطب ايضا جللا لانا نعلم انه لم يكن
في هذه الجماعة التي ذكرناها الا من هو كفاية فيما وفي سالما ان لم يفضله في الراي
وجودة التحصيل فكيف يرغب عنهم في الراي والاختيار لنصب الامر و
يتلهف على حضوره لرايه انهم في علم او راي فان قيل كيف يجوز ان يطلب





عمر الا ليولي الخلافة وهو الا مستخلف بان النبي صلعم قال ان الائمة من قريش ويدفع
الانصار بهذه الحجة عن الامر وهل يدل ذلك الا على ما قلناه فان اراد المشورة والراي
لان المستخلف عن عمد المدبر لفساد امامته لا يمكنه ان يدفع عقله وفرط تحصيله
وانه ممن لا ينا قص على ربوس الاشهاد قلنا لا يجب فان يدفع المنقول الرواية
المعروفة عنها بان الامر كان يجب ان يكون بخلاف ما تضمنته واما نا قل
المحتمل من الكلام وقد تضمنت الاخبار المروية في هذا الباب ما لا يسوغ معه هذا التاويل
المتعسف المضمحل فليس سوى ان يبين عذر عمر في هذا القول ويجمع بين قوله هنا
وبين قوله يوم السقيفة واحسن ما يقال في ذلك وادخله في تنزيه عمر عن المناقضة ان
يكون الخبر الذي تضمن حصر الامامة في قريش لا اصل له وليس على ذكر يوم السقيفة
على ما بينا ان الروايات المتظاهرة وردت به فقد مضى شرحها واوردنا خاليه من الاحتجاج
به ما فيه كفاية ثم حكى صاحب الكتاب عن ابي علي انه كان يستدل على ان الامامة لا تصلح
الا في قريش بطريقة اخرى وهي انهم اجمعوا قديما على ان قريشا هي التي تصلح للامامة
ولا اجماع ان الامامة تصلح في غيرها ولا يجوز اثبات الامامة بغير حجة سمعية فيجب لذلك
ان تكون لقريش لهذا الذي ذكره الاستدلال وضعيفة لانهم وان اجمعوا على ان
قريشا تصلح للامامة وليس هذا موضع الخلاف فلم يجمعوا على ان غيرها لا تصلح
وهو موضع الخلاف وليس اذا لم يكن في غير قريش ما يوجب نفي الامامة عنهم
لان الحق قد يثبت بالاجماع وغيره وليس مقصورا على الاجماع وقوله لا يجوز اثبات
الامامة بغير حجة سمعية صحيح الا انه لا يخلو في صلاح غير قريش للامامة الى
السمعية الاجماع دون ما عداه فمن اين له انه لا حجة سمعية في ذلك على انه يلزمه
على هذه الطريقة ان كانت صحيحة ان يكون الامامة مقصورة على ولد الحسن و
الحسين عليهما السلام دون عداهم من الناس اختلافا واجماعا على صلاح غيرهم للامامة و

فيهم ولا احد يدفع انهم يصلحون للامامة وقد الزم صاحب الكتاب نفسه هذا الالزام
واجاب عنه بما يقتضي عدم استقلاله به قال ولا يجب ان يثبت الشيء لامر جهة الاجماع
امارة الصحة وهذا بعينه يمكن ان يقال له في استقلاله لان اضاف في خلال
كلامه الى ذلك ان الاجماع الذي تدعيه اجماع الصحابة والسلف المتقدم قال
وقد علمنا انهم لم يطلبوا للامامة العترة ولا اعتقدوا فيها ما وضعا اختص
من قريش وانما حدث الخلاف بعدهم وهو خلاف من يطعن في طريقة الاجماع
على ما نقوله وقد بينا انه لا فرض في الامامة فليس يسوغ بعد هذه الطريقة التي سلكنا
فيقال له في ذلك لعمري ان الخلاف في ذلك الباب هو ممن يقول بالنص و
يفسد الاختيار واذا كلامك في هذا الفصل لا يصح الا بعد ان يبطل النص و
يصح الاختيار فقد تقدم الادلة على صحة النص وفساد الاختيار ما في كفاية واما
قوله ان الصحابة لم تطلب الامامة العترة ولا موضعا اختص من قريش فقد بينا العلة
في ان الطلب لذلك لم يظهر ودللنا على سبيل الاعتراض عليه ان عترة نبي لا يكون من
العترة وتكرير ذلك فلا حاجة بنا الى اعادته في الاعتراض على كلامه هل يجوز
العدول عن قريش في باب الامامة ام لا على ما ادعى على انه كان يجوز ان لا يوجد
قريشي يصلح للامامة وان ذلك اذا اتفق وجب ان ينصب غيرهم وفرق
بين النسب وبين العلم والفضل والعدالة فقال ان فقد القرشي لا يوثر في ان
ينصب من غيرهم لانه ليس بشرط واجب وليس كذلك في الشروط الباقية
لانها واجبة وفقدها موثر فلا يجوز ان ينصب للامامة من لم تقم فيه وحكى في آخر
الباب عن ابي عبد الله البصري انه لا يمتنع ان يقال انه لا يجوز ان يخلو قريش من ان يصلح
للامامة لكان الخبر بذلك يسأل نفسه فقال ان قيل لا قلنا ان الخبر يتضمن صحة وجود
من يصلح وفي تجويز العقلاء منهم ابدا ليصح هذا التكليف قيل له اذا كان التكليف معلقا



بشرطه
فانما الذي عينه فان لا يجب ولا يلزم ذلك التكليف فعند ذلك يرجع الى الذي قاله فاذا
وجب بالآيات التي الزم الله تعم فيها القيام بالحدود ونصب امام فواجب ان
ينصب من غيرهم ثم قال فان قيل فهلا قلتم انه متى لم يوجد في الامم قرشي يصلح لذلك سقط
التكليف في نصب الائمة كما لو فقد كل من يصلح لهذا الشان مختل العدالة لسقط التكليف
ثم قال قيل له اذا كان ما لا جله يجب الامام من اقامة الحدود والقيام بالاحكام وغير
ذلك لا يختص وجوده في الصلح الذي هو حال عدمه فيجب ان يكون التكليف قائما
يقال له ان المذهب الذي حكيته عن ابي علي بعيد عن الصواب لانه لما اجاز ان يخلو قريش
من يصلح للامامة اجاز ان ينصب من غيرهم ولم يحرم ذلك في باقي الشروط ومن
بين ان ذلك مناقضة لانه اذا كان انما نرجع في اوصاف الامام وشروطه اما
الى النص والسمع على ما تذهب انت واصحابنا اليه فالنص وارد في هذه الصفات
اجمع على حد واحد لانه قد دل النص على ان من شروط الامام ان يكون من قريش كما
دل على ان من شروطه ان يكون من قريش كما دل على ان من شروطه العدالة والعلم
المخصوص ونحن نعلم ان هذه الصفات لا تحضر في هذا الزمان الا بما يقتضيه المصلحة فكان
المصلحة يقتضي كون الامام على صفة منها ان يكون من قريش فكيف يجوز ان يقيم
وغير قريش اذا لم نجد قرشيا ولم يجز ان يقيم غير عالم وغير عدل اذا لم
نجد عالما عدلا وقوله هذا شرط لا بد منه وهذا اشترطه من تقدم قد فيه وحكى في آخر
زعمه وقال الذي لا بد منه هو النسب وباقي الشروط مما لا بد وكل ذلك غير صحيح لانا انما
نعلم انه لا بد منه فحيث اقتضاه النص وعلمت الامامة به وهذه الطريقة عامة في سائر
الشروط فلا وجه لتقسيمها على ان صاحب الكتاب بتحقيقه قول ابي علي وان تقصاه له
ناقض لما استدل به في هذا الكتاب في باب الاجماع على انه لا بد في كل عصر من اثبات
مومنين ليصح ان يتبعوا وانه لا يجوز خلو الزمان من هذه صفته لانه استدل على

على هذا بقوله تعم ومن يتناول الرسول الا يراد عجز ان توعده على ترك اتباع سبيلهم
يقتضي ان يكونوا متمكنين في كل عصر من اتباع سبيلهم ولا يكونوا متمكنين
الا بوجود المؤمن في كل عصر وهو ههنا يقول الذي ايجابه اقامة الائمة
من قريش لا يقتضي وجود من يصلح للامامة من قريش واذا كان ايجابا في
تكليفا ويجعل مشروطا بوجود من يصلح لذلك فهو هناك منع من هذا اشد
منع والحال ان يكون ايجابه اتباع سبيل المؤمنين مشروطا وقد كفانا
على هذا الفضل في هذا الموضع فهذا الكتاب بكلام طويل لا معنى له اعادته
وانما اردنا الآن ان ننبه على وجه المناقضة والا فالخبر لا يقتضي بظاهره
وجود من يصلح في قريش كما ان الآية لا تقتضي وجود مؤمنين في كل عصر فاما
تعلقه في الجواب عما سألنا عنه من ان التكليف اذا كان معلقا بشرط
فما الذي يمنع من سقوطه عند انتفاء شرطه بالآيات التي ذكرها الله تعالى فيها اقامة الحدود والاحكام وان ذلك اذا كان مستمرا وجب ان يسقط
التكليف ويعدل عن الى غير قريش اذا لم يوجد فيهم من يصلح للامامة
فبعيد من الصواب لان الآيات التي ذكرها اذا كانت موجبة لاقامة الحدود
وموجبة للامامة من يقيمها على مستحقها فانما توجب اقامة فرد صفة مخصوصة
متى لم تحصل ويمكن ان تحصل من هو على هذه الصفة ينبغي ان يسقط التكليف كما
لو قدرنا فقد من يختص بالعدالة والعلم المخصوص من يسقط التكليف في اقامة
الامام وان كانت الآيات المتضمنة لاقامة الحدود ثابتة فان قلت على اي وجه
اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وان ذلك انما يوجب نصب من يتولاه ويقوم
به بحسب فان اجزت خلو الزمان عن امام يصلح للامامة قيل لك فالامر عليك
بما ذكرت سيغنيك فان لا يجوز خلو الزمان من قرشي يصلح للامامة قيل





وان توصلت الى الامرين قوصلا واما ان جاز ان يعدل عن العالم والعدل الذي هما عند فقدهما
فلاجل اثبات التكليف قيل له صاحب الكتاب قد بينا صحة ما ذكرناه
ان الامام يجوز ان يعتمد فيما اليه على الصالحين في غير قريش وذلك انهم اهل القيام
بهذه الامور ولا يجوز ان تتعذر على اهل الصلاح ان يعتمد على الفساق وذلك ان بين الطبقتين
بينا الامرين وصح ما نقوله فمن وجه القول في ذلك ان كل شرط في الامام لو فقد
يصلح ان يكون اميرا يقوم مقام الامام فيجب ان لا يمتنع على بعض الوجوه ان يكون
اماما وكل شرط لو فقد لم يصلح ان يكون اميرا ولا حاكما فيجب ان يمنع من عقد الامامة
له يقال له لو زعمت ان الامام اذا جاز ان يعتمد على غير قريش في الامامة جاز ان يكون
الامام غير قرشي وكيف يكون الامامة رئاسة الصلاح في هذا الباب واحد شروط الامام
ان يكون قرشيا بلا خلاف بيننا وبين صاحب الكتاب وليس من شرط الامير ان
يكون قرشيا فكان محصول كلامه اذا انجاز ان يولى الامير مع تكامل شرائط المطاوعة غير
جاز ان يولى الامام مع اختلال بعض شرائطه ولا خلاف في هذا الكلام وقد
واما قوله ان كل شرط في الامام لو فقد صلح ان يكون اميرا وحاكما فيجب ان يمنع من
عقد الامامة فقد بينا ما ذكرناه لا ما قدرناه الفرق بين الامارة والامامة وان المنسوب
مطلوب في الامامة دون الامارة على انه مقتصر على دعوى غير اصل ودلالة على ما ادعاه
فيقال له لو زعمت وما الدليل على صحة العقد الذي عقدته على ان ههنا شرطا لو فقد
صلح ان يكون من يفقد فيه اميرا وان لم يصلح ان يكون اماما لان من شرط الامامة
عندنا وعنده ان يكون بصيرا باختيار الخلق وانما سمع عنه عالما لا يصلح
من لا يصلح له وهذا الشرط يصلح ان يكون الامير اميرا وحاكما مع فقده
ولا يصلح ان يكون اماما مع فقده على اكثر اصحابنا لا سبيل له ما ذكره في الامير
لان عندهما الفضل في النسب احد جهات الفضل ولا يجوز ان يقدم المفضول

عن القول عند فقده الى غيره لاجل
اثبات التكليف في الاجان
ان يعدل عم

بيتدع

شرط الامام

نتبر

جاز ان
فاما
المطاوعة فيه

امير الجيش لا يمتنع على بعض الوجوه
ان يكون اماما وكل شروط الوقف
لا يصلح ان يكون اميرا
الكلام على ما ادعيته

من ابارة ل

ئ شيء منه على الفاضل ومن ذهب الى هذا او الذهب بتاول كلما ورد عليه في الامارة
غير قرشي اما بان لا يكون صحيحا او تزوج جهة ليس لهان يتزوج منها او بان
يختص بها من لا تنسب عادة الى فضل نسب المتزوج منها وعلى كل حال فقد سقط ما
تعلق به ثم ذكر صاحب الكتاب بعد هذا كلاما في ان الامام ان يكون واحدا
في الزمان وانه لا يشترط ان يجتمع في وقت واحد جماعة تصلح للامامة وكلاما
في ان من يصلح للامامة لا يصير اماما الا بامر مجدد وكل ذلك لا خلاف بيننا وبينه
وكل ما لتتبعه الا انه عول في ان من يصلح للامامة لا يصير اماما بذلك وحده بل يحتاج
امر يفيد اماما على ان قال لا خلاف بيننا وبين من لا يقول بالنص في كل امام انه لا يصير اماما
بان يصلح لذلك ويجتمع فيه الشرائط وهذا لا معنى له لانه لا فايدة في اخراجه من يقول
بالنص من هذا الاجماع لانه لا خلاف في ذلك بالاطلاق ومن يقول بالنص يذهب الى
انه لولا النص وما يقوم مقامه من العجز لم يصر الامام اماما وان اجتمعت فيه شرائط
الامامة وكملت فيه الخلال التي ذكرها ومن يقول من اصحابنا ان الامامة مستحقة وانها تجري مجرى
الثواب لا بد عنده من ان يصير اماما بنفس الاستحقاق لا بد عنده من امر يضم اليه واشتراط
ذلك فصل في الكلام على ما اعتمد عليه في عدد العاقدين قال صاحب
الكتاب انما قلنا انه لا بد في العقد من حيث ثبت بما قدمناه انه لا يصير اماما بان يصلح
للامامة فقط فلا بد من امر زايد وقد ثبت عند كل من يقول بالاختيار انه اذا حصل
العقد من واحد برضا اربعة صار اماما واختلفوا فيما عدا ذلك فلا بد من ضم
به اماما وليل فيما قارنه الاجماع يجب ان يحكم به ثم عارض نفسه بالزيدية واجاب
عن الاعتراض بانهم قالوا لون بالنص على بعض الوجوه وانه انما اعتبر من يقول
بالاختيار ثم قال فان قيل اليس في الناس من يقول لا يصير اماما الا برضا الكافة في
البلد الذي يظهر فيه وهذه طريقة العامة قيل له اليس ذلك مذهب بعض اصحابكم

اجماع

يتحصل مما ذكره

ويطعن



ويطعن به فيما قدمناه من الاجماع لانهم انما اعتبروا العامة وان خالفت الخاصة في ذلك
وربما قالوا الامامة الفاسق المفسوق اذا غلب واحد ما يدل على ذلك ما تقدم من
اجماع الصحابة في بيعة ابي بكر لانه تابيع الواحد برضا اربعة على ما تقدم ذكره
وعني بذلك ان عمر بايعه برضى ابي عبيدة وسالم مولى ابي حذيفة واسيد بن حضير
وبشير بن سعد على ما ذكره في الفصل الذي قبل هذا قال وقد علمنا بما جاءهم
من بعدهم صاروا اجماعا ما قالوا واما عقد لهم بالسبب الذي تقدم قال ان سلم ثبات
اقتضاء انه يصير اماما بذلك انه لا يجوز وقد حصل الاجماع فيان يحمل على التقية وكما
يقال ان طريقة الاجتهاد ان المقادير الجارية هذا المجرى لا مجال للاجتهاد فيها
فلا بد من سمع لكنه لا يجب لانه استغنى بالاجماع عنه وسقط بذلك السؤال
انما ذلك اذا اتفق او حضر في الحال اقل العدد ما يزيد على خمسة او ينقص لعقد والذي
يدل على ان الذي بيناه قول المقارنة الاجماع له لمنع من ذلك يقال له قد ادعيت الاجماع في
موضع لا اجماع فيه والخلاف فيه ظاهر ان كثيرا ممن يقول بالاختيار يذهب
الامامة لا تنعقد الا برضا جميع الامة وتسليمها ولا يعتبرون في هذا العدد المخصوص
والذاهب الى ما ذكرناه فراعى الاختيار اكثر عددا ممن يذهب فيه الى العدد الذي اعتبره
صاحب الكتاب وليس توهين هذه المقالة وتضعيفها بمنجه في مثل هذا الموضع
لانه ادعى الاجماع واذا ثبت خلاف من بطلت دعواه سواء كان الخلاف من ضعيف
او قوي عامي او خاصي فاما قوله انهم انما اعتبروا اجماع العامة وان خالفت الخاصة
جميعا واجماعا وليس جميع من يذهب الى ما ذكرناه يجوز اما الفاسق المفسوق
ومن ذهب منهم الى ذلك لم نفترض بقوله فاما ما اعتمده من اجماع الصحابة على
بيعة ابي بكر وصحتها وانها انما انعقدت في الاصل بالعدد المخصوص الذي
اعتبره قلنا كلام في ذلك وجوه اولها انا لا نسلم هذا الاجماع لانه ما كان قط

فليس هذا قول من يعتبر اجماع جميع الامة اذا خالفتهم العامة اجماعا فالاولى ان لا يجعلوا اجماع العامة مع خلاف الخاصة م

التنجيت ل

نقله ل

وثبوته والخلاف فيه جاريين من موافق على اصل الاختيار

وقع وثانيها ان نسلم ثبوت ان لقائل ان يقول ان امامته انما صحت بالاجماع عليها
لا بعقد النفر الذي ذكرهم وثالثها ان نتجاوز عن كل ذلك ونقول لم لا يجوز ان
امامته بخمسة لم يحصل انفضاض بعضهم بعد وبحن نتكلم على جميع ذلك اما الوجه الاول
فالاولى ان نؤخر الكلام فيه الى الفصل الذي نعترض فيه كلامه في امامة ابي بكر
لانه اخص بهذا الخلاف من حيث كان هذا الفصل كالفرع على صحة الاختيار
فاما الفصل الثاني فالكلام فيه واضح لان ابا بكر لما صفق على يد بالبيعة من
سبق الى بيعته لم يخرج الى مجلسه ذلك حتى بايعه جميع اهل المدينة عند ونقول
بصحة امامته وثبوت اختياره فهم فرخص السقيفة وصفق على يده وهم جميع
الانصار والمهاجرين ومنهم من تعذر حضوره فبايع بيده ورضي بتقليده
وسلمها واذعن بها كما بيا المؤمنين ع ومن تاخر رضها هاشم معه اشتغالا
بتجهيز النبي ص فمن اين لهم ان امامته انعقدت بالاربعة دون ان يكون انما انعقدت
بالاجماع الذي لم يتاخر عن بيعة من ذكره وقد علمتم انهم اجمعوا على انه
صار اماما فاول ما عقد له وبالسبب المتقدم لا ينافي ما ذكرناه لان رضا الكافة
وبيعة الجميع كان تاليا لصفقة من سبق الى بيعته ولم يكن بينهما زمان فالحال التي
جرى الخوض فيها لم يحز نقضها الا بالاجماع عليه عندهم ولم ينفصل احد الاجماع
من الكافة عن حال اعتبار بيعة الاربعة بزمان يصح ان يكون معتبرا كما لم ينفصل بيعة
عمر له عن رضاء الاربعة وتسليمهم بزمان يجوز ان يكون معتبرا وادخالهم في
جملة العدد الذي به انعقدت الامامة اسد وحيث عجيب لان جميع من روى حديث
السقيفة لم يروا ان اسيد بن حضير سبق الى بيعة ابي بكر قبل اجماعه الاوس واما غيابه
في جملتهم لما ابا يعوا بعد ان قال بعضهم لبعض والله لئن ولينا ابا الحسن ليخرجن علينا
من لا زالت لهم بذلك الفضيلة علينا كما شرحناه في الخبر الذي اقتضصنا





فيه خبر السقيفة على رواية الطبري وان كان العقد لم يكمل الا باسيد بن حضير فهو
لم يبايع الا مع بني عمه وقومه فيجب ان يكون بيعة جميعهم معتبرة ولا يقتصر
على اربعة وتراجع خبر السقيفة وما روي في كيفيته وقولي ببيعة علي ان مراعتبر في
صحة امامة ابي بكر اربعة مخصوصة معلوم متقرر لا يشهد به شيء من الروايات فكيف
لم في الفصل الثالث اذا سلمت لكم ان امامته انعقدت ببيعة واحد ورضا اربعة
فمن اين لكم ان هذا هو العدد الذي لا تنعقد الا به وما الذي يمنع من ان يكون
الاجماع كاشفا عن احد امرين اما ان يكون هذا هو العدد المراعى في عقد الامامة
او يكون المراعاة داخلة في جملته وليس لكم ان تقولوا ان الاجماع كما كشف عن ان
العدد المطلوب لا يجوز ان يزيد على ما ذكرتموه كذلك لا يجوز ان ينقص عنه وذلك
ان بين الامرين فرقا واضحا وهو ان دلالة الاجماع تمنع من ان يكون العدد المطلوب
زائدا على ما قارنه الاجماع وشهد له بالصحة لانه لو زاد عليه لخرج الاجماع من ان يكون
حجة وهذا يجري مجرى تنفيذ الحاكم شهادة اربعة في موضع يعتبر فيه شهادة اثنين
وتنفيذه بشهادة العشرة ما يعتبر فيه شهادة الاربعة وهذا واضح ثم قال
صاحب الكتاب ويدل على ان ما فعله عمر صنيع عمر عند وفاته انه جعلها شورى بين
ستة وتقدم اليهم بان يجتمعوا على الواحد منهم فصار ذلك موافقا لما قد رضاه
ثم قال فان قيل اليس قد روي عن عمر انه قال ان بايع ثلثة وخالفهم اثنان فاقتلوا
الاثنين وقد قيل انه ان شيخنا ابا علي قال ان هذا الخبر من اخبار الاحاد ولا ينفي
تقييض صحته فلا يجوز ان يطعن به في الاجماع الظاهر الذي قدمناه قال و
ان صح قلنا ان الامام مصيرا اما ما بيعة ثلثة لكن ذلك لما لم يمض لم يجب ان يقال
به وذكر يعني ابا علي ان الخبر يمكن ان يحمل على انه اراد ان امتنع اثنان بعد الرضا
وخالفا على جهة شق العصا وطلب الفتنة فاقتلوهما لان القتل لا يستحق الا على هذا

سلم وا

منه ور

له بالصحة

الحكم

ان يقال انه عجيب الامور انك صرت الى ما هو دليل عليك في فساد ما اعتبرته في الجملة
الذي راعيته في عقد الامامة فجعلته دليلا لك وهو قولك بان تخرج فرقة الشورى
كفا قالا لك ولا عليك الان عرضا على اهل الشورى لم يجعل العقد ثابتا بهم حتى
خمسة او واحد حتى قال ان خالف واحد لخمسة فاقتلوا الواحد وان خالف اثنان او
اتفقوا على احد هم فاقتلوا الاثنين فجعل العقد راضيا باقل من ستة وهذا الحال
ما اعتبرتموه وادعيتم ان امر السقيفة جرى علي وليس قولك ابى على ان الخبر من احاد
الاحاد بشئ لان كل من روى الشورى وان كانوا ستة روى الفضيل الذي ذكرناه
فكيف صار الخبر من جهة الاحاد فيما ذكرناه ولم يصر من جهة الاحاد في انهم كانوا
ستة والطريق واحد وقد روى الطبري في تاريخه ان عمر لما طعن قال الا ابي طلحة
الانصاري لما يئس من نفسه يا ابا طلحة ان الله طالما اعز الاسلام بكم فاختر خمسين
رجلا من الانصار فاستخط هؤلاء الرهط حتى يختاروا رجلا منهم وقال المقداد كأني
اذا وضعتموني في حفرتي فاجمع هؤلاء الرهط في بيت حتى يختاروا رجلا منهم
قال المصيب صل ثلثة ايام بالناس وادخل عليا وعثمان وعبد الرحمن عوف وسعدا
وطلحة ان قدم واحضر عبد الله بن عمر ولا شئ له من الامر وقم على رؤسهم فان
اجتمع خمسة ورضوا رجلا منهم وابى واحد فاضرب راسه بالسيف وان اتفق اربعة فرضوا رجلا منهم وابى اثنان فاضرب رؤسهما فان
ثلثة منهم رجلا وثلثة رجلا فحكموا عبد الله بن عمر فاي الفريقين حكم له فليختاروا
رجلا منهم وان لم يرضوا بحكم عبد الله بن عمر فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن
بن عوف وهذا قول لم يعتبر في عقد الامامة بان يعقدها واحد لغيره برضا اربعة
ولا شئ اوكد على بطلان قولهم في قصة الشورى فاما تاويل امره على الامر بالقتل
على ان المراد به بعد الرضا والدخول في البيعة فمن التاويل البعيد لان لفظ الخبر





لا يقتضي ذلك وفحوى كلام الرجل لا يحتمله وكيف يحمل على ذلك ومعلوم ان عمر لم يعرف
بعد الرضا والدخول في البيعة على جهة العصيان وطلب الفتنة يستحق المحاربة و
القتل على عهده كان واي معنى لذكر اثنين في مقابلة اربعة وثلثة وليس هذا
من التاويل الذي يحمل عليه بدين ولا انصاف ثم عارض صاحب الكتاب نفسه
بعقد ابي بكر لعمر وانه واحد عقد لواحد من غير مشاورة فعل ابي بكر ونصه على عمر و
ذكر انه لم يثبت انه فعل ذلك برضى المسلمين بل قد صح انه كان فيهم فانكر
ذلك علما روى عن طلحة انه قال وليت علينا فظا غليظا فعل القاطع لقوله
وليت امورهم خيرهم في نفسه فاضاف توليته الى نفسه فيجب ان يكون في ذلك
هو الموجب كونه اماما وان ذلك لم يستانف له بيعة بعد موت ابي بكر ولو كان نصه
عليه لا يكفي لوجب استيناف بيعة له وكان يجب ان يكون ما يكون نصه كالنص
كنص غيره في انه كان يجب ان يكون الخلاف فيما ظن يجوز العدول عنه
وعلى الطريقة والاستدلال عن ذكرناها ثم قال وهذه الطريقة اصل في الشبهات في
ذلك لانه جعل تركة الحق في حال ولي التصرف وان لم يتم الابعد الممات
كالنقوله في الوصايا فلما كان للامام هذا التصرف لم يمتنع ان يجعل له ذلك
لكنه لما كان لا يصح اثبات امامة من صار عهده مستقرا بعد وفاته كما ان
الوصية انما استقرت بعد الموت ولو ان الامر كما قالاه لوجب اذا رضي
الناس بذلك ثم مات الا يكون اماما الا باستيناف العقد لان رضاهم ولاية
الكافة قول حي غير معتد به من حيث لم يصر اماما بالانه لو صار اماما لكان في ذلك
اثبات امامة من قال ان العهدة تاثيرا لكان اثر الموصي لا يوجب ان يصير
اماما بعده بعقد له بهذا الذي عولت عليه في عقد الامام الاول يغني عن الرضا
ويثبت له الامامة ليس بقنع لان الخلاف في ذلك انما هو على وعلى غيره من حكيت عنه فيما

تقدم ان الامام لا يصير اماما بعقد الاول حتى يقترن اليه رضا جماعة اقلهم
خمسة ان يقول لو زعمتان بيعة عمر انما ثبت بحكم الضرب بكر عليه والا
كان شورى بما اقترن الى ذلك من رضا الجماعة فان قلت لم يرض المسلمون
بذلك لان طلحة خالف قيل وان رضي عقبه بخلاف طلحة ورضا كل من عدا طلحة وهو اكثر
من خمسة وهو العدد المطلوب في باب الامامة فلو خالف مع طلحة امثاله واضرابه
حتى لم يسلم رضا خمسة لم يقدح ذلك في ثبوت الامامة له وصحتها على ان الحجة
ما اقام على هذا الخلاف بل رجع عنه وسلم ورضي وهل خلاف طلحة في هذا
الباب الا كخلاف امير المؤمنين ع وجماعة بني هاشم والزبير وخالد بن سعيد بن
العاص وفلان وفلان الذين زعمتم بعد اظهار الخلاف الذي صرحوا به
بالمنازعة في نفس الامامة وزاد وا بذلك على طلحة لان طلحة لم يقل انه لا يصلح
للامامة وانه غير راض به وانما توقف فظاهره حتى قلتم في جميع من خالف ظاهره
هذا انه رضي وسلم وبايع ولم يرجع في ذلك الى الاساءة وترك النكير الظاهر
فهل كان طلحة بعد هذا القول كبير وهل كان الا متابعا مسلما واما تعلقه بانه
ولاية الى نفسه فلا شيء لان الاضافة تصح من حيث كان هو المبتدئ بها والمتبه
عليها وان كان امضاؤها يقف على رضاء الغير وهذا كما يقال ان عمر عقد
الامامة لابي بكر من حيث سبق الى بيعته وان كان العقد لم يصح الا بعد رضا
غيره ولم يجب بذلك ان يستانف له بيعة بعد موت ابي بكر لان كان النص
بنفسه لم يكن كافيا عما ظن لانه اذا اشار وصوبته اليه ورضي القوم بذلك
من حاله نحو عقد مستقر يتأخر الى بعد الوفاة ولا يجب ان يستانف فيها ثانية
لان الرضا الاول قد اغنى عنه فاما ما قوله كان يجب ان يكون ما تقدم من نصه
ورضاه كعدمه فلا يجب اذا اقترن به الرضا والتسليم فلو لم يقارنه لكان





وجوده كعدمه فاما قولك ان لذلك اصلا في السمعيات وذكرت الوصايا في هذا الباب
فغير صحيح لان كثيرا من الحقوق يقع في الفروج وهاجري مجراها وليس العقد بعد
وفاته وان العقد بمجرده لا تاثير له لولا الرضا والتسليم ولا معنى لتكراره لذلك
ثم ذكر خلافا في هذا المعنى لا طايل في تتبعه وخرج منه الى الكلام في الاختيار
نحن نستوفيه ونذكر ما عندنا فيه عند كلامنا على فساد الاختيار باذن الله
ومشيته فصل في اعتراض كلامه في امامة ابي بكر اعتمد صاحب الكتاب
في هذا الباب على طريقتين زعم ان الاولى منهما يدل على امامة ابي بكر على سبيل الجملة
والثانية على صحة الاختيار في الجملة وعلى امامة ابي بكر على سبيل التفصيل
وعول في الاولى على ما تقدم من كلامه في النص والرد على القائلين به واشار
الى جملة ما تقدم من كلامه في ذلك ثم تكلم على مذهب في الامامة انها تثبت بالخروج
بالسيف مع الزيدية بكلام لا طايل في ذكره وتتبعه لانه واقع موقعه ثم
شرع في الكلام على الطريقة الثانية فقال ان الاجماع قد صح على الرضا بامامته
وكشفنا عن الاجماع على ان البيعة وقعت صحيحة لانهم حين اجمعوا على ذلك لم يجدوا
ما يخرجه مما يوجب كونه اماما وكونه تعالى واجماعهم بامامته في وقته وزوقته
كذلك اجر واكمل امامه واحكامه مجرى واحدا فصار ذلك الوجه كاشفا اجماعهم عن
صحة امامته قال والامر الان به صحة امامته واذا ثبت ذلك فيجب ان يحمل الوجه الذي
انعقدت به امامته اصلا في تثبيت الامامة على ما قدمنا القول فيه ثم بين ان الاجماع
لا بد ان يكون مستندا الى دلالة مما لا حاجة بنا الى ذكره لانا لم نفرض الاجماع ولو صح
الاجماع لكان لا بد ان يستند الى دلالة على ذلك الا ان قال واعلم ان في جملة ما قدمنا
في هذا الباب من طعن في الاجماع لا يكاد يمكنه في ذلك لانه فرع وانما نبين صحة الاجماع
ثم تكلم في ذلك وكذلك نريد في الامامة ان طريقها العقل والنص الذي لا يجوز

او ظهور الاعجاز وقد تكلمنا عليها حضرنا نتكلم بذلك بعد ثبوت الاجماع وبطلان
هذه الوجوه ثم لا يخلو وجهين اما ان يخالفونا في ثبوت الاجماع على ما رتبته
او يسلموا ذلك في الظاهر ويتعلقوا بالتقية وبادعاء باطن خلاف الظاهر
على ما يكون قوم ولا يمكن ذلك الا هذه الوجوه ونحن نذكرها فاما الوجوه
التي ترتب الاجماع عليها فاحدها ان يقال انه حتى لا امر في امامته الى ان لم يكن
في الزمان الا واحد بامامته او يجاف عن النكير فلو لم يكن حقا لوجب ذلك و
فرق بين ان نبين ذلك في اول الامر او في بعض الاوقات وانما نذكر ذلك ان
في ابتداء ما عقد له جرى كلام بين العباس والزبير وابي سفيان ووقع تأخر
عن بيعته من امير المؤمنين عليه السلام ثم زال الامر في ذلك بالكلية فاذا
كان ثبوت الوجه الذي ذكرناه في آخر امره ووسطه كفى في اوله في صحة
الدلالة لم يسغ ان يجعل العمدة في ذلك ثبوته في الاحوال وقد رتبنا الاجماع
ترتيبا آخر بان نبين ان كل من يدعي على الخلاف قد ثبت عنه قولا او فعلا
وقولا البيعة والرضا من يتعذر عليه ان في امامته في ذلك الوقت خاصة وبين
ان سعد عباده لم يسق على الخلاف فلا يقدح بخلافه وقد يمكن ترتيبه على وجه
آخر بان يقال اجماعهم على فرع الاصل يتضمن تثبيت الاصل وقد استقر الاجماع
في ايام عمر على امامته وهي فرع لامامة ابي بكر فيجب بصحتها صحة ذلك فان
قال احد لم يقل بصحة امامة احدهما دون الآخر قيل ثبوت احدهما يوجب ثبوت
الآخر فيجيء هذا الاجماع الثاني ويكون الكلام في هذا الوجه اوضح لان
ايام عمر ظهرت فظهر من الناس الطاعة والتولي لفعله وحضور مجلسه
والمعاضدة له في الامور لان سعد عباده مات في اول ايام عمر فاستقر
الاجماع بعده من غير شبهة وكلام شيخنا ابو علي يدل على ان سعد عباده مات

في ايام



في ايام ابي بكر وان الامة اجمعت بعده وتتابع على التسليم بامامته وقد خطأه الناس في
ذلك ونحن ان الامر ظاهر فانه مات في ايام عمر قال والظن الذي ذكره بعيد جدا
على موجود في مغازي ابن اسحق وعلى الجملة فقد ثبت ما اردناه قال وقد
قال شيخنا ابو علي ما يدل على خلاف سعد بن عباده انه لا يؤثر لانه انما خالف
سبيل طلب الامامة لنفسه وقد صح انه كان مبطلا في ذلك حتى استمر على
المخالفة وانما كان يستمر على هذه الطريقة يجب ان لا يعد خلافا في امر قد علم
انه فيه على باطل ولانه لا يقال ان خروج سعد مما علم الامة يؤثر في الاجماع لانا
نعلم ان سعد بن عباده لا يكون محقا ولا بد ان يكون الحق في احد ما قالته الامة
فيجب ان يكون فيما عليه سائر الصحابة قال وقد بينا في كتاب الاجماع فرعا هذا
الكتاب ان المذهب اذا لم يكن مما يسوغ فيه الاجتهاد وكان الحق في واحد بعينه فما
يذهب اليه الجماعة هو ينفرد به الواحد والاثنان ان ذلك يصح ان يكون على
سبيل الوهن وما هذا سبيله فهو على سبيل الحق دون ما عداه وانما يفيد
قول الواحد خلافا فيما طريقه الاجتهاد وهذا يبطل التعلق بخلاف سعد وحده
على انه لا خلاف يمكن ان يدعى بعد بيعة ابي بكر لانه الامام وامير المؤمنين عليه السلام
سعد خارج عن هذين القولين فيجب ان يكون قوله مطرحا لانا متبعون من
مبايعة غير ابي بكر على حد امتناعه فرسا بيعة ابي بكر وهذا ان صح انه بقي على
الخلاف لانه لا يمتنع انه كما بايع وهو راض لانه لا يعتد في البيعة ولا الحضور
قد يجوز ان تأخر اغراض الحضور لما جرى في ضده كما كان يتشاغل في الامارة وان
وان صح ويتبقى خلافه فالامر على ما قدمناه من انه ما ان لا يعتد بخلافه او يحمل
على صحة الاجماع بعد موته يقال لم اما الطريقة الاولى فانك تحول شيئا فشيئا عما علمته
من كلامك الذي ظننت انك افسدت فيه مذاهبنا في النص فلم تحل في ذلك

بمؤخر

عليها

الاجماع

الكتاب

استعماله فقط لا نفيه مطلقا

ما تذكر في



الاول لم

الى حضرته

في ايام ابي بكر

الله م

ما تذكر في هذا الباب امران احدهما ان تكون منكرا لكونه مرويا في الجملة وتدعي ان احدا لم يرو استمرار الخلاف على جميع الوجوه او تعترف بان قوما رووه غير انه ثقات عندك وانه لم يظهر ظهور الخلاف الاول ولم ينقل كل ذلك فقل ذلك قال اذا ثبت ما ذكرناه ثانيا فقد سبق قولنا الى الاعتراف بانا لم ندع في الاستمرار ما حصل في الابتداء من الظهور ولا ندفع انا لا نتوقع ايضا كل ذلك الا ان اقل ما في هذا الباب ان يمنعك هذا من القطع على ان النكير زال وارتفع والرضا حصل وثبت وانا اردت ما ذكرناه او انه يجري مجرى دفع المشاهدة لان وجود هذا في الرواية اظهر فان يدفع ولم يزل امير المومنين ع مستظلما منذ قبض رسول الله ص الى ان توفاه الله ولم يزل اهله وشيعته يستظلمون له ويدفعون عن حقه وكان ذلك منه عليه ومنهم يخفى ويظهر ويترتب في الخفاء والظهور ترتيبا واحدا في شدتها وسهولتها فكان ع يظهر ذلك منه في هذا الباب ما لم يكن ظاهرا في ايام عمر ثم قوى كلامه ع وصرح بكثير منه في نفسه في ايام عثمان ثم ازداد قوة في تسليم الامر اليه ومن عنى بقراءة الآثار علم ان الامر جرى على ما ذكرناه وقد روى ابو اسحق ابرهيم بن سعيد الثقفي قال اخبرني عثمان بن ابي شيبة العبسي قال حدثنا خالد المدايني قال حدثنا عوانة عن خالد الحذاء عن عبد الرحمن بن ابي بكرة قال سمعت عليا ع يقول على المنبر قبض رسول الله ص وما في الناس احد احق بهذا الامر مني وروى ابرهيم الثقفي قال اخبرني عثمان بن ابي سعيد وابو نعيم الفضل بن دكين قالا اخبرنا قطر بن خليفة عن حصين بن عبد الرحمن عن حبيب بن ابي ثابت قال سمعت عليا ع يقول ما زالت مظلوما منذ قبض نبيه الى يوم الناس هذا وروى ابرهيم قال اخبرنا يحيى بن عبد الحميد الحماني وعباد بن يعقوب الاسدي قالا حدثنا عمرو بن ثابت عن سلمة بن كهيل عن السبيع بن خثيم قال بينا علي ع يخطب واعرابي يقول لا والله ما ذلك فقال

فقال على ع ادن فدنا فقال لقد ظلمت عمر المدر والوبر وفى حديث عباد وقد اجاء
اعرابى يحتفظ فنادى يا امير المؤمنين مظلوم فقال له على ع مر بيت فقال اصرخنى
والدى كان عليا ع لم يقم مرة على المنبر الا قال وآخر كلامه قبل ان ينزل ما
ثلمت مظلوما منذ قبض الله نبيه ع وروى ابو هريرة قال اخبرنا العباد قال
حدثنى عباد بن هاشم قال حدثنا ابو الجحاف عن معوية بن ثعلبة قال جاء رجل الى ابى
ذر رة وهو جالس فى المسجد وعلى ع يصلى امامه فقال يا اباذر الا احدثك باحب
الناس اليك فوالله لقد علمت ان احبهم اليك احبهم الى رسول الله ص فقال
اجل والذى نفسى بيده ان احبهم الى لاحبهم الى رسول الله ص وهو هذا
الشيخ المظلوم المضطهد حقه وروى فى طرق كثيرة انه ع كان اول من يحشر للخصوم
بين يدى الله تعالى يوم القيمة وقوله ع يا عجبا بينا هو يستقيلها فى حيوته اوان
عقدها لآخر بعده وفاته مشهور وروى ابو هيثم قال حدثنى عثمن بن سعيد قال
حدثنا على بن عابس عن ابى الجحاف عن معوية بن ثعلبة انه قال الا احدثك حديثا لم
يختلط قلت بلى قال مرض ابو ذر مرضا شديدا فاوصى الى على ع فقال له بعض
من يدخل عليه لو اوصيت الى امير المؤمنين كان اجمل فاوصيت الى على ع فقال
قد والله اوصيت الى امير المؤمنين حقا امير المؤمنين حقا وروى عبد الله بن
جبلة الكنانى عن فديك الحارثى عن ابى حمزة الثمالى عن جعفر بن محمد عن ابيه ع عن
ابائه ان بريدة كان غائبا بالشام فقدم وقد بايع الناس ابا بكر فاتاه فى مجلسه
فقال يا ابا بكر هل نسيت تسليمنا على امير المؤمنين بامرة الله ورسوله فقال
يا بريدة ان عنت وتردد وان الله يحدث الامر بعد الامر الم يكن الله ليجمع لاهل
هذا البيت النبوة والخلافة والملك وروى خطابا لابى بكر وبريدة بهذا
المعنى فى الفاظ مختلفة فى طرق كثيرة وقد روى ايضا فى طرق مختلفة بالفاظ متقاربة



المعانى خطاب سلمان الفارسى لعمر وانكاره ما فعلوه وقوله اصبتم واخطأتم
سنة الاولين واخطأتم اهل بيت نبيكم وقوله ما ادرى انسيتم ام تناسيتم
ام جهلتم ام تجاهلتم والله لو اعلم انى اقاتل عن الله دينا او امنع الله صنما لضربت
بسيفى قدما قدما ولم نذكر اسانيد هذه الاخبار وطرقها والفاظها الطوال
ذلك ومن اراده اخذه من مظانه وهذا الخلاف من سلمان وبريدة لا ينفع فيه
فيما ويقال رضى سلمان بعده وتولى الولايات واسلك بريدة وسلم وبايع
كان تقررهم بسبب الخلاف يقتضى الرضا لا يقع منها ابدا وانهما ولو كانا
كارهين فى المستقبل غير الانكار لفقد الناصر والخوف على النفس فان قلوبهم
منكرة لكن ليس لهم اختيار وروى ابو هيثم الثقفى عن يحيى بن عبد الحميد الحمانى
عن عمرو بن حريث عن خديج بن ثابت عن ثعلبة بن يزيد الحمانى عن على ع قال
سمعته يقول كان فيما عهد الى النبى ص ان الامة ستغدر بى من بعدى وروى
ابو هيثم عن اسمعيل بن عمرو البجلى قال حدثنا هشيم عن يونس الواسطى عن اسمعيل
بن سالم الاسدى عن ابى حماد وبسر الاودى عن على ع قال آخر ما تكلم به الى
الارض فتخطفنى الطير احب الى من ان اقول سمعت رسول الله ص ولم اسمعه
قال لى يا على ستقاتل بعدى الامة فروى وروى نبيد بن على الحسين قال كان
على ع يقول بايع الناس والله ابا بكر وانا اولى بهم منى بقميصى هذا فكظمت
غيظى وانتظرت مرى والرزق كلكلى بالارض ثم ان ابا بكر هلك واستخلف
عمر وقد والله علم انى اولى بالناس منى بقميصى هذا فكظمت غيظى وانتظرت
امرى ثم ان عمر هلك وجعلها شورى وجعلنى فيهم سادس ستة لسهم الجمحى
فقال لا قتلوا الا قليلا فكظمت غيظى وانتظرت امر ربى والرزق كلكلى بالارض حتى
ما وجدت الا القتال او الكفر بما انزل الله وقوله على ما وجدت الا القتال او الكفر

المعانى خطاب

بذلك م

بالمنية على سبيل قتال طلحة والزبير ومعوية وكفه عم تقدم لانه لما وجد الاعوان والانصار
لزمه الامر وتعين عليه فرض القتال والدفاع حتى لو تحمل القتال او الحلف
لله او الحال الاولى كان معذورا لفقد الاعوان والانصار وقد روى جميع
اهل السير ان امير المومنين ع والعباس لما تنازعا في الميراث وتخاصما الى
عمر قال عمر لعيد فتحا ابو بكر فقالا عق وظلم والله يعلم انه كان بارا تقيا
ثم ولينا فقلا عق وظلم وغبن خاف عليهم واغاكانوا يحابلونه ويحابلهم
وروى الواقدي في كتاب الجمل باسناده ان امير المومنين ع حين بويع خطب
فحمد الله واثنى عليه ثم قال حق وباطل ولكل اهل ليس امر الباطل فقدما تعرفون
وابن قل الحق لزمانا ولعل ولقل ما ادبر شيء فاقبل واني لاخشى ان تكونوا
في فترة وما علي الا الاجتهاد وقد كانت امور مضت لم تكن فيها مسالة كانت
عليكم ما كنتم عندي فيها محمودين اما والله لو اشاء لقلت عفا الله عما
سلف سبق الرجلان وقام الثالث كالغراب همته بطنه ياويله لو قص
جناحه وقطع راسه لكان خيرا له في كلام طويل نوردها وقد روى هذه الخطبة
غير الواقدي بطرق مختلفة وقوله ع لقد تقمصها ابن ابي قحافة وهو يعلم
محلي منها محل القطب من الرحى معروف والذي ذكرناه قليل من كثير ولو
تقصينا جميع ما روى في هذا الباب عنه ع وعن ولده وشيعته لتتبع
له جميع كتابنا وفي بعض ما ذكرناه او اضح الدلالة على ان الخلاف لم يزل
انه كان مستمرا وان الرضا لم يحصل في شيء من الاحوال فان قيل هذه كلها
اخبار احاد لا توجب علما ولا يرجع عن المعلوم والمعلوم ان الخلاف لم
يظهر على حد ظهوره في الاول ولم يروها الا من المتعصب على موتوق
بامانته قلنا اما هذه الاخبار وان كانت على التفصيل احادا فانها قد

من هذين م

وهذا الكلام من اوضح دليل على ان تظلمهم من القوم كان ظاهرا لهم م

انه ل

حجم

انتهاء

رواه



رواه عدد كثير وجم غفير فصار في المعنى متواترا وان كان اللفظ والتفصيل
يرجع الى الاحاد ولا نعمل الا على اقتراح حكم فانها احاد لم يجب ان تكون
مانعة من القطع على ارتفاع النكير وادعاء العلم بان الخلاف زال او
ارتفع لانه لا يمكن مع هذه الاخبار وهي توجب الظن ان لم توجب العلم ان يدعى العلم
بزوال الخلاف فاما قول السائل انا لا نرجع بها عن المعلوم فاي معلوم
ههنا رجعنا بهذه الاخبار عنه فان ذكر الاجماع ونزول الخلاف فكل
ذلك لا يثبت الا مع فقد ما هو اضعف عن هذه الاخبار ونزول الاجماع
الخلاف لا يكون معلوما مع وجدان رواية واردة وانما يتوصل
الى الرضا والاجماع بالكف عن النكير ونزول الخلاف واذا كان
الخلاف والنكير مرويين من جهة ضعيفة وقوية كيف يقطع على
ارتفاعها ونزوالها فاما القدح في رواة ما ذكرناه من الاخبار وقول
ما رويناه ههنا وارد من طرق العامة ومسند الى ما يتهمونه ولا يحرجون
ونتامل ذلك علما تم ليس يقدح في جرح الرواة محض الدعوى دون
ان يشار الى امور معروفة واسباب ظاهرة واذا الخبر ظاهره العدالة
والتدين لم يقدح فيه ما جرى هذا المجرى في القدح فان قيل هذا
يؤدي الى الشك في ارتفاع كل خلاف قلنا ان كان الطريق فيما يشيرون
ويستندون اليه يجري مجرى ما نتكلم عليه في هذا الباب فلا سبيل الى
القطع على انتفائه وكيف يقطع على انتفاء امر وهو مروي ومنقول
وانما يقطع على ذلك في الموضع الذي لا يوجد فيه نقل الخلاف ولا رواية
النكير فان قيل اذا كان ما يجب ظهوره اذا كان فانما نستدل بانتفاء
ظهوره على انتفائه ولا نحتاج الى اكثر من ذلك وهذا نقول الوكان القرآن

من ل

تقنع ل

روى م

الشيء م

قد عورض لوجب ان تظهر معارضته على حد ظهور القران فاذا لم يجب ظهورها
قطعنا على انتفائها ولو روى لنا او امر طريقه الآحاد معارضة وقطعنا
نلتفت الى روايته وهذه سبيل ما يدعونه من النكير الذى لم يثبت ولم يظهر
قلنا قد شرطت فيما كان ينبغى ان تراعيه ونحن ذكرناه فيما اختلفا فيه لانا
قلنا ان كل امر لو كان لوجب ظهوره متى لم يظهر يجب القطع على انتفائه وهذا
صحيح ولم تبطل معارضته القران بما ذكرت لان الامر فى انها لو كانت قد
ظهر كما واضح وعليه يبنى الكلام وليس هذا موجودا فى النكير على اصحاب الاعياد
لانك لا تقدر على ان تدل على ان نكيرهم يجب ظهوره لو كان وان الداعى اليه
داعٍ الى اظهاره قبل الامر بخلاف ذلك لان الكلام الانكار على مالك
والامر الحل والعقد والنهى والنفع والضر الذى قد مال اليه اكثر المسلمين ورضى
بامامته اكثر الانصار والمهاجرين يجب طيه وستره والدواعى كلها تتوفر
الى اخفائه وترك اعلانه فاين هذا من المعارضة ولو جوزنا فى المعارضه
بل او غير هذا من الامور ان تكون ولا ندعو الداعى الى اظهاره الى طيه وستره
لم يقطع على انتفائه فحيث لم يظهر للكل وينقله الجميع ولكنا متى جدنا
اليسير رواية اليسير فى ذلك لم نمتنع لاجل ان القطع على انتفاء ذلك الامر وعلى انه لم
يكن هو ينشيح الكلام فى السبب المانع من اظهار الخلاف واعلان النكير
بمشيئة الله تعالى ونقضيناه وتقصيناه فيما يأتى من هذا الباب فاما الوجه الثانى الذى وعدنا بذكره
وشرحه وهو المتضمن لتسليم ما يدعونه من ان الخلاف ارتفع وانقطع غير انه
لم يكن ارتفاعه عن رضى واجماع فنحن نذكره فى الفصل الذى يلى
من الكلام هذا الكلام لان الذى يحكيه صاحب الكتاب يقتضى ذلك ومن تأمل
جملة ما اوردناه علم دخول الكلام على ما اورده صاحب الكتاب فى الفصل الذى

حكيته



حكيناه من
الكيفية
ولم ينقطع وان استمر
م

حكيته فيما فانه من جملة ما تضمنه مرتبه فاما دعواه ان الامر انتهى الى انه لم يكن
فى الزمان الا راض بامامته وكاف عن النكير فقد بينا ان الامر بخلاف
ذلك وان الخلاف وقع فى الاصل ظاهرا ثم استمر وكالمستمر فى الظهور
بحسب ابتدائه فاما قوله ان كل من يدعى على الخلاف فانه ثبت عنه قول او فعل
الرضا بالبيعة فقد بيناه وسنبين ان الامر بخلافه وان الذى عمدته
به عليه فى الكف والنزاع والامساك عن النكير ليس بدلالة على الرضا لانه
وقع غير سبب ملجئ وكذلك سائر ما يدعى من ذلك فنحن نقول فى قول القوم من
يدعى انه كان مقيما على خلافهم ومنكرا لامرهم فاما بناؤه على العقد الاول
على الثانى وانه لما ظهر الثانى من الرضا والانقياد لطول الايام وتمادى بها لم
يظهر الاول جاز ان يجعل اصلا له فالكلام على العقد الاول الذى ذكرناه
مستمر فى الثانى بعينه لان خلافنا من حكيناه خلافه ورددنا عنه ما ذكرناه
هو فى العقدين جميعا ثم لو سلمنا ارتفاع الخلاف على ما اقترح لكان ذلك
لا يدل على الرضا اذا بينا ما احوج اليه والجأ الى استعماله فاما كلامه فى
سعد بن عباده وشكه فى موته وهل كان متقدما او متاخرا فيما لا يحتاج اليه
لان الخلاف لم يكن فى سعد وحده فيعتمد الاجماع بعد موته وخلاف غير
سعد فى هذا الباب هو المعول عليه فمن بقى واستمر خلافه على ان سعدا
لما مات لم يعتد ولا اقاربه ومعلوم ان هؤلاء امتنعوا ان البيعة كانتناع
سعد فاما قوله ان سعدا لا يعتد به فحيث طلب الامامة لنفسه وكان مبطلا
فى ذلك استمر على هذه الطريقة فلما اعتبار بخلافه فليس دينى ولا يعول
على مثله لانا قد بينا فيما تقدم ان الذى عول عليه صاحب الكتاب فى الصحابة
فى دفع الانصار عن الامر لم يثبت بموته ما يقتضى ان يقطعوا معه على ان مذهب

دعوى ان الامة ارادت ذلك

يذهب سعد في طلب الامامة لنفسه باطل وانهم انما عولوا في صحة الخبر المروي في
هذا الباب على الاجماع وتسليم الامة والاجماع مع خلاف سعد وذويه لا يعتد
الا على ان سعدا كان مبطلا في طلب الامامة لنفسه مخاغاة ما يقترح فلا يعتد
بخلافه وهو خالف في امرين احدهما انه اعتقد ان الامامة ملك يجوز الانتصار و
انه الامر الاخر ليرض بامامة ابي بكر وابايعه وهذان خلافان ليس كونه مبطلا في
احدهما يقتضي ان يكون مبطلا في الاخر وليس احدهما مبنيا على صاحبه
فيكون في ابطال الاصل ابطال الفرع لان من ذهب الى ان الامامة يجوز
ان في غير قريش لم يمنع من جواز ها القرشي فكيف يمتنع ان يجعل امتناعه من بيعة
قريش مبنيا على اصله في ان الامامة لا تجوز في غير قريش واما قوله ان سعدا
وحده لا يكون محقا ولا يمكن ان يقال ان خروجه على الامة مؤثر في
الاجماع فعجيب لانا نعلم ضرورة وجدا ستبعد ان يكون وحده محقا وان سائر من
الامة وهل سعد في ذلك الا كغيره من مخالفي الاجماع ممن لا يعتد بخلافه لشذوذه
القول اجماعا لموضع خلافه فاما قوله ان خلاف الواحد والاثنين لا يعتد به
وخصيت لا يجوز ان يكون سبيلا للمؤمنين وقول الجماعة يصح ذلك فيه
فاول ما فيه انه قد كان لسعد فرقاء فيجوز ان يبتنا وله الكنايات من
الجماعة لان اقل ما يبتنا وله الكناية ثلثة فصاعدا وبعد فان كلام المؤمنين
اذا كان اسما مستغرقا للجميع فسيتحق هذا الاسم فمعلوم انه يكون مجازا
متى عبر به عن بعضهم والواحد والاثنان اذا خرجا من جملة المؤمنين لم
يكن هذا الاسم متناولا لهما على الحقيقة وكان مجازا فمهما واما
جاز لاصحاب الكتاب ان يجعله مجازا على بعض المؤمنين جاز لغيرهم ان يجعله
مجازا على الواحد والاثنين فاما قوله في سعد هذا ان صح انه بقي على

الخلاف



الخلاف لانه لا يمتنع ان لا يبايع وهو راض فمتشكك منه في الضروريات
لان خلاف سعد وسخطه ومقامه على ذلك معلنا مظهرا معلوم
ضرورة فاي وجه للمتكلم والقلوم فيه حتى يقال ان صح كذا وكذا فهذه
جملة كافية تاتي على ما حكيناه فكلامه قال صاحب الكتاب
فان قيل كيف ادعيتم الاجماع وقد تاخر عن ذلك امير المؤمنين عليه السلام وخالف
سعد بن العاص وظهر الخلاف عن سلمان وفلان وفلان ثم قال قيل
له ما اخذ من الا وقد بايع ورضي وظهر ذلك عنه فقد حصل الاجماع
مستقرا الا ان الانكار في الابتداء وقع لما خرج الباطل عن بعضهم
بيعته وقال شيخنا ابو هاشم وروي انه تاخر بيعته الى بكر اربعين
صباحا وقال وقرسته اشهر والاقرب انه تاخر لاستيحاشه منهم
حيث استبدوا بالامر ولم يتربصوا بابرام العقد حضوره وانما تاخر
ابا ما يسيرة ولعله كان اربعين يوما ولم يكن ابو بكر يلتمس من الحاضرة
فيكون مخالفا عليه كيف يكون مخالفا وهو الذي اختاره على القتال
اهل الردة وكان ذلك في اول امامة ابي بكر وانكر على ابي سفيان
قوله ارضيتم يا بني عبد مناف ان يلي عليكم يتيم امرد بدل ابايعك
فلان اتاه على فلان خيلا ورجلا وبان قال امسك عليك فلطالما
غششت الاسلام ولو كان تنكيرا امامة ابي بكر لم يخف ان يظهر ذلك كما
اظهره ابو سفيان وكان ذلك رايا لابي سفيان حرقان ووقوا بيعة
وقال له العباس لما توفي رسول الله صلعم امدد يدك ابايعك وانتك
بهذا الشيخ زقريش يعني ابا سفيان فقال ان عمر بن رسول الله بايعه
عمر ولا يختلف عليك اثنان من قريش تبع لقريش فامتناعه مع فضله

والناس

ذكونه

ح

ويدل على انه لم يدع الحق لنفسه والا فقد كان يجد انصارا كابن
والعباس وابي سفيان وخالد بن سعيد وسايرون ذكرهم الامامية
ولا يجب ان يكون تاخره دلالة على فقد الرضا بل كان راضيا ببيعته
من حيث كان ينفذ الامور ولا ينكر ولا يجب بعد الوقوع العقد الصحيح
الرضا بالمعاضدة عند الحاجة وقد كان ذلك حاصلا من جميع
المومنين ع وان تاخر لاشتغاله برسول الله ص وقد كان بينه وبين
العباس شبيه الوحشة وان لم يكن كل واحد منهما الا موالي لصاحبه
وكذلك القول في تاخره واستحاشه رجيا استبدادا بالامور
دونه ولا يدل على انه لم يكن راضيا وكذلك لما طلب منه الحضور والمعاضدة
حصل المعاندة وعلى هذا الوجه يحمل تاخر غيره عن بيعة ابي بكر وانما يطعن ذلك
في امامته لو اظهر منهم النكير وخلاف الرضا او تمادد عليهم في الحضور
للبيعة فامتنعوا من غير عذر ثم حكي عنه انه بايع امير المومنين بعد ذلك
ظهرت وانتشرت واجمعوا اجمع اهل النقل عليها وانما اختلفوا في مدة تاخره
عن البيعة وبعد ثم قال فان قيل قد روي انه تابع مكرها او كارها او خوفا
ان تهدد حتى بايع فلا يصح ما ذكرتموه قيل له كما ثبت انه حضر وبايع فقد صح انه لم
يعرض هناك اكراه والاحوال التي كان عليها مع ابي بكر من المعاضدة والمعاونة
وما نقل عنه من الاخبار بعد حجة وتقديمه يمنع فوات وانما يتعلق بهذه الروايات
بعض الامامية من غير ان يمكنه اسنادها الى حجة صحيحة او طريق معروف و
مثل ذلك ان قيل ادى الى فساد الاخبار والكلام فيها وبين صحتها ذكرناه ان
الخلاف في اخر ايام عثمان وفي ايام امير المومنين ع وهذا بين ان تصويب امامة
ابي بكر وعمر ولا خلاف فيه على الحد الذي ذكرناه على انا قد بينا انا لا نجعل

في امامة ابي بكر وعمر لو كان ذلك
لظهر كما ظهر الخلاف



ذلك اجماعا على حين البيعة لان امير المومنين ع لو لم يبايع لكان تركه للنكير
يدل على صحة الاجماع لانه لو كان مبطلا في الامامة لكان عاصيا لذلك الموضع
ومقدما على الباطل في كل ما يحكم به فان كان هو المحق في ذلك الامير المومنين ع
صار الذي يلزمه في انكار ذلك قولا وفعلا اوكد مما يلزم غيره فحيث
ازيل عن خجلة وعن المقام الذي جعله وكان يجب ان يكون انكاره فعلا و
قولا بحيث تزول فيه التهمة ويظهر كظهور البيعة لابي بكر وقد عرفنا خلاف ذلك
بل كان يجب ان يتكرر منه النكير حالا بعد حال وان لا يقتصر على انكير مقدم وكان
يجب ان لا يظهر له معاضدة وعمعاونة لما في ذلك من كونه محقا وذلك لا يحل
في الدين وكان يجب ان لم يزد نكيره واظهار الخلاف على ما ظهر من الحسين
ع وغيره في ايام بني امية ان لا ينقص من ذلك فقد علم انهم لما طولبوا
بالبيعة كيف امتنعوا منها وتمادوا واظهروا الخلاف والنكير ولم يكن
من عدا ابي الادوس في عهم من يبدي اللعن وكرر بعد ذلك ان ستة
استحاشه والاستبداد بالراي عليه وضرب لذلك مثلا بالمراة
التي لها اخوة وفيهم كبير مقدم في الراي فان الصغير متخذ وجها لا
بد فيه ان يستوحش الكبير وان كان العقد صحيحا وذكر في تاخره
اشتغاله بالرسول ع وتجهيزه ثم بامر فاطمة ع ثم ذكر ان فرحض
السقيفة لعقد الامامة وترك الرسول قبل ان يتفرغ فامره انما ساغ
له ذلك خوفا من الفتنة فساد الى ما يخاف فوته وعول على امر الرسول
ع ما اشتغل به ثم ذكر عرض العباس وابي سفيان على امير المومنين البيعة
وان ذلك دليل على ان النص لا اصل له وان المطلوب بتلك الدلالة هو
الامامة بالاختيار ثم حكى عن ابي علي ان جاز للمخالف ان يعول على الاجماع

على اخبار الآحاد فانه عليه السلام بايع كارها تحت السيف ليجوز لنا ان نحتج
باخبار ظاهرها تدل على انه كان يقول بامامة ابي بكر وعمر وتقديمهما ومدحهما
ثم ذكر اخبارا كثيرة قد تقدم ذكرها في هذا الكتاب وكلاما على ظاهرها نحو ما روي عنه عليه السلام خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر وورد ان الله
الحق بصحيفة هذا المسيحي وما جرى ذلك من اخباره قد تقدم ذكرها والكلام عليها ثم ذكر بعد ذلك من شجاعة امير المؤمنين عليه السلام وقوته ما ادعى
انه لا يجوز مثله التقية وانه كان عليه السلام بعيدا عن التقية لما انتهت الامامة اليه ثم
قال واعلم ان التقية متى لم يكن لها سبب لم يصح ادعاؤها وسببها معلوم
وهو الخوف الشديد وظهور امارات ذلك وقد بينا مرارا في ابواب الاكراه والمال
في ذلك وبينا ان في كثير من الاوقات اظهار الحق هو الاولى وبين ما ذكرناه انه
مع فقد السبب لو كان ادعاء التقية جايزا لهم لما امن في كثير مما ظهر عن الرسول
قولا وفعلا انه كان على طريق التقية وفي ذلك ابطال معروف كثير من الشرايع فلم
صار بان يقال انه كان يتقي فيعظم ابا بكر وعمر باولى من ان يحمل تقدمه
لامير المؤمنين عليه السلام على مثل ذلك وهذا يخرج كون مدحه ودمه مرة ان يكون دالا
وما اوجب ذلك يوجب خروج افعاله واقواله من ان يكون دالا فكيف يصح
ان يقال ان امير المؤمنين عليه السلام اذا ظهر منه مدح ابي بكر وعمر ومعاضدتهما
على طريق التقية ولا سبب هناك يوجب ذلك ولو امكن ان يدعى في ابتداء
البعثة التقية لما كان يمكن في ساير الاحوال وهلا ظهرت التقية منه في جميع
الجمل مع عظم ما دفع اليه والمتعالم من حاله عليه السلام انه كان يتشدد في مواضع
على ان المتعالم من حاله ايضا كبر انه لم يكن من القوة في نفسه واعوانه بحيث
يخاف منه فقد كان يجب ان يظهر منه عليه السلام انكار فعلا او قولا بحيث





يشتهر سيما على قولهم انه حجة من اين قلتم ان امير المؤمنين عليه السلام بايع ولم يكف
عن النكير الا عن رضا فما الدليل على ذلك دعونا في ذلك الا على التفصيل فان قال لو لم يرض
لم يكف عن النكير ولما قام على الخلاف قيل له ولم زعمت ذلك وهل هذا الا مجرد
الدعوى وانما كان يصح هذا الكلام لو كان كما وجب ترك النكير والكف الا دل
عنه الا الرضا دون غيره فاما اذا كان ترك النكير قد يكون لما ليس غير الرضا
فليس لكم ان يجعلوا فقد دليل الرضا كما قد يدعو اليه الرضا والنكير قد
يرتفع لامور منها التقية والخوف على النفس وما جرى مجراها ومنها عدم
او الظن بانه يعقب من المنكر ما هو اعظم فالمنكر الذي يراد انكاره
وفيها الاستغناء عنه بنكير قد تقدم وامور ظهرت ترتفع اللبس والابهام
في الرضا بمثله ومنها ان يكون الرضا فانما كان ترك النكير منقسما الى
لا حد ان يخصه بوجه واحد وانما يكون ترك النكير فقد الا على الرضا في الوجه
الذي لا يكون له وجه سوى الرضا فمن اين لكم ان الكتاب واهل
مقالتنا انه لا وجه لترك النكير هنا الا الرضا فان قال ليس الرضا الكاشف
عن ترك النكير فمتى علمنا ارتفاع النكير علمنا الرضا قلنا هذا امر قد بينا فساده
وبينا ان ترك النكير يقسم الى رضا وغيره وبعد فما الفرق بينك وبين من
قال وليس السخط اكثر من ارتفاع الرضا فمتى لم نعلم الرضا والتحقق قطعت
على السخط فيجب على مذهبي ان امير المؤمنين عليه السلام كان راضيا ان ينقل ما يوجب
كونه كذلك ولا يصح منه ان كان راضيا على ان نكير ارتفع فان قال ان
يقول في مقابلة ذلك ما ذكرناه ويجعل ذلك كونه ساخطا ارتفاع رضاه
فان قال ليس يجب علينا ان ننقل فيما يدل على رضاه اكثر مما نقلناه وترك نكيره
لان الظاهر ذلك يقتضي ما ذكرناه وعلى مراد عليه السلام كان مبطنا الخلاف

دعوى وتشبث بالشبهة في مثلها
وهو بين ما بينهم

الام

يقع وهو ٢ الداعي

ان يقابل ذلك بما ذكرناه

الرضا ان يدل على ذلك فانه خلاف الظاهر قيل له ليس الامر على ما قدرته لان سخط
امير المومنين ع هو الاصل لانه لا خلاف بين الامة في انه ع سخط الامر وفاه
ونازع فيه وتاخر عن البيعه ثم انه لا خلاف انه في المستقبل بايع وترك النكير فقولنا
عن احد الاصلين اللذين كان عليهما الامتناع عن البيعه واظهار الخلاف
امر معلوم ولم ينتقل عن الاصل الاخر الذي هو السخط والكراهة شيء
يجب على مدعي تغير الحال ان يدل على تغيرها ويذكر امرا معلوما يقتضي
ذلك ولا يرجع علينا فيلزمنا ان ندل نحن على ما ذكرناه لانا على ما بيناه
آنفا متمسكون بالاصل المعلوم وانما نحتاج الى الدلالة على مدعي تغير الحال وليس
ان يجعل البيعة وترك النكير دالة على الرضا لانا قد بينا ان ذلك يقتضي
ولا ينتقل عن العلوم المتحقق بامر محتمل فان قال هذه الطريقة التي ذكرتموها
توجب الشك في كل اجماع ويمنع من ان يقطع على رضا احد بشيء من الاشياء لانا
انما نعلم الرضا في كل موضع تثبت فيه مثل هذه الطريقة وما هو اضعف
منها قيل له ان كان الطريق الى معرفة الاجماع ورضا الناس بالامور التي
ما ادعيتموه فلا طريق لكم الى ذلك واضحة وهو ان يعلم ان النكير
لم يرتفع الا للرضا وانه لا وجه هناك سواه وهذا يعلم ضرورة من شاهد
الحال وقد غاب عن يعلم من غاب عنها بالنقل وغيره حتى لا يرتاب بان الرضا
هو الداعي الى ترك النكير الا ترى انا نعلم كلنا علما لا يعترضه شك ان بيعة
عمر وابي عبيدة وسالم لابي بكر كانت عن رضا وموافقة ومتابعة في الظاهر
والباطن وانه لا وجه لما اظهروه من البيعة والموافقة الا الرضا ولا نعلم
ذلك في امير المومنين ع وقد جرى بحراه فلو كان الطريق واحدا لعلمنا كلنا
عن سواء وهذا احد ما يمكن ان يعتمد في هذا الموضع فيقال له لو كان الامر

اظهار البيعة وعدم اتمامها على ما كان عليه من الخلاف والنكير





واضحا وظاهرا كباطنه في الكف عن النكير لوجب ان يعلم حاله كما علمناه من
حال عمر وابي عبيدة فلما لم يكن ذلك معلوما دل على اختلاف الحال فيه
وكيف يشتبه على منصف ان بيعة امير المومنين ع لم تكن عن رضا والاجابة
متظاهرة بين كل من روى السير بما يقتضي ذلك حتى ان من تامل ما روي
في هذا الباب لم يبق عليه شك في انه عليه السلام لجا الى البيعة وصار اليها بعد
المدافعة والمحاجزة لامور اقتضت ذلك ليس من جملتها الرضا وقد
روى ابو الحسن احمد بن يحيى بن جابر البلاذري وحاله في الثقة عند الخاص
والبعد عن مقاربة الشيعة والغلط لما يرويه معروف قال حدثني بكر بن
الهيثم قال حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن الكلبي عن ابي صالح عن ابي
عباس قال بعث ابو بكر عمر بن الخطاب الى علي ع حين قعد عن بيعته
وقال ايتني به باعنف العنف فلما اتاه جرى بينهما كلام فقال له علي ع
صلت علينا لك شطره والله ما حرصك على امارتنا اليوم الا ليومر لك
فداو ما تفسر على ابي بكر هذا الامر لكنا انكرنا اثرة كلمة مشاورتنا قولنا
ان لنا حقا لا تجهلونه ثم اتاه فبايعه وهذا الخبر يتضمن ما جهت عليه
الحال وما تقوله الشيعة بعينه وقد اطبق الله نعم به رواته وقد روى
البلاذري عن المدايني عن مسلمة بن محارب عن سليمان عن عون ان ابا بكر
ارسل الى علي ع يريده على البيعة فلم يبايع فجاء وسعه قنفذ فلقيته فاطمة ع
فاطعنه ع على الباب فقال يا بن الخطاب اترك محرثا على بابي قال نعم
وذلك اقوى فيما جاء به ابوك وجاء علي ع فبايع وهذا الخبر قد رويته
الشيعة من طرق كثيرة وانما الطريق ان تروي شيوخ محدثي العامة لكنهم
كانوا يرون ما سمعوا بالسلامة ويعتبرون اعلما في بعض ما يروونه

جلبت علينا

جرت

التيمي

علیهم فکفوا عنه وای اختیار لمن یحرق علیه بابه حتی یبایع وقد روی ابن ابی
برسعد الثقفی قال حدثنا احمد بن عمر البجلی قال حدثنا احمد بن حبیب العامری
عن عمار بن زریق عن ابی عبد الله جعفر بن محمد قال والله ما بایع حتی رای
الدخان قد دخل علیه بیته وقد روی المدایینی عن عبد الله بن جعفر عن ابی عبد
الله ع قال لما ارقدته ست العرب مشی عثمان الی علی ع فقال یا ابن عم
انه لا یخرج احد الی قتال هؤلاء وابنتاهم تبایع ولم یزل به حتی مشی الی ابی بکر
فسر المسلمون بذلک وجدا الناس فی قتالهم وروی البلاذری عن المدائنی
عن ابی جری عن معمر عن الزهری عن عروة عن عایشة قالت لم یبایع علی
ابا بکر حتی ماتت فاطمة بعد ستة اشهر فلما ماتت ضرع الی مصالحة ابی بکر وارسل
الیه ان ایتنا فقال عمر لا تاتهم وحدک قال وما اذا یصنعون بی فواتاهم ابو بکر
فقال له ع والله ما نفسنا علیک بما ساق الله الیک من فضل وخیر ولکنا کنا نظن
ان لنا فی هذا الامر نصیبا استبد به علینا فقال ابو بکر فقال ابیعاوت
العشیة فلما صلی ابو بکر الظهر خطب وذکر علیا وبیعته فقال علی ع ما کان
یحملنی علی بیعة ابی بکر الا اکون عارفا بحقه ولکنا کنا نری ان لنا فی هذا
الامر نصیبا استبد به علینا ثم بایع ابا بکر فقال المسلمون اصبت و
احسنت ومن تامل هذا الخبر وما جری مجراه علم کیف وقعت الحال فی البیعة
والداعی الیها ولو کانت الحال سلیمة والنیات صافیة والتهم مرتفعة لما منع
عمر ابا بکر ان یصیر الحاجب المؤمنین ع وحده وروی ابرهیم الثقفی عن
محمد بن ابی عمیر عن غیاث بن ابراهیم الاسود عن عقبة بن سنان عن الزهری قال ما
بایع علی ع الا بعد ستة اشهر وما اجتری علیه الا بعد فاطمة ع وروی الثقفی
قال حدثنی محمد بن علی عن عاصم بن زعاما البجلی عن نوح بن دراج عن محمد بن سنجی عن

علی ع
ابی عون

الیاء

والله لقد امر رسول الله احبالی من
قرابتی ثم یزایعم یکر حتی وقرابتی
حتی یکلما ابو بکر

ما ر

عن ع

سفیان



سفیان بن فروة عن ابیه قال جاء بریده حتی رکز رایته فی وسط المسلم ثم قال لا
ابایع حتی یبایع علی فقال علی بابریده ادخل فیما دخل فیه الناس فان جاءهم
خیر احبالی من اختلافهم الیوم وروی ابرهیم قال حدثنی محمد بن عمر
قال حدثنا محمد بن اسحق عن موسی بن عبد الله بن الحسن ان علیا ع قال لهم
بایعوا فان هؤلاء خیروننا ان یاخذوا ما لیس لهم اقاتلهم وافر وا من
المسلمین وروی ابرهیم عن یحیی بن الحسن بن الفرات عن میسر بن حبیب عن موسی بن
عبد الله بن الحسن قال ابی اسلم ان تبایع وقالوا ما کنا نبایع حتی تبایع بریده
یقول النبی ص لبریده علی ولیکم وبعدی فقال علی ع یا هؤلاء ان هؤلاء
خیرونی فظنوا یظلمونی حقی وابایعهم واتدبت الناس حتی بلغت الردة احمل
فاخترت ان اظلم حقی وان افعل ما فعلوا وروی ابرهیم عن یحیی بن الحسن
عن عاصم عن عامر عن نوح بن دراج عن داود بن فرقد البریدی الاودی عن ابیه عن عدی
بن حاتم قال ما رحمت احدا رحمتی علیا حین اتی به ملببا فقیل له بایع قال
فان لم افعل قالوا اذا نقتلک قال اذا تقتلون عبد الله واخا رسوله
ثم بایع کذا وضم یده الیمنی وروی ابرهیم عن عثمان بن ابی شیبة عن خالد
بن مخلد البجلی عن داود بن بریدة الاودی عن ابیه عن عدی بن حاتم قال انی
لجالس عند ابی بکر اذ جی بعلی ع فقال له ابو بکر بایع فقال له علی ع
فان لم افعل فقال اضرب الذی فیه عیناک فرفع راسه الی السماء ثم
قال اللهم اشهد ثم مد یده وقد روی هذا الخبر بطرق مختلفة والفاظ
متقاربة المعنی وان اختلفت الفاظها وانه کان یقول فی ذلک الیوم
اکره علی البیعة وضرب القاعد عنها بالامر القوم استضعفونی وکادوا
یقتلونی فلا تشمت بی الاعداء ولا تجعلنی مع القوم الظالمین ویردد ذلک

اجتماعهم

بن

فبایعهم

يكره وذكر اكثر ما روى في هذا المعنى بطوله فضلا عن ذكر جميعه وفيما ايرزنا
اليه كفاية ودلالة على ان البيعة لم يكن عن رضا واختيار فان قيل كما تقولون
في هذا المعنى اخبار احاد لا توجب علما قلنا كل خبر مما ذكرناه وان كان واردا
من طريق الاحاد فان معناه الذي تضمن متواترا والعمل على المعنى دون اللفظ
وقد استقر العمل على الاخبار وجرى هذا معنى اكراهه على البيعة وانه دخل فيها مستدفعا
للشر والخوف فان نفور الناس وتفرق الكلمة وقد وردت باخبار كثيرة من طرق
مختلفة يخرج عن حد الاحاد الى التواتر وبعد فا دون منزلة هذه الاخبار اذا
كان احادا ان تقتضي الظن وتمنع من القطع على انه لو لم يكن هناك خوف
ولا اكراه واذا كنا لا نعلم ان البيعة وقعت عن رضا واختيار مع التقية لم يكن هناك
اسبابا اكراه فاولى ان لا نقطع على الرضا والاختيار مع ان ظن لا سبب الاكراه و
الخوف فان قيل التقية لا تكون الا عن خوف شديد فلا بد له من اسباب في
اما رابت تظهر فتى لم تظهر اسبابه لم يسغ تجويزه واذا كان غير جائز ان
تكون التقية قلنا اولى اسبابها واما رابت هي اظهر مما ذكرناه ويوضح هذا انا قد
بينا ظهور النقل والرواية على الجملة وان اردتم الظهور ان ينقله جميع الناس و
يعلموه ولم يرتابوا به فذلك اقتراح منكم لا تجدون فيه الى حجة ولنا ان نقول
لكم فرارا اوجبتم ذلك وما المانع فان ينقل اسباب التقية قوم ويعرض عن
نقلها آخرون لاغراضهم وصوارف تصرفهم عن النقل والاخفاء بما في هذه
الدعوى واما تطاها على ان الامر في ظهور اسباب التقية اوضح فان يحتاج
الى رواية خبر ونقل لفظ مخصوص لانكم تقولون ان امير المؤمنين ع تاخر عن
البيعة تاخرا ما وارتفع الخلاف فيه ثم بايع بعد زمان متراخ عن البيعة وان اختلفت في
مدته ولم يكن بيعته واسباكه عن النكير الذي كان وقع منه الا بعد ان استقر





الامر لمن عقد له وبايعه الانصار والمهاجرون واجمع عليه الظاهر المسلمون وشاع بينهم
بيعته بعد ان انعقدت بالاجماع والاتفاق وان نظر لف عليه كان شاقا العصا المسلمين
مبتدعا في الدين داعيا الى الله وغير سبيله ويهذا بعينا احتجوا اعلم فقد عن البيعة وتاخر عنها
فاي سبب للخوف اظهر مما ذكرناه وكيف يراد سببا له ولا شيء يذكر في هذا الباب
الا وهو اضعف مما اشرنا اليه وكيف يمكن امير المؤمنين ع الخلاف على من بايعه
جميع المسلمين واظهروا الرضا به والسكون اليه وان مخالفته مبدع خارج
على الملة وانما يصح ان يقال ان الخوف كان له زال سبب اظهر وقت تقيته واجب عند
ارتفاع اسبابه لو كان امير المؤمنين ع بايع في الابتداء الامر مبتدئا بالبيعة طائعا
لها راغبا فيها من غير تقاعد ومن غير ان تاخذه الالسن باللوم والقول فيقول
واحد منهم حتى الرجل ويقول اخر اردت الفرقة ووقوع الاختلاف بين المسلمين
ويقول اخر متى اقمت على هذا لم يقاتل احد من اهل الردة وطمع المرتدون والمسلمين
وغيرهم ان يثلموا ويتربص حتى يجتمع المعتزلون ويدخل الخارجون ولا يبقى الا ان
او تظاهر بالرضا فاما والامر جرى على خلاف ذلك فالظاهر الذي لا اشكال
فيه انه ع بايع مستدفعا للشر فارا من التفرق وبعد ان لم يسق عنده بقية ولا عذر في المجاهرة
والمدافعة وهذا اذا علمنا علما اسباكه عن النكير على الخوف المقتضي وقد يجوز ان يكون
هم اسباكه عن النكير لا لخوف اما متقدما واما مقارنا اليه وذلك انا لا نحكم بيننا وبين من
خالفنا في هذه المسئلة ان المنكر انما يجب انكاره بشروط منها ان لا يغلب على ظنه
انه يؤدي الى منكر اعظم منه وانه متى غلب على الظن ما ذكرناه لم يحسن انكاره وعلى هذه
كانت حال امير المؤمنين ع في ترك النكير والشيعة لا يقتصر في هذا الباب على التجويز
بل تروي روايات كثيرة ان النبي ص عهد الى امير المؤمنين ع بذلك واخبره ان القوم
يرتفعون عن الامر ويغلبونه عليه وانه متى نازعهم فيه افضى ذلك الى الردة ورجوع

المرب بحد عمر وامره بالاغضاء والامساك الان يحكم بالقيام بالامور والتعويل في هذا الباب
لما ذكرناه كان قائل هذا يجوز في كل من ترك انكار منكر هذا الوجه
بعينه فلا نذمه على ترك نكيره ولا نقطع على رضاه به قلنا الاشكال في ان ذلك
كاف عن نكيره منكر ونحن نجوز ان يكون انما كف عن نكيره لظنه ان نكيره يقتضي ما هو اعظم
منه فانا لا نذمه ولا نرميه ايضا بالرضا به وانما نفعل ذلك عند علمنا بارتفاع سائر
الاعذار وحصول شرايط جميع انكار المنكر وما نعلم بيننا وبينهم خلافا في هذا
الذي ذكرناه على الجملة وانما يقع التناسي للاصول اذا بلغ الكلام الى الامامة والذي يدل
ان يقول ان غلبة الظن بان الكاره بعض المنكر يودي الى ما هو اعظم منه
لا يدفع امارات تظهر وتنقل وفي فقد علمنا بذلك دلالة على انه لو كان ذلك ان
الامارات انما يجب ان تكون ظاهرة لمن شاهد الحال وغلب في ظنه ما ذكرناه دون
لم يكن هذه حالة ونحن خارجون عن ذلك والامارات الظاهرة في تلك الحال الذي
غلب في ظنه ما يقتضيه ليست مما تنقل وتروى وانما يعرف بمشاهدة الحال ودلائلها
ايضا لبعض الحاضرين دون بعض على ان هذا الكلام وانما نتكلف حتى لو بينا ان كلا منا
على صحة النص على امير المؤمنين ع ومتى بينا الكلام في ابتداء ترك النكير على ما قدمناه من
صحة الامر لكفى ظهور الامر وظهور ايدفع الشبهة لانه انما كان هو المنصوص عليه الا ما
والمشار اليه بينهم بالخلافة فما هم بعد وفاة الرسول ع تنازعوا الا من بينهم
تنازع من لم يسمعوا فيه نصا ولا اعطوا فيه عهدا ثم صاروا الى احد المهتين بطريقة الاختيار
وصمموا على ان ذلك هو الذي لا معدل عنه والحق سواه علم ع ان ذلك يوجب من
نزوعهم ورجوعهم وتخويف في ناحيتهم فاذا هم اذا استجازوا اطراح عهد الرسول
ع وام يقاع الشبهة في ظهوره ان يطرحوا انكار غيره ويعرضوا عن وعظه وتذكيره
اولى واحرى واشبه على ما قلناه فان النص ان كان حقا على ما نقوله ودفع ذلك

فان النكير



فان النكير هنا لا ينجع ولا ينفع وانه مودي الى غاية مكروهة فاعليه ومما يعرضون به
فيما يدعى من الاجماع على امامة ابي بكر الاجماع على امامة معوية فان الحسن بعد تسليم
الامر اليه كان والناس وباسرهم ظهرين للرضا بامامته وتنفيذ احكامه
وكافين عن النكير عليه حتى سمي ذلك العام عام الجماعة وكما يدعى هؤلاء فان كان باطل
ظن وخوف التقية يمكن ان يدعى بعينه فيما تقدم ومما يعارضون به ايضا
الاجماع على قتل عثمان وخلعه فان الناس كانوا بين قاتل او خاذل او كاف عن النكير
وهذا امارات الرضا عندهم ونحن نستقصي الجواب عما يرد على هذا المعارض عند
ما نحكيه من كلام صاحب الكتاب مستقبلا وهذه الجملة التي اوردناها تاتي على اكثر ما
حكيناه من كلام صاحب هذا الفصل متى تاملت لكنا لا ندفع الاشارة الى ما ذكره على
طريق التفصيل والتبيين عليه ما قوله انا لا ننكر انه عليه تاخر وتباطؤ عن البيعة
وان قوما قالوا اربعين يوما واخرين قالوا استة اشهر وقوله انه تاخر لا يسيخ
من استبدادهم بالامر دون مشاورته ومطالعته او استئذانه بتجهيز الرسول ع
او امر فاطمة ع فتعليل منه باطل لان مشاورته ع عندنا فيما اختلفنا فيه واجبة
وعقد الامامة يتم بمن عقدها ولا يفتقر في صحته وتمامه الى حضوره وقوله ان
رجوفا الفتنة فهو ع كان اعلم به واخوف له فكيف يتاخر عما يجب عليه لاجله انهم
لم يفعلوا ما لا يجب عليهم وكيف يستوحش ممن عدل عن مشاورته وهي عندهم
غير واجبة في حال السلامة والامن وانما عدل تحرزا من الفتنة والمفرقة وهل هذا
منهم الا سوء ثناء على امير المؤمنين ع ونسبته الى ما يتنزه قدره ودينه عنه
فاما الاشتغال بالنبي ع فانه كان ساعة واحدة في النهار والتاخر كان مشهورا في اقل
قال اياما وقلت الساعة كان يمكن ايضا فيها اظهار الرضا والمراسلة به بل
مزاظهار السخط والخلاف فعلها فاطمة ع فانها توفيت بعد اشهر فكيف تشتغل

يعون الله

اجل

الواجب

كل

فيه

بوناتها عن البيعة في المدة المتقدمة مع تراخيها وعندهم ايضا انه تاخر عن البيعة اياما
ومكثوهم يسيرة واكثرهم يقول اربعين يوما فكيف يشغل ما يكون بعد اشهرا عما
كان قبلها فاما ضربه المثل بالمراة التي طلقها اخوة واستيحاشهم من ان يعقد عليها
صغيرهم فاول ما فيه ان الكبير متى كان دينا خائفا والله كان استيحاشه
وثقل ما جرى على طبعه لا يجوز ان يبلغ به الى اظهار الكراهة للعقد الذي لا خلاف
فيه وايهام انه غير ممضٍ ولا صواب وكل هذا جرى من امير المؤمنين ع في الدين
وعضيته كراهة الواجب والاستيحاش من الحق والغضب مما يورد اليه
تعوذا من الفتنة وتلافيا للفرقة وزاد الدليل على ان كفه ع عن النكير واظهار
الرضا لم يكن اختيارا او ايثارا بل كان لبعض ما ذكرناه انه كان لا وجه
لمبايعته بعد الاباء الا ما ذكرناه بعينه فان اباءه المتقدم لا يخرج وجوه اما
ان يكون لما ادعاه صاحب الكتاب من استغنائه بالنبي ع وابنته او استيحاشه
من تلك مشاورته وقد ابطلنا ذلك بما لا زيادة عليه او لانه كان ناظرا في
الامر ومرتئيا في صحة العقد اما لان يكون ناظرا في صلاح المعقود له للامامة او في
تكامل شرط عقد الامامة ووقوعه على وجه الصحة وكل ذلك لا يجوز ان يكون
خافيا على امير المؤمنين ع ولا ملتبسا بل كان به اعلم ولو جاز ان يخفى عليه مثله
وقتا ووقتين لما جاز ان يستمر الاوقات ويتراخى المدد في خفائه وكيف
يشكل عليه صلاح ابي بكر للامامة وعندهم ان ذلك كان معلوما ضرورة
لكل احد وكذلك عندهم صفات العاقدين وعندهم وشروط العقد
الصحيح مما نص النبي ص واعلم الجماعة به على سبيل التفصيل فلم يبق شيء يتراءى
فيه امير المؤمنين ع وينظر في اصابته النظر الطويل فلم يبق وجه يحمل عليه
اباءه وامتناعه فالبيعة في الاول والاما تذكره زمانا وقعت في غير حقها ولغير

مستحقها



مستحقها وذلك يقتضي ان رجوعه عليه السلام اليها لم يكن الضرب من التدبير فاما استدلاله
على رضاه بها ادعاه فرأظهار المعاونة والمعاضدة وانه انما قاتل بقتال اهل
الردة فانداد عي معاونة ومعاضدة على سبيل الجملة لا نعرفها ولو ذكر تفصيلا
لتكلمنا عليه فان اشار الى ما كان يمدهم به في الفتيا في الاحكام فذلك مستقيم
عليه في كل حال ولكل مستفت فلا يدل اظهار الحق والتنبيه على الصواب
في الاحكام على معاونة ولا معاضدة وان اشار الى ما كان منه ع في وقت
فالاوقات تزاد فع على المدينة قد علمت وجوب ذلك عليه على كل مسلم وكيف لا يدفع عن
غرضه وحريمه المسلمين فاي دلالة في ذلك على ما يرجع الى الامامة فاما التسوية
عليه بقتال اهل الردة فانا علمنا انها كانت منه قد كان يجب عليه ان يصنع
ذلك ثم لو كانت لم تدل على ما ظنه لان قتال اهل الردة يجب على المسلمين كافة
بحسبه فاما تعلقه بانكار امير المؤمنين ع على ابي سفيان فقد تقدم في كلامنا
ان ذلك انما يدل على تهمته لابي سفيان وعلمه بان غرضه بذلك الكلام لم
يكن النصح لرفاي تعلق له بذلك واما امتناعه عما يذكره العباس من البيعة
فلانه كان يعرف الباطن وكلام العباس كان على الظاهر وليس يتبع
ما لا يعلم ان يعول في ظن العباس فلا يكون في امتناعه دلالة على صواب
ما جرى من العقد وانما يكون دلالة على ان ما بذله العباس لم يكن طريقا
فاما قوله ولو كان منكرا الامامة لما كان لم يخف ان يظهر ذلك كما اظهر الكلام
فطريف لان الوقت الذي اظهر ابو سفيان الخلاف فيه لم يكن احق ان
يخاف من الخلاف لانه كان في ابتداء الامر وقبل استقرار العقد
فكان في تلك الحال جماعة مظهرين للخلاف وانما قلنا انه ع خاف من
الخلاف فاما قوله انه لو اداه الى الحق لنفسه لوجد انصارا كالعباس والزبير

وفي المستوفى بعد طلاق الحمل ولم يكن ظهر في الموضعين
ولعلهما غلط ٢

ابو سفيان وخالد سعيد فظاهر المبطل لامامته لانصرته فيمن ذكر ولا في اضعافهم على
من عقد العقد لابي بكر وانقاد له ورضي بامامته والامر في هذا اظهر
من ان يخفى فاما قوله انه وان تاخر عن البيعة فقد كان راضيا حيث لم ينكر
وانما تاخر عن البيعة لعذر يطول الكلام لو شددنا عليه فكلام في غير موضعه لان المعتبر
في باب الامامة انما هو بالرضا والتسليم دون الصفقة باليد الا ترى ان زيدا عن
محل الامام وبلده بعد مبايعا له حيث رضي وسلم وانقاد دون الرصيفق بيده وانما
يراد الصفقة ليكون امارة الرضا فاذا ظهر ما هو اقوى منها لم يعتد بها ولم
يحتج اليها فما وقع من الاتفاق عفا تاخر امير المؤمنين عليه السلام عن البيعة يجب ان يكون محمولا على
التاخر عن اظهار الرضا والتسليم دون الصفقة باليد ولو كان راضيا بالامر و
مسلما للعقد لم يعتب بصفقته ولا عوتب عما تاخره وقد قيل في ذلك ما قيل وجرى ما جرى
انا قد بينا ان ترك النكير يدل على الرضا والاجماع الا خر بعد شرايط لم تحصل
في تركه عن النكير فاما قوله وكان يجب ان لم يرد نكيره واظهار الخلاف على ما ظهر من
الحسن وغيره في ايام بني امية لا ينقض ذلك فقد علم انهم لما طولبوا ابا البيعة
كيف امتنعوا وتهايوا واظهروا الخلاف والنكير ولم يكن ذرعه فزالي بكر
الا دون ذرعهم فربما يدو تقويته ذلك بان نكيره كان يجب ان يكون اقوى
من نكير غيره وحيث زال عن حيثه بعيد من الصفوا لانا قد بينا الاسباب المانعة
من النكير واوضحنا ذلك وشرحناه والخوف في ذلك الحال كالخوف من يزيد وبني امية
كيف يكون الخوف من مظهر للفسق والخلاعة والمجانة متهتكا لامساكة معروفا بشرة
في ان امامته ملك وغلبة وانه لا شرايط شرايط الامامة فيه كالخوف من مقدم معظم
جميل الظاهر يرى اكثر الامة ان الامامة دونه وانها ادنى منازله وما الجامع
بين الامرين الا كالجامع بين الضدين على ان القوم الذين امتنعوا من بيعة يزيد قد تركوا

ما جرى



ما جرى عليهم من القتل والمكروه فاما الجسير فانه ظهر الخلاف فيما يعصون الاعوان
عليه وطمع معاونة من خذله وقعد عنه ممن كان اليه مع اجتهاده واجتهاد من اجتهد
في نصرته الى ما آلت بعده اليه فاما تعلقه بغرض العباس وابي سفيان على البيعة وان
ذلك دليل على ان النص لا اصل له وان طريق الامامة الاختيار فقد قضينا
الكلام فيما مضى من هذا الكتاب عليه وبينا ان ذلك لا ينافي النص من وجهين
احدهما ان البيعة لا تدل على ان النص لم يتقدم ويثبت به الامامة بل يكون الغرض
منها القيام بالنصوص والتكفل بالذب وهذا المعنى رابع النبي صلى الله عليه وآله الانصار تحت
الشجرة وعلى هذا الوجه رابع ان اسر عمر الخطاب بالخلافة بعد ابي بكر وان كان
نصه فد تقدم عليه والوجه الاخر ان القوم لما ان شرعوا في الامامة ورجحها اختيار
وظهر لهم انه الطريق الى الامامة اراد العباس ان يحتج عليهم بمثل حجتهم
ويسالك في امامة امير المؤمنين عليه السلام مسلكهم على سبيل الاستظهار عليهم والازالة
لشبههم وكذلك ابو سفيان وليس في بذل البيعة دلالة على انتفاء النص فاما ما
طول بذكره من الاخبار التي ذكرها في هذا الموضع المتضمنة للتفضيل والتعظيم و
المدح فقد تقدم فيما مضى كلامنا عليها عند احتجاجه بها في مقابلة ما اعتمدناه
من الرواية المتضمنة امره صلى الله عليه وآله الناس بالتسليم على امير المؤمنين عليه السلام بامرة المؤمنين
وقوله هذا ولي كل مؤمن بعدي وتكلمنا في هذه الاخبار بوجوه من الكلام وبينا
ما فيها مشروحا بالاطايل في اعادته وايراده مثل هذه الاخبار التي يعلم انها
واردة من جهة ومدفوعة من اخرى ليقتضي ان نورد في مقابلتها ما يجري هذا
المجرى مما يروونه ويدفعونه من الاخبار المتضمنة للطعن واللوم والتقريع الكلي
لكل الا نفصل ذلك عنها عنه وتعويلا في الحجة على غيره وزيادة ان يعارضوا اخبارهم
بهذه بما ذكرناه من الاخبار كان له في ذلك متسع على ان جميع ما ذكرناه من الاخبار

ليلة العقبة وبايع الانصار تحت الشجرة

قد تعلوا

للطعن

لو صح لم يكن فيه حجة لانه يجوز ان يكون خرجت مخرج التقية ويحمل الاحوال عليها
لان التقية جايزة عندنا فيما جرى هذا المجرى فاما وصفه لامير المؤمنين ع بالشجاعة
والقوة والتقية لا تجوز على مثله فهو على ما ذكر من الشجاعة وافضل الا ان شجاعته
لا يغلب جميع الخلايق ويجاذب سايرالناس وهو مع الشجاعة والقوة ترتقوى
ويضعف ويخاف ويامن والتقية جايزة على البشر الذين يضعفون عن دفع
المكروه عنهم فاما قوله ع كان بعيدا عن التقية لما انتهى الخلافة اليه فلعمري ان كثيرا
من التقية زال عنه في ايام امامته من والى اسبابها وبقي كثير من التقية لبقاء اسبابها
وهذا لم ينقض جميع احكام من تقدمه ولا فسخ عقد صوره من الانصار واعوانه في
الكثرة والتظاهر والتواتر في ايام امامته من الانصار فيما تقدم ولا اشكال على
منصف في الفرق بين الامرين فاما قوله لان التقية لا تدفع سبب ظاهر فقد قلنا
في ذلك ما فيه كفاية فاما قوله ان في كثير من الاوقات اظهار الحق اولى فهو سبحانه العالم على ذلك
لعل الوقت الذي تكلم عليه لم يكن الاظهار فيها اولى فاما قوله لو جاز مع
هذا السبب ادعاء التقية لم نامن في اكثر ما ظهر من الرسول ع في الموضع الذي ادعي فقده فيه
لم يكن مفقودا تم ان الرسول ع لم يعز التقية عليه لان الشريعة لم تعرف الا من جهته لا
كان يوصل اليها الا من جهته فمتى جازت التقية عليه لم يكن لنا الى العلم بالشرع طريق
والدليل العلم بان الايام منصوص عليه موقوف على قوله ولا يعلم الامر جهته حتى يكون
تقيته في ذلك رافعة لطريق العلم فبان الفرق بين الامرين على ان صاحب الكتاب
يجيز على كل من عدا الرسول ع ان يتقي وكيف يلزم خصومه الجمع بين الامرين فاما
قوله ولم صار بان يقال انه كان يتقي فيعظم ابا بكر وعمر اولى من ان يكون تحمل
تقدمه لامر المؤمنين ع على مثل ذلك فكلام كانه لا يليق بما نحن فيه لانا انما نتكلم كما
في تقية امير المؤمنين وكفه عن منازعته والغالبة على الامر ولم تكن في تقية النبي ع و



من قال في هذا الموضع ان النبي ص كان يتقي ويعظم ابا بكر وعمر اقول مدخل لذلك
ههنا على الكثير فاصحابنا لا يقولون ان تعظيمه لابي بكر وعمر كان على وجه التقية
بل كان على ما يقتضيه الحال في ظاهرها وفرق بعد ذلك يمكن ان يفصل بين الامرين بالدليل
بلا دليل ويقول لو تركت والظاهر في تعظيم الجماعة لسويت بينهم في الكل لكنه
لما دلني الدليل في بعضهم على ما يقتضي خلاف ذلك التعظيم لتيقنت الى غير ظاهر
وما لم يصرف عنه الدليل كان باقيا على حاله فاما قوله ولو امكن ان يدعى في ابتداء
البيعة التقية لكان يمكن في سايرالاحوال الاولى ظهرت التقية منه يوم الجمل وصفين
فظاهر الفساد لان الامر بالعكس مما قاله وابتداء الامر في البيعة كان اخف منه مع
استقرار الاحوال والمعلوم ان الحال بعد الابتداء اشتدت وقويت وتقررت
وتشيعت فكيف يدعى ان الابتداء كان اخف من الاستمرار اللهم الا ان يعني بذلك
الايام التي سلم فيها الامر اليه ع فهذه الايام ايضا تجري مجرى الاول في حصول اسباب
التقية لان اكثر من بايعه بالامامة كانوا شيعة المتقدمين عليه ومعتقدا ما هم
والاحوال مستقرة وان كان في هذه الايام كثيرا ما كان يفت بعض ما في عضد
ويسبوح بعض ما يكنه فاما ذكر الجمل وصفين في هذا الموضع فمن بعيد الكلام
وانما لم يتسع للتقية في صفين والجمل لوجود الالوف الكثيرة من الانصار والاعوان
المستبصرين الذين يثق بايمانهم ونصرتهم وليس يتسع لهذا فيما تقدم فاما قوله
ان المتعالم من حال ابي بكر انه لم يكن من القوة في نفسه واعوانه بحيث يخاف منه
فيقول ليتضح كلامه واي قوة تزيد على قوة خالفه اكثر المسلمين واتفاقهم
الا من الاولين والاخرين وسموه خليفة الرسول ع وانزلوه منزلته واطاعوه
طاعته وهذا القول ما ارتضاه صاحب الكتاب فيه وهذه جملة كافية ثم
قال صاحب الكتاب فاما ظن الرجل سعيد فانه بايع بعد ذلك

من غير شبهة عند اهل النقل وامامسلمان فانما روى عنه انه قال كرد و نكرد اد
وحكى عن ابى على ان ذلك غير مقطوع به وانه لا يجوز ان يخاطبهم بالفارسية
وهم عرب وكيف فهموا منه ورده وان هذا يقتضى ان الراوى الذى
رواه كان يفهم بالفارسية وانه فرد باحاد وذكر تولد لعمر المدراين وان
العقل اكد هذا القول فى دلالته وحكى عن ابى هاشم ان فرقة كرد انما دل على صحه
الامامة وشهورها وانما اراد بقوله ونكرد انكم صلبتم الحق فقد اخطاتم المعجزات
كان عاده الفرس فى الملمات ان لا يلتفتوا عن البيت والاقرب فالاقرب وحكى
عن ابى ذر اخبارا تدل على مدحه وتقريظه له وان ذلك يدل على انه مصيب
له وذكر تولى عمار قتيل عمر الكوفه وان له شعرا فى مدح ابى بكر وان العقلاء
ما تختلف عن ثبوت ابى بكر وعمر الاعتقادهما واظهارتصوبهما وان سبيله
فى ذلك سبيل صهيب سالم مولى ابى حذيفة فى ذلك يكبه عراقب على وحكى
عنه انه قال اذا قيل الخالف الخبر المروى عن رسول الله صلعم انى ذر وهو قوله
ما اظلت الغبراء ولا اقلت الخضراء من ذى لهجة اصدق من ابى ذر فهلا قبلوا
ما روى عنه من قوله اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر وعمر وانهما سيدا كهول اهل
الجنة وما روى من تبشيره اياهم بالجنة وبالخلافة بعده الى غير ذلك ثم قال واعلم
ان هذه الاخبار لم يذكرها وان كان اكثرها اخبار احاد اعتمادا عليها بل العتمد
على ما قدمناه فى الاجماع الظاهر وانما دفعنا بذلك ما ادعوه من الاخبار
التى اصلها ومنتهاها ان يتوصلوا بها الى اثبات الخلافة واريناهم
ان هذه الاخبار اشهر واثبت ثم عارض نفسه بالاجماع على معوية واجاب
عن ذلك بان حكى عن ابى على ان معوية لا يصلح للامامة لامور تقدمت توجب
فيه البراءة والفسق نحو استلحاق زياد وقتل حجر وغيره وشقه العصا





فى ايام امير المومنين ع ومقاتلته الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة ولا يصلح وعماده
ان يدعى الاجماع على امامته لان الاجماع فى ذلك انما يدل على ثبوت ما يصح
وقد بينا ان الامامة لا تصح فيه فيجب ان يعلم ان الاجماع لم يقع فى الحقيقة
ولو ثبت والحال ما ذكرناه الاجماع لوجب حمله على انه كان على سبيل التقية
كما كان يقع من المملوك ذلك فى مسالكهم فكيف وقد صح واشتهر الخلاف
فى ذلك بل كان ربما اظهروا هذا الجنس بحضرته فلا ينكره وقد كان
الحسن والحسين ع ومحمد على وابن عباس واخوته وغيرهم من قريش
يظهرون ذمه والوقيعة فيه فكيف يدعى الاجماع فى ذلك مع علمنا
ضرورة من حاله خلافه انه كان لا يقول بامامته ولا يدين بها بل لو قيل
انه يعلم بالامور الظاهرة انه كان لا يدين بامامة نفسه وكذلك خلص
اصحابه يقرب وان لم يعلم ذلك الا باضطرار فالامارات الدالة على ذلك ظاهرة
فكيف يدعى مثل ذلك فى ابى بكر والحال ما قدمناه وعارض نفسه بالاجماع
على قتل عثمان واجاب بان قال كيف يجوز ان يدعى الاجماع فى ذلك وقد علم
هنالك امران يمنعان فيمن لم يزل على القول بانه لم ينكر ذلك اعتقادا
انه حق احدهما انه كان هناك غلبة والثانى ما كان من منع عثمان من القتال
فكيف يقال وقد ثبت بالنقل ما كان امير المومنين ع من الانكار حتى بعث
الحسن والحسين وقنبرا على ما روى فى ذلك وكيف يدعى فى ذلك الاجماع وعثمان
لنفسه من شيعته واقاربه خارجون وحكى عن ابى على انه قال قد اجمع فى
الاجماع على خلاف هذه الامور فالاجماع لا يصح اثباته لانه لا اجماع اظهر مما
ذكرناه وهذا يبطل كون الاجماع دلالة وتاول ما روى عن امير المومنين ع
من قوله لقد تقمصها ابن ابى قحافة وقد علم انى منها كمكان القطب من

من الرحى بان قال ان ثبت ذلك فالمراد انه اهل لها وانه اصلح منه بين ذلك ان
القطب من الرحى لا يستقل بنفسه ولا بد في قيامه من الرحى فنبه بذلك
على انه احق وان كان قد تقصر فيها قال وقد كانت العادة في ذلك الزمان
ان يسمي احدهم صاحبه ويكنيه ويضيفه الى ابيه حتى كانوا يعدون ذلك
قالوا لما رسول الله ص في فضلها ثم قال واحد ما قوى به شوخنا ما ذكر
انه لو كان اميرا لمؤمنين ع مخالفا على ما يقولون لوجب ان تنهاه الامر اليه
ان ينفي احكام القوم وينقض ما يجب ان ينقض منها لانهم على هذا
القول كانوا خوارج يتصرفون في الحدود والاحكام على وجه محرم عليهم
وبطلان ذلك يبين انه كان راضيا بما منهم يقال له
اما بيعة ابي بكر فلان سعيد وغيره ممن كان اظهر الخلاف في الاصل فلا
شبهة فيها لانه يبقى علينا ان نبين ان ذلك كان عن رضا واختيار فقد
بينا في ذلك ما فيه كفاية ومقنع واذا كان امير المؤمنين ع مع عظم قدره
وعلو منزلته قد الجاه الحال الى البيعة فاولان يلجى ويضطر من لا يدانيه في الجلالة
فاما قوله الى على ان الذي روى عن سلمان من قوله كرد ثو نكرد ليس بمقطوع به
فلان كان خبر السقيفة وشرح ما جرى فيها فالاخبار والاقوال مقطوع بها
فقول سلمان مقطوع به لان كل من روى السقيفة رواه وليس هذا مما يختص
الشيعة بنقله فيتهم فيه فاما ما ذكر قوله كيف فيما طبعوه وهم عرب بالفارسية
فقد بينا فيما تقدم انه خرج بعض ذلك بالعربية وقال اصبتم واخطاتم
فبان بهذا الكلام وصرح بمعناه وقد يجوز ان يجمع في انكاره بين الفارسية
والعربية ليلزم انكار اهل اللغتين معا فلم يخاطب على هذا العربي بالفارسية
فاما قوله كيف نقلوه واستدلاله بحال ان راويه واحد حيث لا يجوز ان يتواطى

يا محمد فليس في ذلك استخفاف ولا
على الوضع وبازاء هذه الاخبار الدونية
ما رويناه من الاخبار في تعظيمهم
لها وتصديقها الاخبار الدونية
عن الرسول ع م

الام فهم



الا من فهم الفارسية فطريف كان الشيء قد يؤتى به ولا يعرف معناه فلعل
الناقلين لهذا الكلام كانوا جميعا او كان اكثرهم لا يفهمون معناه غير
انهم سمعوا شيئا فنقلوه وفهم معناه من عرف لغتهم من اهل اللغة او خبره عنه
من يعرفها فاما استدلاله بقوله كرد على ان الامامة قد ثبتت وصحت
فباطل لانه اراد بقوله كرد فعلتم وبقوله نكرد لم تفعلوا والمعنى انكم
عقدتم لمن لا يصلح للامامة ولا يستحقها وعدلتم عمن يستحق وهذه عادة
الناس في انكار ما يجري على غير وجهه لانهم يقولون فعل فلان
ولم يفعل والمراد ما ذكرناه وقد صرح سلمان رض بما روى عنه في قوله
فقال اصبتم سنة الاولين واخطاتم اهل بيت نبيكم فقد فسر بالعربية
معنى كلامه بالفارسية فاما حمله الكلام على ان المراد به اصبتم الحق
واخطاتم العدل لان عادة الفرس ان لا تتبرأ عن اهل بيت الملك فالذي
يبطله تفسير سلمان لكلام نفسه فهو اعرف بمعناه على ان سلمان كان اتقى الله
واعرف بما يريد من ان يسلكوا سنن الاكاسرة والجبابرة
ويعدلوا عن ما شرعه لهم نبيهم ص فاما قوله تولية
فالمراد بها توليته لعلم المراد بها يحمل
ايضا على التقية واما اقتضاؤه اظهار البيعة والرضا بما يقتضيه وليس كل جواب
يقول وان تقية في الموالاة لانه غير ممتنع ان يعرض عليه ليمتحنه بها ويغلب
ظنه ان عدل عنها واباها انه الى الخلاف واعتقدت فيه العداوة ولم يأمن
المكروه وهذه حال توجب عليه ان يتولى ما عرض عليه فالتقية بنحو مثل
ذلك واكثر منه وكذلك الكلام فيما تولى ع بالكوفة ونفوذ العقد في
بعوث القوم فاما ما رواه عن ابي ذر في التعظيم والتقريظ للقوم وظنه
ذلك يعارض ما ينقله عنه امثاله من الخلاف فظاهر البطلان لانه لا يمتنع

تولية

هذه الولايات

الثلاث

اذا صح ما رواه عنهم ان يكون محمولا على التقية لان الحال التي تستوجب فيها اداء
امثال ما قالوه وما رووه عنهم من الاخبار التي تقتضي الخلاف والنكير لا يصح الا عن
واعتقاد فلا يعارض شيئا مما رووه لما ذكرناه فاما الفرق بين الخبر المروي عن
الرسول ع في ذم من روى ما روى من قوله اقتدوا بالذين من بعدي وغيره فظاهر لان
الذي في ذريته الخاصة العامة ويتقلد الشيعي والناصبي ولم يرده احد من الامة ولا طعن
ولا قدح في تاويله ولا تاقيله وليس شيء من هذا موجودا في الاخبار التي عارض بها ما
الجواب عن المعارضة بامامة معويه والاتفاق عليها بانه لا يصلح للامامة لكذا وكذا مما
عددناه فانما ذلك تعليل منه للنقض لانه اذا كان لا يصلح للامامة وقد وجدنا في الامة من
عليه والكف عن منازعته مما لغته ما وجدناه فيمن تقدم فيجب اما ان يكون اماما او ان
يكون هذه الطريقة ليست مرضية في تصحيح الاجماع وكل شيء بين ان الاجماع لا يصلح للامامة
يوكد الالزام ويويده فهو قولنا ان الاجماع انما يدل على ثبوت ما يصح صحيح الا انه كان يجب
ان يبين ان الاجماع لم يقع ههنا باعتبار يقتضي ان شرطه لم يتكامل ولا يرجع في انه لم يقع متى
تكامل شرطه واسبابه الى ان المنع عليه لا يصلح للامامة لان ذلك كالمناقضة فاما ادعاؤه
القهر والغلبة فيما يقوله المخالف له في امامة معوية ما قاله هو لنا فيما تقدم فان
القهر والغلبة لا بد لهما من اسباب تظهر وتنقل وتعلم فلو كان هناك غلبة يعلمها
الناس كلهم على سواء فان ادعى شيئا من نقل في هذا المعنى لم يلتفت اليه المخالف
وقال له لو كان ذلك صحيحا النقل الى علمته كما علمته وقابلناه في هذا الموضع
بمثل ما قابلنا صاحب الكتاب في امامة من تقدم حذفا للنقل بالنقل وهذا يقول
من ينتسب الى السنة منهم ان ثبوت امامة معوية ثبوت الوقيعة فيه طريق منهج اهل
الرفض الى القدح في امامة من يعتقدونه وقولهم ان معوية كالحلقة للباب
يريدون بذلك ان قرع الحلقة طريق الى الولوج وسبب للدخول فاما ادعاؤه



من اشتهار الخلاف من الحسن والحسين ع وفلان وفلان وانهم كانوا يظهرون
والوقيعة فيه فيقال لهم علمت هذا الذي ادعيته ضرورة علما لو حصل لك
بالاستدلال فان قال انا ضروره قلنا وما بال علم الضرورة لا يحصل لك
وهم وتدين اكثرهم ليحوزن للشيعة التي خالفك في امامة من تقدم ان يدعي
الضرورة عليك في العلم بانكار امير المومنين ع واهله وشيعته وظاهرا وباطنا
على المتقين منهم وصيحاتهم ان يقع بين الامرين فان قال انما علمت ذلك بالاستدلال
قلنا اذكر اي طريق شئت في تصحيح ما ادعيته من انكارهم عليه وصفته حتى
نبين بمثل صحته ما رويناه في الانكار على من تقدم فانك لا تتروى في ذلك
الا اختيار انقلتها انت وموافقك ويدعوها مخالفك وتدعي انها متواترة
اهل العرض ودسيس وقصده الطعن في السلف ويقول فيمن يروي قدحا
الاخبار ويقبلها اكثر مما تقول انت واصحابك فيمن يروي ما ذكرناه
فالاخبار على ان الظاهر الذي لا يمكن ان يدفع ان القوم الذين سماهم
زعم انهم كانوا يواجهونه بالخلاف والانكار انما كانوا يغتمزون عليه في
النسب وما جرى مجراه وكانت تجري بين القوم مفاضلة ومفاخرة لا ذكر للامامة
فيها فاما كان ذلك الا بعرض فمعوية له وان كان رجلا عرضيا يوبدان يتحدث
عنه بالحلم وكان طبيبا يتمكك بان له علما ان لا يتحلله حتى يرد منه من الكلام ما
يقتضي عرو ويعرض عنه فيكون ذلك داعيا الى موصفه بالحلم وما كان في جميع ما ذكره
من كان قابله بغليظ الكلام وشديده الامر بخطبه باسره المومنين في المال ويا خذ
عطاه ويتعرض لجوائزه ونوافله فاي انكار كان مع ما ذكرناه فاما ما اعتمده في
جواب معارضته فمعارضه بالاجماع على قتل عثمان من ذكرنا الغلبة فليس الغلبة بالكثرة من
استيلاء الجمع الكثير الذي يخشى سطوتهم ويخاف باديتهم وهذه كانت حال

وعقد الامامة لابي بكر لان اكثر الامة تولاهم ومال اليها واعتقد انها السنة و
ما يخالفها البدعة فاي غلبة هي اوضح مما ذكرنا وكيف يدعي الغلبة في قتل عثمان وعندهم
ان قتلوه قتله وباشروه بحربة نفذ فاهل مصر التفت بهم قوم اوباش من اهل
المدينة فريد الفتنة ويكره الجماعة وان اكابر المسلمين ووجوه الانصار والمهاجرين
وهم اكثر اهل المدينة وعليهم مدار امرها وبهم يتم الحل والعقد فيها
كانوا لذلك كارهين وعلى فرض انه منكرين فاي غلبة تكون مع القليل على الكثير
والصغير على الكبير لو ان اصحابنا يدفعون الكلام في الامامة بما سنح وعرض
من غير فكر في عواقبه ونتايجه فاما تعلقه بمنع عثمان من القتال فجوابه في غلبة
منع عثمان لمن قصد غرضه وخلى بينه وبين المطالبة غير علينا النهي عن المنكر
واجب والكلام انما كان منع من كان معه في الدار من اقاربه وعبيده وهم له اطوع وبان
ينهاهم الى امره اولى وكيف لم يطيعه في النهي عن المنكر والصبر على ايقاع المعصية
الا المهاجرون والانصار دون عبيده فاما ذكره انكار امير المؤمنين عليهم لذلك
وبعثه عم للنصرة والمغالبة فالذي هو معروف لان امير المؤمنين كان ينكر قتله و
يبرء من ذلك في اقوال محفوظة معروفة لان قتله منكر لا شك فيه ولم يكن تولاه
ان يقدم عليه فاما حصره ومطالبته بخلع نفسه وتسليم من كان سبب الفتنه
ممن كان في جهته فما يحفظ عن امير المؤمنين عم في ذلك انكار بل الظاهر
انه كان بذلك راضيا وبخلافه ساخطا وكيف يكون كذلك وهو الذي
قام بامره في الدفعة الاولى وتوسطه حتى جرى الامر على ارادته بعد ان كاد
يخرج الامر الى ما خرج اليه في المرة الثانية وضم الحسنين عم وعبد الله بن جعفر
فكان ذلك سببا لتهمته عليه السلام ومشافهته بما لا يلايمهم سواه فضج عم فرقوه و
جلس في بيته واغلق بابه واما بعث الحسن والحسين عم ففي ذلك نظر ولو كان مسلما





لا خلاف فيه ص
لكان انما بعثهما للمنع عن الانتهاء بالرجل الى القتل ولانهم كانوا حصروه ومنعوه
الطعام والشراب وفي داره حرم واطفال وهم لا يتعلق له بهذا الامر وهذا
منكر يجب على امير المؤمنين عم دفعه فلو كان امير المؤمنين ع وطلحة والزبير
وفلان وفلان كارهين لما جرى لما وقع شيء منه ولكانوا يمنعون
من جميعه باليد واللسان والسيف فاما قوله وكيف يدعي الاجماع وعثمان
نفسه مع شيعته واقاربه خارجون منه فطريف لانه ان لم يكن في هذا الاجماع
الآخر وجه عنه فبازائه خروج سعد في عباده وولده واهل بيته عن الاجماع على امامة
ابي بكر ممن قال صاحب الكتاب الى آخره فتخرج وجه اذا كان في مقابلة جميع
الاظاهر المشق عدو الله تقم كروان وذويه ممن لا يعتد بخروجه عن الاجماع
لارتفاع الشبهة في امرهم وعبيد الله باش طغام لا يفرقون بين الحق والباطل
ولا يكون خلافهم قادحا في الاجماع واذا بلغنا في هذا الباب لا يجد منكرا
وجميع الامة الا عبيد عثمن والنفر من اقاربه الذين حصروا في الدار فقد بلغ الغصة
ولم يبق فيها شهة فاما قوله عم الى على ان هذا طريق الى ابطال الاجماع في كل موضع
فقد بينا ان الامر على خلاف ما ظنه وان الاجماع يثبت ويصح بطرق صحيحة
ليست موجودة فيما ادعوه والطايل في اعادة ما مضى فاما تاويله لما روي عنه ع
من قوله والله لقد تقمصها ابن ابي قحافة فعلى ان المراد بذلك انه اهل لها واصل
منه القيام بها فاول ما فيه ان هذا التاويل على بعده لا يمكن في غير هذا اللفظ
من الالفاظ المروية عنه ع وهي كثيرة وقد ذكرنا منها طرفا هو مع ذلك فاسد
لان من كان اهلا للامر وموضعا له لا يطلق في الالفاظ ما هو موضع للاستحقاق
المخصوص والتفرد بالامر والتميز ان قولنا القايل انا مكان القطب من الرحى
يقتضي ذلك ان غيره لا يقوم فيه مقامه كما ان غير القطب لا يقام مقام القطب

ولا يفهم من هذا الكلام انه اهل له وموضع ولا هو مثال ان يريد الاخبار عن المعنى الذي
ذكرناه فاما قولهم ان القطب يستقل بنفسه ولا بد في تمامه من الرحى فاول ما فيه انه
تاول في اللغة وتحميل الالفاظ ما لم توضع له لان عرف اهل اللغة جار باستعمال لفظ
القطب في الموضع الذي ذكرناه وعند ارادة احدهم ان يخبر عن نهاية الاستعلاء
والتفرد بالامر الذي لا يقع فيه مشاركة فاذا قوله مع المعرفة بمراد هم في هذه
اللفظة لا معنى له على ان القطب انما استقل لا بنفسه من ناحية الرحى لانه يمكن
ان يستدار ويدور من غير ان يتصل به شيء وباقي الرحى لا يمكن ذلك فيه على
سبيل الدور الا بالقطب فالاضافة الى الكينة ابين فيما لو نعتوه في الخبر وعلى كل حال
فليس في ذلك صنع من يريد التعظيم وقوله ان رسول الله ص كان ينادي باسمه
فمعاذ الله مما كان ينادي به باسمه الا شاذ فيه او جاهل بمقادير الاعراب الذين لا يعرفون
ما يجب عليهم في هذا الباب وقوله ان من عادة العرب ان يسمي احدهم صاحبه بتصغيره
الى اليه من غير ارادة بسوء فلا شك في ان هذه عادة القوم فيمن لا يكون ابن
لفخمها واعظمها كالصديق وخليفة رسول الله ص وما نجد هم يعدلون عن ذكر
الانسان بلقبه العظيم الذي يدل على محله ومرتبته الى اضافته الى اسم ابيه
الا ومقصدهم بذلك خلاف التعظيم والمدح فاما قوله انه كان يجب الى انتهى
اليه الامر ان يتبع كلامهم احكام القوم فيقضي ما يجب ان ينقض منها فهو
من عجيب ما اتى به وربما اضاف الينا انكم سببهم فان الحقيقة
كانت سببية وانا قام الحدين بايديهم وتزوج بنته فزاحمه بعضهم ويقوي
كل ذلك الدال على الولاية وخلاف العداوة فكيف يستبيح ما استباحه
بسببي من لا يجوز طاعته وكيف يزوج مرتدا بنته ونحن نذكر الوجه في
ذلك شيئا فشيئا فنقول اما قد بينا فيما مضى من كلامنا ان امير المؤمنين





ع كان منذ قبض الله نبيه ص على نفسه ومراده ومرافعة الاستيلاء من استبد بالامر عليه
ولما انتفى من الامور التي بيناها مجملة ومفصلة قتل عثمان وافضى الامر اليه
لم يفض اليه الا الوجه الذي استحقه لانهم انما اعتقدوا له الامامة بالاختيار الذي
ليس بطريق الى الامامة بل على اختيار تقدم فكره امير المؤمنين ع ان يبرم الامر و
يقيم على ترك الدخول فيه فيخرج لانه اذا امكن التصرف فيما جعل اليه بطريق
الطريق وعلى وجه الوجوه فعليه ان يتصرف ويقيم تحاما اوجب الله ان يقيمه
وكره ان يقر فيهم ان امامته لم تثبت باختيارهم وانما المنصوص عليه ترك ابتداء
الامر فيقولون لم رجعت بذم السلف وطعنت في الائمة الثلثة وكل سبب
ذكرناه انما يمنعه الموافقة على ما ذكرناه سالفا فهو يمنعه على كل الاحوال الا ان
ولم يكن في تصريحه ع عند دعائهم له الى الامر انه كان يكون سببا
لخلافهم عليه وترك تسليم الامر اليه فلا يتمكن مما لاح له التمكن منه والتقية
لم تفارقه ولم يجد منها في حال من الاحوال بدا وكيف يتبع احكام القوم والغاؤه
للامامة والمسلمون اليه الامر كانوا اولياءه وشيعتهم ومن يدعي
امامته عليه فرع على امامتهم وان الطريق اليها حصحة عقودهم وبهدايتهم سلكوا
وما يبين صحة ما ذكرناه ما روي عنه ع من قوله في ايام ولايته والله لو تمنى
الوسادة لحكمت بين اهل التوراة بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم
وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم حتى ترد
كل كتاب ويقول يا رب ان عليا قضى بقضائك وقوله ع لقضاته
سألوه عما اذا الحكم فقال ع احكموا بما كنتم تحكمون حتى يكون الناس جماعة
او اموت كما مات اصحابي يعني ع بذلك من تقدمت وفاته من شيعته كابي ذر و
غيره وقد بين امير المؤمنين ع جملة ما ذكرناه في كلامه المشهور حيث يقول

والله لو احضر الناصر لدروه الحجر وما اخذ الله على اولياء الجهال الا يقروا على كظة ظالم
ولا سغب مظلوم لالقيت حبلها على غاربها ولسقيت آخرها بكاس اولها ولوجدتم دنياكم
عندي اهون من عفطة عنزة وانما اردت ان كنت استعمل في آخر الامر من التعلل
منه والاعتزال ما استعملته في اوله فان قيل اذا كان عم لم يغير احكامهم المنتقضة
فيجب ان يكون منتقضة جارية مجرى الصحيح في وقوع التعامل بها وغيره من الاحكام
قلنا لا شك في انها اذا لم تتغير لسبب موجب للقضاء فان احكامها جارية على
حكمها على وفاقه موقع الصحيح وقد يجوز ان تؤثر الضرورة في استباحة
ما لا يجوز استباحته لولاها كما قد يؤثر في استباحة الميتة وغيرها فاما الخمر فلم تكن سبية على الحقيقة
ولم يستحلوها عن اسلم لانها بالاسلام قد صارت حرة مانكة امرها فاخرجها
من يده فاستترها ثم عقد عليها عقد النكاح فمن اين انها استباحها بالسباء دون عقد
النكاح وفي اصحابنا من يذهب الى ان الظالمين متى غلبوا على الدار وقهروا اهلها
الموفر في الخروج فاحكامهم جائزة ان يقاتلوهم ويجري احكامهم مجرى معاهدي اهل الحرب
مجرى احكام المحقين فيما يرجع الى المحكوم عليه وان كان فيما يرجع الى الحاكم معاقبا
اثما فاما اقامة الحدود فانفروا في ذلك الا ان يشخص ارادان يقيم الحد على اخيه وكان
امير المؤمنين عليه السلام حاضرا وغلب في ظنه التمكن من اقامة الحد فامر به وهذا مما يجب مع التمكن وهو
في باب الانكار عليهم ادخل فاما تزويجه فلم يكن عن اختيار والخلاف فيه
مشهور فان الروايات وردت بان عمر خطبها الى امير المؤمنين عليه السلام فرفعه وما طله فاستدعى
عمر العباس وقال له يا ابا الفضل ما حملك على هذا الكلام فقال له خطبت الى ابن
اخيك فنفعني لعداوتك لي والله لا غوينك زمرة ولا فضحنك بالسقيا ولا تركت لكم
بابا تدخلها منكم ما تنزل الا هدما ولا قيمن عليه شهودا بالمرقى ولا قطعته فضحك الوصل الى امير المؤمنين
فاخبره بما سمعه من الرجل فقال لقد اقتحمت ان لا انزوجها اياه فقال له رد قدامها الى

لسقيت

لي



ففعل فتزوجها العباس اياها وبين ان الامر جرى على الكراه مما روى عن ابي عبد الله جعفر بن
محمد عليهما السلام في ذلك فرج مخصصنا عليه على انه لو يحرم ما ذكرناه لم يمتنع ان يزوجه عليه السلام ان
عاظاهر الاسلام والتمسك بشرايعه واظهار الاسلام وهذا حكم يرجع الى الشرع فيه
وليس مما يخطره العقول وقد كان يجوز في العقول ان منعنا الله تعالى المؤمنين
على اختلاف مذاهبهم وكان يجوز ايضا ان يبيحنا ان ننكح اليهود والنصارى كما اباحنا
عند اكثر المسلمين ان ننكح فيهم وهذا اذا كان في العقول سايغا فالمرجع في تحليله
او تحريمه الى الشريعة وفعل امير المؤمنين عليه السلام حجة عندنا في الشرع فلنا ان نجعل ما فعله
اصلا في جواز مناكحة من ذكرناه وليس لاحد ان ينكر علينا ذلك مناكحة اليهود والنصارى و
عبادة الاوثان لانهم ان سالوا عن جوازه في العقل فهو جايز وان سالوا عنه في
الشرع فالاجماع يحظره ويمنع منه فاذا قالوا فما الفرق بين الوثني والكافر بدفع
الامامة قلنا انما فرقنا بينهما الفرق بين النصراني والوثني في اخذ الجزية وغيرها من الاحكام
فلا يرجعون في ذلك الا الى الشرع الذي رجعنا معهم اليه وهذه جملة كافية في الكلام
على ما اورده

فصل

في تتبع كلامه في الرد على من طعن في الاختيار

اعلم ان كلامنا في وجوب النص وانه لا بد منه ولا يقوم غيره في الامامة مقامه وقد
تقدم وذلك كاف في فساد الاختيار لان كل شئ اوجب النص بعينه فهو مبطل للاختيار
فلا معنى لتكلف كلام مستقبل في الاختيار واعلم ان الذي يقتضيه مذهبنا في اختيار الامام
هو بيان صفاته الدالة على ان المختارين عليها او يكمل اصابتهم بالنظر والاجتهاد
ويختص علام الغيوب بتعريفهم العلم بها كما يختص الانبياء بالعصمة والفضل في الثواب والعلم
على جميع الامة لانه لا شبهة في ان هذه الصفات لا تستدرك بالاختيار والوقوف
عليها الا بالنص وهذا مما قد تقدم شرحه وبيانه في هذا الكتاب وبينا ايضا انه
لا يمكن ان يقال الاختيار مع اعتبار هذه الصفات بان يعلم الله تعالى ان المكلفين

يبيحنا

ضروب

وما الفرق بين الوثنية والنصرانية
في جواز النكاح

تمام

في الافراد

بعضهم

لا يتفق منهم الا اختيار هذه صفاته وقلنا ان ذلك تكليف قبيح من حيث كان
مكلفا الا دلالة عليه ولا امارة تميز الواجب من غيره وبينا انه يلزم على ذلك جواز
تكليفنا اختيار الانبياء والشرايع بان يعلم الله تعالى ان المختارين لا يتفق
منهم اختيار النبي صلى الله عليه وآله دون غيره ومن الشرايع المصلحة دون غيرها وكيف يكون
الاختيار كاشفا لنا عن وجوب الفعل او انما يجب ان يختاره ان علمنا وجوبه
فالاختيار تابع فكيف تجعله متبوعا وكيف يتميز الواجب من غيره والقبيح
من الحسن بعد الفعل وانما يجب ان يتميز قبل الفعل ليكون الاقدام عالما
بما يعلم حسنه ويؤمن من قبحه ولا معنى للاكثار في هذا الباب والادلة فيه ضعيفة وما
تتبعناه اورده صاحب الكتاب في هذا الفصل وجدناه قد جمع فيه وحشد
القوي والضعيف والبعيد والقريب مما اورده اصحابنا على سبيل التحقيق
وعلى سبيل التقريب وقد بينا ما نعتمده في هذا الباب ونصرناه فيما تقدم من
الكتاب بادلة واوردنا للجواب عما يرد علينا ذلك فهو غير معتمد ولا مال لما
ذكره صاحب الكتاب في غيره فاورده في اصحابنا فانما قرب بايراده ولم يرد
التحقيق وليس ذلك بعيب فانه لم يتعرا المصنفون في الجمع بين التقريب والتحقيق
وصاحب الكتاب يعلم انه لما تتبع هو ادلة الموحدين على التوحيد في بعض كتبه
لم يصح منها الا دليلان او ثلثة وطعن على الباقي تبعه فان كان على اصحابنا بان
ذكر وافي فساد الاختيار شيئا لا يلزم عند التحقيق والتفتيش فهذا
العيب لازم لخصومهم فيما اعظم منه بالاختيار والحكم وهذه الجملة تغني عن
غيرها من جميع ما اورده في هذا الفصل على طوله ومما يمكن ان يعتمد في فساد
الاختيار خارجا عن الجملة التي عقدناها ان يقال ان العامة من الامامية يجوز
ان يختلفوا فيرى بعضهم ان الحال تقتضي ان يعقد فيها للفاضل ويرى اخرون





انها تقتضي العقد للمفضول وهذا مما لا يمكن دفع جوازه لان الاجتهاد ان
يقفوا عن العقد حتى يتناظروا ويتفقوا على كلمة واحدة وهذا يؤدي
الى اهمال الامر في الامامة وانه غير ممتنع ان يمتد الزمان باختلافهم
بل جايز ان يبقوا مختلفين ابدا او يقال يجب ان يعقد كل فريق لمن يراه
هذا يؤدي الى امامين مع العلم بفساده او يقال يجب المصير الى قول من
يرى العقد للفاضل لانه اولى ويجب على الباقين المخالفة وهذا يؤدي
الى الامامين مع العلم بفساده او يقال يجب المصير الى قول من يرى العقد للفاضل
لانه اولى ويجب على الباقين المخالفة وهذا فاسد لانه الزام المجتهد ان يترك
اجتهاده الى اجتهاد غيره فكيف يكون العقد للفاضل اولى على كل
حال وبعض ما يتم العقد الا به يرى ان ولاية مفسده وولاية غيره المصلحة
واما فرضنا ان يكون هذا الاختلاف بين العدد الذي لا يتم عندنا الا
عقد الامامة الا به حتى لا يقولون متى عقد احد لغيره برضا اربعة فهو
امام كان فاضلا او مفضولا وكلم يلتفت الينا من لا يعتد بقوله في الامة ان
العقد لغيره اولى انا اذا فرضنا الاختلاف في غير هذا العدد المخصوص لم يستقم
هذا الانفصال ولسائل ان يقول ان وقوف من الامة ما عند هذا الا
العقد انما اتوا فيه من انفسهم كما يقولون اذا قيل لهم ان الاختيار اذا كان لاهل
الحق وكان كل فريق من فرق الامة تدعي هذه الصفات فالاختيار متيم ولا بد
من التجاذب فيه والتغالب والاختلاف فوقوف عقد الامامة عندهم انما قالوا على اصل
انا نوثر ان نقبل بنفوسهم في وقوف الامامة دون مكلفهم كان هذا القول مما
لا ان على الحق دليلا يمكن المبطل اصابته والمصير الى موجبه وتقصير يفضل
عنه وليس هذا فيما تقدم انه ليس على الاولى بالفاضل والمفضول دليل

تاطع يصل اليه الناظر ويضل عنه المقصر والمفرط وانما يرجع في ذلك الى الامارات
وجهات الظنون وقد يتلبس ويخفى ويظهر ولا امر في هذا الموضع على احد المجتهدين
ولا تقصير يتطرق اليه ولا تفريط فكيف يسوى بين الامرين فصل في اعتراض
كلامه في ان ابا بكر يصلح للامامة اعتمد في ذلك على ان الاجماع اذا ثبت في امامة
ثبت انه يصلح لها لانه لو لم يصلح لها اجمعوا على امامته واد عى ان الصفات المراعاة
في الامامة تحققوه فيه من علم وفضل ورأى ودين وغير ذلك ثم اجاب عن سؤال
مجتهد
رسمه عرسئل الكلام على ايمانه وخروجه عن الكفر المتيقن فيه بان قال كم نعلم انه
كان امن قبل بالتواتر نعلم انتقاله الى الايمان والتصديق بالرسول م ولا يجوز
ان يكون باقيا على حالته بل اليقين قد حصل بانتقاله عما نعلم ضرورة انه
كان على دين الرسول ع بما نقل من الاخبار وذلك يمنع من التجويز والشك وقد بينا
انه لا يمتنع في الاعتقادات ان تعلم ضرورة انه كان على دين الرسول ع بما نقل
من الاخبار وذلك يمنع من التجويز والشك وقد بينا انه لا يمتنع في الاعتقادات ان
تعلم ضرورة فلا يجوز ان يقال اذا كان ذلك باطلا فكيف يدعى الاضطرار فيه وعلى
هذا الوجه يدعى في كثير من الامور انا نعلم ضرورة قرين الرسول وبعد فانها ان
النبوم كان يعظمه ويمدحه على الحد الذي نعلم ذلك في ان المؤمنين ع وغيرهم
وذلك يمنع من كونه كافرا وما ثبت عنه من تسميته صديقا يدل على ذلك وما روى
في الفضائل المشهورة في بابه يدل على بطلان هذا القول ايقال ان الدليل دل على ان
ابا بكر لا يصلح للامامة وما ثبت من وجوب عصمة الامام وان السهو والغلط
لا يجوز ان يطرأ في شيء من افعاله وعلمنا بان ابا بكر لم يكن بهذه الصفة وما ثبت
ايضا من ان الامام لا بد من ان يكون عالما بجميع احكام الدين دقيقه وجليله وان يكون
اكمل علما من جميع الامة وقد علمنا بالضرورة ان ابا بكر لم يكن كذلك وما ثبت ايضا

وجوب



وجوب كون الامام افضل عند الله من جميع الامة يدل على انه لا يصلح للامامة قد علمنا بالادلة
الظاهرة ان غيره افضل منه عند الله تعالى فاما ما اعتمده في ذلك من دعوى الاجماع على
امامته فقد سلف في الكلام على بطلان هذه الدعوى ما فيه كفاية وبينا ان الاجماع
لم يثبت قط على امامته فاما ادعاؤه ان الدلائل المراعاة في الامام محققة فيه فما
ادعاؤه اليقين والضرورة بايمانه وانتقاله عن الكفر فلا يخلو من ان يدعي الضرورة
في انتقاله الى اظهار الايمان والتصديق او ان يدعي الضرورة في ابطان ذلك
واعتقاده له وانطوائه عليه والاول لا خلاف فيه ولا ينفعه فيما قصده والثاني
ادعاؤه يجري مجرى المكابرة فان البواطن لا يعلمها الا علام الغيوب تم ولو كان
ذلك معلوما ضرورة بالاخبار عما ادعى لوجب ان نشركه نحن وسائر العقلاء في
هذا العلم لمشاركتنا في الطريق اليه وقوله ان في الاعتقادات ما يعلم ضرورة قال
يمتنع ان يكون هذا منها يبطله ما بيناه من ان ذلك يوجب ان نشاركه في العلم
الا ترى انا نعلم ان اعتقاده لحقين الرسول ع وتصديقه في جميع شريعته كان معلوما
منه ضرورة فاين انه كان ايمانا وعلما وليس يمكنه ان يدعي الاضطرار في العلم
ادعاه في الاعتقاد لانه معلوم ان احدا لا يضطر الى كون غيره عالما وان جاز
ان يضطر الى كونه معتقدا فاما قولهم ان النبي ص كان يعظمه ويمدحه على الحد الذي
نعلم ذلك في المؤمنين فاول ما فيه ان ذلك غير معلوم ولا وارد من طريق
يوجب اليقين ويرفع الريب ولا نجد في ذلك الا اخبارا احادا مظنونة مقدوحا
في رواتها بضروب القدح يرويها بعض الامة ويدفعها بعض آخر ويقسم
على بطلانها ثم هي مع ذلك متأولة مخرجة مع على وجوه تمنع من الغرض المقصود
بها ثم يقال لهم ما في مدحه وتعظيمه لو ثبت ما يدل على صلاحه للامامة او كل ممدوح
معظم يصلح لها وهذا لا يقوله احد من اصحابك فان قالوا انما تعنيت بتعظيمه

فضائله ابتناء على اصله الفاسد الذي
على بطلانه لانه لا يراعي في الامام العصمة ولا
كمال العلم ولا كونه افضل عند الله تعالى
وقد دللنا على ان ذلك معتبر فيه
مؤثر فيما تقدم من الكتاب بطل
قوله ان الدلائل المراعاة محققة
فيه م

لم

مطعونة م ا

ومدحه كونه كافرا لثبت ايمانه ولما اقتضى في صلاحه للامامة على تعظيمه ومدحه قيل
له انما يمنع تعظيمه ومدحه لكونه مظهرا للكفر ويمنع كونه مبطنا له اذا كان انما يعلم
باطنه فمن اين لك ان المدح والتعظيم يدل على الايمان الباطن فان قال
يقتضي في صلاحه للامامة ان يكون معظما له ولست احتاج الى العلم بباطنه
قيل له قد بينا ان ذلك غير مقتض واذا كان اظهار الايمان يقتضيه فمن
اين الذي تخالفت فيه حتى احوجك الى الاستدلال عليه واذا كان يقتضي
بالظاهر فالحاجة ترتفع الى ذكر الاعتقاد وانما قد يعلم ضرورة فان قال
كيف تسلمون ان النبي عليه السلام كان يعظم عليا وعندكم انه سيد فعل النص
وذلك عندكم كفر وردة والكفر والردة الذي يوافي به صاحبه على مذاهبكم
لا يجوز ان يتقدمه ايمان فكيف يجوز هذا على ان يعظم النبي عليه السلام وهو يعلم
من باطنه ما يقتضي خلاف التعظيم قيل له ليس يمتنع ان يكون النبي عليه السلام
عالما بانه سيفعل النص لان هذا طريق اليه الا اذا علم الله تعالى انه لم يوفق
ان لا يفعله ذلك فان قيل هذا وان كان جائزا فالظاهر من مذهب الشيعة خلافه
لانهم يذهبون الى ان امير المؤمنين عليه السلام كان يعلم ذلك لان النبي صلى الله عليه وآله اشعره به قلنا
ليس يمتنع ان يكون عالما في الجملة دون التفصيل الذي يقتضيه ويدفع النص
وانما نبدأ بالدلالة على هذا الوجه الاجمالي وما عداه فانا التفصيل فليس يقطع الذي به
على انه لو سلم انه عليه السلام كان عالما على التحديد والتعيين لجاز ان يكون يعظمه
للرجل لتقدمه له هذا العلم ولما علم منه هذه الحال لم يكن من تعظيم ولا مدح
وليس معنا في العلم تاريخ فلا في المدح والتعظيم في هذا كافر فليس يكفي في بعد
نفي تقدم الايمان العلم بوقوع كفر في المستقبل دون ان يعلم انه يوافي
به وليس يمتنع ان يعلم النبي عليه السلام حال القاعدين للنص ولا يعلم بواقيتهم و





ما يموتون عليه ومتى جوزوا ان يتوبوا ولو قبل الوفاة بلحظة لم يكن قاطعا
على نفي الايمان العلم لوقوع الكفر في المستقبل دون ان يعلم انه يوافي به
وليس يمتنع ان يعلم النبي منه فيما تقدم بلا بد مع التجويز لان يتوبوا من التجويز
لان يكون الايمان الظاهر منهم صحيحا في الباطن وبعد فليس جميع اصحابنا
القائلين بالنص يذهبون الى الوفاة والى ممات على الكفر لا يجوز ان يتوب منهم
منه الايمان ومن لا يذهب الى ذلك لا يحتاج ان يتكلف لما ذكرناه فاما
ادعاؤه انه عليه السلام كان يسميه صديقا فدون صحة ذلك خرط القتاد وليس
يقدر احد على ان يروي عنه عليه السلام في ذلك خبرا معروفا وانما معول الشيعة على
المشهور والظاهر وليس في ذلك ما له على الصحة لانه قد يتقرب الى الله تعالى
ومدلالة الحال والعقد الى القلب الاسماء والصفات وغير ذلك مما يطلع من
الشريعة اقصاها وينتهي الى التعلق على الاسماء والكنى ولا يقع التعريف الا به
ومع ذلك فلم يكن صادرا عن حجر ولا مبنيا على صحة ولو قال المادح
اشار الى الحال التي لقبر النبي صلى الله عليه وآله فيها بالتصديق والمقام الذي قام بذلك فيه
لم يجز غير ارادة شيء مقنع قال ـــــــ صاحب الكتاب قال الشيخ
ابو حنيفة واصل عطاء الذي يدل على بطلان طريقهم في سوء الثناء على المهاجرين
والانصار ورميهم اياهم بترك وفاق وما خلافا بيقة يسيرة قول الله تعالى لقد
رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فانزل السكينة عليهم
واثابهم فتحا قريبا وقد علم ان بايع تحت الشجرة وكذلك قوله للفقراء المهاجرين
الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون
الله ورسوله اولئك هم الصادقون والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم
يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا ويؤثرون

على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون وقال الله تعالى
على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وقال الذين تولوا منكم
يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفى الله عنهم ولو
كانوا كفارا ما صح ذلك ولقد قال تعالى والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر
لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وجعل جملة ذلك انه اذا ذهب الى حسن غاز واج النبي
ع فاول ما يصح ذلك كفرهم وكيف يصح ان يكون هذا كافرات وبنات كفار وقد تزوج بهن
النبي ص ومن دينه انه لا يجوز التزويج بينه وبين الكفار اذ لا يكون نواذ به ولو جاز ان يتزوج
بينا بهم وهم كفار لجاز ان يزوج بينات الكفار وذلك يخالف الدين قال ويقدح
من مناقبه انه سبق الى الاسلام وبايع الرسول وواساه بنفسه وماله ثم كان له
انيسا في الغار وصاحبه في الهجرة وانيسه في العريش يوم يردون نيرون والمشار
اليه في اموره واميرا على الموسم في الحجيين افتتح مكة والمقدم في الصلوة امام مرضه
والمخصوص بتسمية الصديق والمشبه
بالملك ميكائيل وبالانبياء بابراهيم ثم هو
بشر اسيد كهول الجنة وهذا قال النبي ص على هما منه بمنزلة يسمى شمالي وكل ذلك
يبطل انسبتهم الى الكفر والنفاق والردة قال وقد بينا ما ورد في الاخبار وعظيم
امير المؤمنين والجماعة وان النبي لبشره وغيره بالجنة بالفاظ مختلفة ووصفه
خليله واخوه الحالي غير ذلك مما يمنع ان يكون كافرا ويوجب الفضل العظيم على انه
قد ثبت ان الناس قد اختلفوا في تقديمه وتقديم امير المؤمنين وذلك لا يصح الا مع
ثبوت فضله ولو عدلنا عن كل ذلك واجملنا ما ظهر من احوال ابي بكر دلالة على ظاهر
الفضل العظيم والعلم والراي وقد بينا انه لا يجب في الامام ان يكون معصوما فكيف يصح
ان يدعى انه كان لا يصلح للامامة وقد بينا ان الوجوه التي قلنا بها في كل هو به
وغيره انهم لا يصلحون للامامة لا ينافي فيه وقد بينا ما روى ما يدل على انه يصلح لذلك

في

نحو قوله



نحو قوله ان وليتم ابا بكر ونحوه من الاخبار التي تتضمن اشارته بالجبال فردنا او تنبيها
وذلك يغني غن اعادته وحكى عن الجبائي على ان قول من يقول كان كافرا فمجوز وابقاءه على
ما كان عليه بمنزلة قول من يقول كان بمكة مقيما فمجوز وابقاءه على ما كان عليه بمنزله
لانا كما نعلم انه انتقل الى المدينة نعلم انتقاله الى الاسلام وقد ثبت ان الله تعالى كان
يحذر بنيته المنافقين ويميز فرجتهم في الاختصاص بهم وصح انه كان يخص
ابا بكر بأعظم المنازل في سفره وحضره واختياره صاحبا له ومعينا ومشيرا
ولا فرق بين قولهم في طبقة مختلفة وهم الحارثية والعجوزية يقولون في
عائشة ما اعتقد الاسلام والايمان قط فاذا قالوا ذلك كان كذلك لما زوجه بنته ع
فالمخالفان يقولهم ولو كان حالي ابي بكر وعمر ما ذكرته لما خطب اليهما
وكان لا يزوج عشر بابنتيه جميعا يقال له قد جمعت في هذا الفصل
بين اشياء كثيرة مختلفة واستقصاء كل فصل منها واراد جميع ما يجب ان
يورد فيه يطول لكنا نتكلم على ذلك باخصر ما يمكن مع الاستيفاء بالشرائط
الحجاج اما قولهم لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فاول ما
انا نذهب الى ان الالف واللام للاستغراق لكل من يصلح ان له بل الظاهر عندنا
خلاف متردد بين العموم والخصوص وانما يحمل على احدهما بدلالة غير الظاهر وقد دللنا
على ذلك في مواضع كثيرة وخاصة في كلامنا المفرد للوعيد فحينئذ يسأل
الموصل واذا لم يكن الظاهر الاستغراق في جميع المبايعين تحت الشجرة قال صحة
لهم في الآية على انا لو سلمنا ما يقتضيه من استغراق الالف واللام لم يكن في الآية
ايضا دلالة على ما ادعوه لان الله تعالى انما رضي عن المؤمنين الذين بايعوا
تحت الشجرة فجعل البيعة علة للمؤمنين او تعليلا لوجه الرضى عنهم وذلك لا يمنع
كان فلا بد من وقوع الرضا عنه فرارين احدهما ان يكون مؤمنا في الآخر

ما قاله في ابي بكر وعمر من
ان الخوارج علم ان امير المؤمنين ع
لم يكن مؤمنا يتعين عليه ان يكون
على ما كان عليه كان ع

ح

جواب

والخصوص

على

ان يكون مبايعا ونحن نقطع على ان الرضا متعلق بارجح الامرين فمن اين لكم
من بايع تحت الشجرة باوصاف قد علمنا انها لم تحصل لجميع المبايعين فيجب ان
يختص الرضا بمن اختص بتلك الاوصاف لانه تعالى قال فعلم ما في قلوبهم فانزل
السكينة عليهم واثابهم فتحا قريبا والاخلاف بين اهل النقل في ان الفتح
الذي كان بعد بيعة الرضوان بلا فصل هو فتح خيبر وان رسول الله
صلعم بعث ابا بكر وعمر فرجع كل واحد منهما فانا نصاحب على عقبه فغضب النبي
صلعم وقال لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحب الله ورسوله كرارا
غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله عليه فدعا امير المؤمنين ع وكان ارمد فتفل في
عينه فزال ما كان به كأنما اعطاه الراية فضى متوجها وكان الفتح عليه فيجب
ان يكون هو المخصوص بحكم الاية ومن كان معه في ذلك الفتح فاهل بيعة
تحت الشجرة لتكامل الشرايط فيهم ويجب ان يخرج عنهم من لم يجتمع له الشرايط
وليس لاحد ان يقول ان الفتح كان لجميع المسلمين وان تولاه بعضهم وجرى
على يديه فيجب ان يكون جميع اهل بيعة الرضوان من اهل الفتح واثيب لهذا
يقتضي شمول الرضا للجميع وذلك لان هذا عدول عن الظاهر لان من قال رضي
على سبيل الحقيقة لم يجز ان يوصف به من كان بخراسان من المسلمين لانهم لم يشهدوا
الروم ولا الجمع حصولهم وان وصفنا بذلك فرسوله ويجري على يديه فاما قوله
للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم فانما قيد ان ابا بكر يجب
ان يخرج عن هذه الاية على اصول مخالفينا لانه على اعراضهم كان غنيا موسرا
كثير المال واسع الحال وليس لهم ان يتاولوا الفقراء هنا على ان المراد
بهم الفقراء الى الله دون ما يرجع الى الاموال لان الظاهر لفظ الغنى والفقير
يتبادر عن معنى الاموال دون غيرها وانما يحمل على ذلك بدليل يقتضي العدول



عن الظاهر وما قلناه في الاية الاولى من الالف واللام لا يقتضيان الاستغراق على كل حال
يطعن ايضا معتقدهم في هذه الاية وبعد فان سياق الاية يخرج ظاهرها
عن مرادهم ويوجب الرجوع عليهم غير هذا لان الله تعالى قال للفقراء المهاجرين
الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون
الله ورسوله اولئك هم الصادقون فوصفهم بالصدق فتكاملت له الشرايط
ومنها ما هو شاهد كالهجرة والخروج عن الديار والاموال ومنها ما هو باطن يعلمه
الا الله تعالى وهو ابتغاء الفضل والرضوان من الله ونصرة الرسول والله تعالى
لان الاعتبار في ذلك ليس بما يظهر بل بالسواطن والنيات فيجب على الخصوم
ان يثبتوا لجميع بعضهم هذه الصفات في كل الذين هاجروا واخرجوا من ديارهم
واموالهم ولا بد في ذلك من الرجوع الى غير الاية فاما قولهم لقد تاب الله
على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة فالكلام فيه يجري
مجرى ما تقدم لان الظاهر لا يقتضي العموم ثم النظر في الكلام يقتضي انهم تابوا من
الله عليهم وقبل توبتهم ولا بد ان يكون توبتهم مشروطة لان احدا لا يقول
توبته من لم تتب فيجب عليهم ان يدلوا على وقوع التوبة من الجماعة حتى يدخلوا
تحت اللفظ فاما قولهم ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهما
الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفى الله عنهم قلنا ان نتازع في اقتضاء ظاهره
العموم على ما تقدم واذا سلمنا ذلك جاز ان يحمل على العفو عن العقاب المعجل
في الدنيا دون المستحق في الاخرة فقد روي هذا المعنى بعينه ويجوز ان يعفو الله تعالى
عقوبة الجماعة عن عقاب هذا الذنب خاصة بان يكون سبق في حكمه ووعده
ان يعفو عنه وان كان منهم من يستحق عقابا على ذنب اخر لم يعف عنها فان العفو
لا يمنع العفو عن بعض العقاب دون بعض كما لا يمنع من العفو عن الجميع والسمع

ايضا لا يمنع ذلك الا في اقوام مخصوصين فاما قولهم والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا
اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان فلا حجة فيه لانه علق المغفرة بالسبق
الى الايمان وهذا شرط يحتاج الى دليل في اثباته المجامعة ومع هذا سوال في
ليس كل سوال يقتضي الاجابة فاما ادعاؤه انا ادخلنا الرجس عن ازواج النبي ع
فلا ادري كيف يدخل ذلك الازواج في هذا الكتاب المخصوص بالكلام في ان ابا بكر ليس
للامامة على انا قد بينا فيما تقدم من هذا الكتاب ان الاية التي ظن انها تتناول الازواج
لا تتناولهن وانها تختص امير المومنين ع وفاطمة والحسن والحسين ع واستقصينا
ذلك بما لا طايل في اعادته فاما قوله كيف تزوج بمن وهن كافرات فالجواب عن ذلك
قد تقدم معناه عند كلامنا في تعظيمهم مع علمه بانهم سيفعون النص وجملة
النص الامر في ذلك ان الرسول ع اذا كان قد اطلع على ما سيكون من حرب زوجته
كاخيه ولبن عمه فلا يمتنع ان يكون ما اطلع على عاقبتها وكان يجوز الان توبتهم
على الاصرار والتوبة ومع هذا التجويز لا يقطع على كفرها في الحال مع اظهار الاسلام
فاذا قيل انه ع كان يعلم العاقبة لم يمتنع ان يكون نكاحه لهن لاجل ما يظهرن
من الايمان والاسلام جايزا وان لم يخرج نكاح كل كافر ولا انكاح الكفار من
طريقة الشرع والعقل يجوز في هذه الامور المختلفة فلا دليل فيه اوضح في فعلهم فاما
قوله ان من مناقبه انه سبق الى الاسلام فباطل لانه لا شبهة في ان امير المومنين ع هو السابق
الى اتباع النبي ع والايمان به والامر في ذلك ظاهر بين اهل النقل متعارف وانما
ادعى قوم من اهل النصب والعناد ان اسلامه وان كان سابقا فانما كان على جهة
التقليد دون المعرفة واليقين لصغر سنه وفضلوا لاجل ذلك ايمان ابي
بكر وان كان متاخرا وقد اجابت الشيعة عن هذه الشبهة وبينوا ان الامر
سنه ع كان بخلاف ما ظنه الاعداء وان كان في تلك الحال مميزا وله التكليف





وينصرف العارف ويتفاوت ذلك بالرجوع الى التاريخ وفاته وهو مبلغ سنة عند من
اعتبار ذلك يعلم ان سنه لم يكن في ابتداء الدعوة صغيرا بحيث لا يصح معها
المعرفة واوضحوا ذلك بتقدمه ع في مقام بعد مقام ومقال بعد مقال
افتخاره بانه اسبق الناس اسلاما وايراده ذلك بالفاظ مختلفة كقوله صلى
اللهم لا اعرف عبدا عبدك من هذه الامة قبلي غيري ونبيها وقوله انا اول من
وقوله لما شاجره عثمان وقال له ابو بكر وعمر خيرا منك فقال له انا خير منك ومنهما عبدت الله قبلهما وعبدته بعدهما وقول النبي ص لفاطمة زوجتك
اقدمهم سلما واوسعهم علما الى غير هذا مما يدل على ايمانه وانه ايمان العارف
البالغ ولاجل ذلك لما تمدح به ولا افتخر له فان قال فهبوا ان ابا بكر لم
يسبق الناس كلهم الى الاسلام كان قد سابق اليه وهذا مما يدل على صحة
الامامة وانه لو لم يكن كافرا منافقا قيل له ليس كل من سبق الى الظهار الاسلام
او كان اسبق الناس اليه يصلح للامامة لانا قد بينا ان للامامة شرايط تزيد
الاسلام والايمان فاما نفي النكفر فان اريد به نفي اظهاره واعلانه في تلك الحال
فلا شبهة في ذلك وان اريد به نفي ابطانه فليس السبق الى اظهار الاسلام
نفي ذلك فاما ادعاؤه انه واساه بماله في نفسه فالمواساة بالنفس انما يكون
بان يبذلك في نصرته والمدافعة عنه ومكافحة الاعداء وقد علم غرر وجوههم ومعلوم بلا
شبهة حال ابي بكر في ذلك فاما المواساة بالمال فما يحصل مع المخالفة فيها الاعداء
وعدوه مجرده متى طالبناهم بالنقل نقلها بتفصيلها وذكر الوجوه التي كان
انفاقه فيها الطغوا وحاروا ولم يحصل منهم على شيء مقنع ولو كان الانفاق
لابي بكر صحيحا لوجب ان يكون وجوهه معروفة كما كانت لغيره غنيا في
تجهيز جيش العسرة وغيره معروفة لا يقدر على انكره ولا يرتاب في جهاتها

انكارهم

مرتاب وكما كانت جهات نفقات امير المومنين معروفة يقينها الموافق والمخالف
فمن ذلك انه عم كان يقوم بما يحتاج النبي ص مده مقامه بالشعب الى
يحمله وقد روى انه آجر نفسه من يهودي وصرف اجره الى بعض ما كان يحتاج
اليه النبي ص وانفاق امير المومنين ع مع الاقتار والاقلال افضل واوقع من
انفاق ابي بكر لو ثبت مع الغنى والسعة وفي ذلك تقديم الصدقة بين يدي
النجوى ونزل القرآن بلا خلاف بين اهل العلم وانه ع كان يطعم المسكين
واليتيم والاسير حتى نزلت في ذلك سورة هل اتى على الانسان وفيها نزل
في معنى نفقته ورد قوله تعم الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار والسر والعلانية
فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون والتصدق بفاتحة
وخواتم آل حم نزل فيه قوله تعم انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون
الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وهذه جهات لا تدفع ولا تجهل
فاين نفقات ابي بكر فلتشاهد بها ولكانت صحيحة على ان الذي اراد عمر انفاقه لابي
بكر لا يخلو ان يكون وقع بمكة قبل الهجرة لو كان صحيحا او بالمدينة فان كان بمكة
فمعلوم ان النبي ص لم يحفر هناك جبلا ولا نقبا ولا حارب عدوا وانما
يحتاج مثله الى النفقة الواسعة في تجهيز الجيوش واعدادها لكراع لانه كان من
لا يتفكه ولا يتفقه بانفاق الاموال على انه كان بمكة في كفاية وسعة من مال
خديجة رض وقد كانت باقية عنده الى سنة الهجرة وسعة حالها معروفة وقد كان
فيه مع الكفاية والاتساع ضم امير المومنين الى نفسه واقتطعه عن ابيه تخفيفا عنه
وهذا لا يفعله المحتاج الى نفقة ابي بكر ولو كانت النفقة بعد الهجرة فمعلوم ان
ابا بكر ورد المدينة للارتحال وبهذا احتاج الى مواساة الانصار له وقد روى
الناس كلهم ان النبي ص كان في ضيافة الانصار يتداولون ضيافته ويردد

بذلات م

متراد على النية

لما م

بعث م

والسلاح

وكفاله

فقير الاداء

احد ين



احدان ابا بكر ورد المدينة اضاف وقام بموئنة بالمدينة وقد كان عم يبقى
اليومين والثلثة لا يطعم شيئا وربما اشتد الحر ووجوه الانفاق في
المدينة معروفة لانها الجهاد والاتجهين الجيوش وقد بين اصحابنا في
الكلام على نفقة ابي بكر وارادوا عليها قادرة انه كان يحملها غير موسر ودلوا على ذلك
بطرف باشياء منها انه كان يعلم الناس وياخذ الاجر على تعليمه وليس هذا صنع
الموسرين ومنها انه كان يخيط الثياب ويبيعها ومنها ان اباه كان معروفا
بالمسكنة والفقر وانه كان ينادي كل يوم على بابه عبد الله بن عثمان
باجر طفيف فلو كان ابو بكر غنيا لكفاه اياه وبعد فلو سلمنا لهم يساره في
جاهليته فما يدعون لكان عيدا على الفقر الذي اجر والكان العتق والانفاق
بالمقاصر والنبات فمن اين لهم ان غرض ابي بكر كان محمودا وهذا مما لا يعلمه
غير قصة الغار ولم نجد فيها لابي بكر فضلا بل وجدناه منهيا والنهي في الرسول
ع لا يتوجه الا الى قبيح ونحن نبين ما يقتضيه استقراء الآية اما قوله ثاني
اثنين فليس فيه انه ثناهما على الاطلاق وقد يكون ثانيا لغيره مع اشتراكه في ايمان وفي
فضل ثم قال اذ يقول الصاحبه ولبس في التسمية بالصحبة فضل لانه قد يحصل الى
العدو والمومن والكافر قال الله تعم مخبرا عن مومن وكافر اضطحبا قال له صاحبه
وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا
ثم قال لاعرفن منهاه عن الاستمرار على حزن وقع منه بلا خلاف لان الرواية قد
وردت بانه جزع وتشنج بالبكاء وانما ذكر ذلك لئلا يقولوا لو كان منهيا عما
لم يقع منه وظاهره نهيه ع يدل على قبح الفعل وانما يحمل النهي في بعض المواضع
على التشجيع والتسكين بدلالة توجب العدول عن الظاهر وهذا يدل على وقوع المعصية

ولم يكن احد ان يعين له
انفاق في قطع من ذلك
ملخصا

فيه من الرجوع الى عيزة الانفاق
فما قوله ان كان صاحبه
الغار فانما عني اعتبرناه

بين الولاء م

نشنج ل

من الرجل في الحال فما معنى قولهم ان الله معناه انه عالم بحال ان كما قالوا نعم يكون من
ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا
هو معهم اينما كانوا فليس في ذلك ايضا وقد قيل ان لفظة معنا تختص النبي
وحده دون من كان معه وقد يستعمل الواحد لفظ الجمع هذه اللفظة عن نفسه كما قالوا نحن
انا ارسلنا نوحا وانا عن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ثم قال فانزل الله سكينته
عليه يجنود لم تروها وانزل السكينة انما كان على النبي ص بدلالة قوله
يجنود لم تروها وهم الملئكة وبدلالة ان الهاء فما زال الى الاخر هما كناية عن النبي ص

ولم ينزل السكينة على النبي ص في غير هذا المقام الاعتمن كان معه فما المؤمنين قال الله تعالى في يوم حنين
فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وقال تعالى اذ جعل الذين كفروا في
قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين فاختص
الرسول عند الغار بالسكينة دون من كان معه فما قوله وصاحبه فاظهر وان
اراد بذلك تفضيل هجرة غير في ظاهر الحال فليس الامر على ما ظنه كان
هجرة امير المؤمنين ع افضل واجل واعظم فقيل انه جمع بين الهجرتين وتأخر عن
النبي ص لانجاز ما اموره المهمة واخراج اهله ونسائه ولانه عم هاجر وحده
خائفا على نفسه وعلى معه من اهل الذين كلف اخراجهم وحملهم مستوفيا
حتى روي انه كان يكمن نهارا ويسير ليلا وانه امتنع من ظهوره نهارا ثم مشى غير
انتهى وقد ماه وليس خوف من هاجر وحده ومعه النساء والاهل ومن خاف
عليه كخوف من على نفسه ظهر ذلك للعيان ومن كان مصاحبا للنبي ص من الناس يقربه واثقا بانه يحرس
من عدى لم يكن يخاف على نفسه ظهر ذلك لابي بكر هجرة عامر بن فهيرة فكيف يفضل عليها
هجرة ابي بكر وان لم يرد بذكر الهجرة هذا وادلة ثبات الايمان والاخلاص وقد

يكون

لانها اصحابه ع لا خلاف ان هجرة امير المؤمنين ع كانت افضل من هجرة عامر بن فهيرة

قلت لم ظاهر

فضائل المعظم ره

في العبا ره

قوله



قلنا ان ظواهر هذه الامور لا تدل على ذلك بما كوفاما انه نبيه في العريش يوم
بدر فالنبي ص كان افضل واوثق بالله تعم فان يحتاج الى مونس والكن
في احتباس ابي بكر في العريش معروف لانه ع كان يعهد منه الجبن والهلع
لما ظهر منه في مقام بعد مقام فهو الفار في يوم خيبر واول المنهزمين
يوم احد وحنين فلو ترك يختلط بالمحاربين لم يامن ان يظهر منه خور فيه
ما يكون سببا للهزيمة وطريقا الى استظهار المشركين فلجعل معه لتكون هذه المونة ويكفي في ذم

خبره ل

وثق ره

هذا الوجه ان يكون ما ذكرناه جايزا وبين صحته انه لو انس منه ثبات
في القتال وتحمل لكفاية واضطلاعه بالحرب لم يكن لحرمه منزله
المحاربين فحرجه الساشرين للحرب الذين قال الله تعم فيهم ان الله اشترى من
المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون
ويقتلون والذين قال الله تعم فيهم لا يستوي القاعدون من المؤمنين
غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وانفسهم فضل الله
المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى و
فضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما فاما قوله انه كان الستشار فاولا فان النبي
ص لا يستشير احدا لما حجر منه الى ربه وفقر الى تعليمه وتوفيقه لانه ع كامل
الراجح المعصوم الموييد بالملئكة وانما كان ينشاورهم اصحابه ليعلمهم كيف يعملون
في امورهم وقيل ليستخرج بذلك قرايحهم وضمايرهم فلا فضل في المشاورة فاما
قوله انه كان اميرا على الموسم في الحج حين افتتحت مكة فغير مسلم لان اصحابنا يقولون
انه لما عزل عن سورة براءة عزل عن امارة الموسم وحج وهو غير امير واظن ان
فيهم من يقول انه بعد عوده الى النبي ص الذي لا يختلف فيه لم يرجع الى الموسم
فاما تاميره على الصلوة حين فتح مكة فانفوفا ما انه المقدم في الصلوة ايام حضوره
فقد تقدم ذكر كلامنا في ذلك على ما فيه كفاية وبينا انه ع لم يامر في تقديمه اقلما

جبن ره

قوله

قوله انه شبه بميكائيل فالملك وبابراهيم والانبياء فيما لا يحتج بمثله صاحب الكتاب لانه
طريق اقدام الفصاص وقد بينا في ما يخرج نفسه وما يحتج بمثل هذا ويصدق
ويروى الامير روى انه بكى عام عثمان حتى حصبت عينه حل وعقد على اكبر او من تروى
ان النبي ص لما اسري به راى في السماء ملائكة متلفعين بالكتب فسال عنهم فقيل
له انهم شبهوا ابا بكر في تحمل العباد وهذا نظير ما ينسبه صاحب الكتاب الى قولها
ولا اسماعها فاما الخبر بانهما سيدا كهول اهل الجنة فقد تقدم الكلام عليه خاصة وعلى
نظايره وقد تقدم ايضا الكلام فيما يروى في تعظيم امير المؤمنين ع وتكلمنا على
ما ادعي في وصفه بانه خليفة واستقصينا كل ذلك استقصاء لا يحوج الى اعادته
واما ما ادعاه من شارته له ولغيره في الجنة فاولا فان راوي الخبر واحد ولا شبهة في انه غير
معلوم ولا مقطوع به فكيف يحتج في هذا الموضع به ثم الذي رواه احد العشرة وهو
سعيد بن زيد بن نفيل وهو مرمي بتركه نفسه مع تزكية غيره ودخوله في جملة من تضمنه الخبر
شبهة وطريق الى التهمة وبعد فقد علمنا ان الله تعالى لا يجوز ان يعلم مكلفا يجوز ان
يقع منه القبيح والحرام وليس بمعصوم من الذنوب بان عاقبة الجنة لان ذلك
يغريه بالقبيح ولا خلاف ان العشرة ليسوا معصومين من الذنوب وقد وقع
بعضهم في ما مذهب خصومنا كبائر وواقع خطايا وان ادعوا انهما توبا منها
ومما يبين صحة بطلان هذا الخبر ان ابا بكر لو يحتج به لنفسه ولا احتج له به
مواطن وقع فيها الى الاحتجاج كالشفعة وغيرها وكذلك عمر وعثمان لما حصل
وطوب بخلع نفسه وهموا بقتله وقد رأيناه احتج بانه شيء تحري مجرى الفضائل
والمناقب وذكر القطع له بالجنة اولى منها واحرى ان يعتمد عليه في الاحتجاج وفي عدول
الجماعة عن ذكره دلالة واضحة على بطلانه فاما قولهم انهم شكوا في الفضل بينه
وبين امير المؤمنين ع وان ذلك يدل على التقارب في ظهور الفضل الظاهر الذي



الثلث

لا يختلف فيه ولا جله وقع التمثيل فمن اين الفضل الباطن على انه يلزم صاحب الكتاب
على هذا الاعتلال ان يكون معوية مستحقا للامامة ومستوفيا لشرائطها
لان الناس قد مثلوا في الامامة بينه وبين امير المؤمنين ع وقد بينا ان
الامام يجب ان يكون معصوما فسقط قوله ان عصمته غير واجبة وبينا
ايضا الكلام على الاخبار التي ادعاها فمن قولها ان وليتم ابا بكر وبشارته له
بالخلافة واستقصيناه فاما قوله فرايت على ان من جوز مقامه على الكفر
كمن جوز مقامه بمكة وفي انتقاله الى المدينة فانما يكون ذلك حتى لا امن في انتقاله
الى اظهار الاسلام وقد بينا ان ذلك لا ينفيه عاقل فاما قوله انه كان يجد
بنبيه صحبة المنافقين ويمنعه ذلك فهذا وان كان على ما ذكره فقد كان في جملة
اصحابه والمختلطين به منافقون معروفون بالاشارة على احد في عصرهم الا ان في
قاله فيمن ذكرناه امكن ان يقال لعله غيره فاما ما عارض به من قول الخوارج
امير المؤمنين ع فانه وان ادعاه من قول الخوارج والعروف من مذهبهم تعظيم
امير المؤمنين وتفضيله والقول فيه باحسن الاقوال قبل التحكيم وبعده وكان هذا
الذي حكاه عن بعضهم قولا لبعضهم لكان الفرق بين الامرين واضحا لانهم انما تاولوا
هذا الاعتقاد الفاسد على ان التحكيم كفر وقد دللنا على انه ليس بكفر
حتى فسقوا من عمن عليه والقول الذي عارضه بهذا انما ينبني على وقوع النص
انه ضلال وذلك مما قد دللنا على صحته والرجوع الى الادلة وليفرق بين الامرين
ويقتضي سلامة باطن امير المؤمنين ع على وجه لا يقتضي سلامة باطن غيره فاما
ما حكاه من الاحتجاج بالترجيح فليس مما يحتج به ولا يعول عليه وهذا واضح
قال ——— صاحب الكتاب وقد ذكر شيخنا ابو علي من القرائن ما
يدل على ذلك وهو قولهم سيقول الناس المخلفون من الاعراب شغلتنا اموا

التمييز

التلفع التغطي

متلفعين

واخوه

برد

دفع

ايضا

مياوا

كاثر ما فيه الكلام على الفعل

واهلونا فاستغفر لنا يقولون بالسنتهم مالا يبقى قلوبهم فان رجعك
الله الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن
تقاتلوا معي عدوا انكم رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا مع الخالفين
وقال سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها ذرونا نتبعكم
يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل يعني قوله
لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا انكم قاعدتم اول مرة فاقعدوا مع الخالفين
الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان
تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما فليس لان الذي يدعوهم هو هؤلاء المتاخرين المخلفين
من الاعراب الى قتال قوم اولي باس شديد غير النبي ص لانه قد بين انهم لا يخرجون
معه ولا يقاتلون معه عدوا باية متقدمة ولم يدع احدا منهم بعد النبي الى قتال الكفار
الا ابا بكر وعمر وعثمان لان اهل التاويل لم يقولوا في هذه الاية غير وجهين من التاويل
فقال بعضهم عنى بقوله ستدعون الى قوم اولي باس شديد بني حنيفة وقال
بعضهم عنى بذلك الفارس والروم وابو بكر هو الذي دعا الى قتال بني حنيفة وقال
فارس والروم عاد هم بعد الى قتال فارس والروم عمر فاذا كان الله تعالى قد بين بالتبيين انهم
لطاعتهم ايانا يؤتيهم الله اجرا حسنا وان تولوا عن طاعتهم يعذبهم عذابا
اليما صح انهم على حق وان طاعتهم طاعة الله وهذا يوجب صحة امامتهما وصلاحهما
لذلك ثم فان قيل انا اذا تتبعنا اهل الجمل وصفين وذلك فاسد من وجهين احدهما
قوله تقاتلونهم او يسلمون والذين حاربوا امير المؤمنين ع كانوا على الاسلام
ولم يكونوا يقاتلون على الكفر والوجه الثاني ان الاعراب الذين عناهم بذلك
متى بقوا الى ايام امير المؤمنين ع كما علمنا انهم كانوا باقين الى ايام ابي بكر وقوله تعالى يا
ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه



اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة
لائم ثم قال وهذا خبر من الله تعالى وكذا بد ان يكون كما اخبر به والذين
قاتلوا المرتدين هم ابو بكر واصحابه فوجب انهم الذين عناهم بقوله يحبهم و
يحبونه وذلك يوجب ان يكون على صواب وقال وعد الله الذين آمنوا منكم و
عملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن
لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون
بي شيئا فلم يجد هذا التمكين والاستخلاف في الارض الذي وعده الله من آمن و
عمل صالحا ظاهرا صحيحا الا في ايام ابي بكر وعمر لان الفتوح كانت في ايامهم لو ابو بكر
فتح بلاد العرب وصدرا من بلاد العجم وعمر فتح مدائن كسرى الى حلوان
والشام ومصر ثم كان في عثمان فتنة ناحية المغرب وخراسان وسجستان وغيرها
فاذا كان التمكين والاستخلاف الذي تضمنته الاية لهؤلاء الائمة واصحابهم
انهم محقون فلو لم يكن لهم الا هذا لكفى لان احدا لم يقل ان ذلك
لغيرهم ايضا يكون الاية متناولة للجميع لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ورسوله ولو كان الامر على ما يقوله
كثير من الامامية انهم ارتدوا بعد نبيهم عموما خالفوا النص الجلي لما كانوا خير امة لان امة
موسى لم يرتدوا بعد موسى بل كانوا مستمسكين به مع بوادر وقال احكيا عن الجاهلية
عاد وكيف يتصور عاقل مع عظم حال الاسلام عند موت رسول الله ان يكون
الجميع يتقادون الى ابي بكر ولا ينكرون امامته وقد نص رسول الله ص نصا
ظاهرا على واحد بعينه فلم يتخذه اماما ولا يذكر ذلك وكيف يكونون مؤمنين
مع انه تعالى اخبر انه جعلهم امة وسطا وكيف يصح ذلك مع قوله عز وجل السابقون
الاولون من المهاجرين والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه
والانصار

وكيف يقولون انهم لا يستوون منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة
من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكيف يصح ذلك مع قولهم عهد رسول الله
والذين معه الاية فشهد عليهم وبانهم غيظ الكفار ونحن نعلم انه لا يصح ان يغيظ
يغيظهم
الكفار بسنة نفرد بها ما يتفق لهم الا امامية وكيف يصح ما قالوه مع قوله
ثم الذين يلونهم
خير الناس قرني ثم الذين يلونهم وكل ذلك يبطل قولهم انه لم يكن
يصلح للامامة وانه متروك في فضله وانما نقبل له امامات الا الاية
والروايتين
التي ذكرتان ابا على اعتمدها واستدل بها فالغلط في تاويلها الظاهر وقد ضمن الله
الغلط في التاويل ابين الغلط في التاريخ ونحن نبين ما في ذلك ولنا في الكلام
على هذه الاية وجهان احدهما ان ننازع في اقتضائها ما عياه بدعوى هو ولا المخالفين
غير النبي صلعم وبين الجهد بكون ان الداعي هو فيما بعد كان الرسول صلعم والوجه الاخر
ان نسلم ان الداعي غيره صلعم ونبين انه لم يكن ابو بكر وعمر على ما ظن ابو علي
واصحابه بل كان اميرالمؤمنين ع فاما الوجه الاول فواضح لان قولهم سيقول
الذين
المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا واهلونا فاستغفر لنا يقولون
عليها
بالسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد
سبع آيات
بكم نفعا بل كان الله بما تعملون خبيرا بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون
الى اهليهم ابدا وزين ذلك في قلوبكم وظننتم ظن السوء وكنتم قوما بورا انما
الادبة الذين تخلفوا عن الحديبية بشهادة جميع اهل النقل والطبقات والمفسرين
ثم قال لهم سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها ذرونا
نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله
من قبل فسيقولون بل تحسدوننا بل كانوا لا يفقهون الا قليلا وانما
التمس هؤلاء المخلفون ان يخرجوا الى غنيمة خيبر فمنعهم الله تعالى ذلك

وامر نبيه



يريدون

وامر نبيه ع ان يقول لهم لن تتبعونا الى هذه الغزاة لان الله تعالى حكم من قبل بان
غنيمة خيبر لمن شهد الحديبية وانه لا حظ فيها لمن لم يشهدها وهذا هو معنى قوله
يريدون ان يبدلوا كلام الله ليس وقوله كذلكم قال الله من قبل ثم قال لهم قل للمخلفين من الاعراب
ستدعون الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون وانما اراد ان الرسول
ع سيدعوكم فيما بعد الى قتال القوم اولي باس شديد وقد دعاهم النبي صلعم بعد ذلك
الى غزوات كثيرة وقتال القوم اولي باس شديد كحنين وتبوك وغيرها
فمن اين يجب ان يكون الداعي لهؤلاء غير النبي صلعم مع ما ذكرناه فاما الحرورية التي
كانت بعد خيبر وقوله ان معنى قولهم كذلكم قال الله من قبل انما اراد به بيان قوله فان رجعك
الله الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا الى قتال تقاتلوا معي
عدوا وهو الغلط الفاحش من طريق التاريخ والرواية نقوم عذرا بالتنبيه عليها
الذي
عليه
سبع آيات
لان هذه الآية في سورة التوبة وانما نزلت بتبوك سنة تسع وآية الفتح
نزلت سنة ست فكيف يكون قبلها وليس يجب ان يقال في القرآن تاخر
وبما يحتمل من الوجوه في كل موضع دون الرجوع الى التاريخ تنزل الآي
التي وردت عليها وتعلقت بها وما يبين لك ان هؤلاء المخلفين غير اولئك لو
لم ترجع في ذلك الى النقل وتاريخ قولهم في هؤلاء فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا
وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما فلم يقطع فيهم على طاعة
ولا على معصية بل ذكر الوعد والوعيد على ما يفعلونه من طاعة او معصية وحكم المذكورين
في آية التوبة بخلاف هذا لان تقدم قوله انكم رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا
مع الخالفين ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله
وماتوا وهم فاسقون ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ان يعذبهم بها في الدنيا
وتزهق انفسهم وهم كافرون وان المذكورين في آية سورة الفتح غير المذكورين في آية التوبة
باختلاف احكامهم وصفاتهم يدل
على اختلافهم

وامر نبيه

على ابن ورقاء

لم يقولوا في هذه الآية عن وجبن من التأويل كما ذكرها فاما قوله ان اهل التأويل قد ذكروا شيئا آخر لم يذكره هلان ابن السيد روى عن الضحاك في قوله تعم ستدعون الى قوم اولي بأس شديد الآية قال هم ثقيف وروى هيثم عن ابي بشير عن سعيد بن جبير قال هم هوازن يوم حنين وقال ذكر الواقدي عن معمر عن قتادة قال هم هوازن وثقيف فكيف ذكر قول اهل التأويل ما يوافقه مع اختلاف المرادية عنهم على ان الآية لا ترجع في كل ما يحتمله تأويل القرآن الى اقوال المفسرين فانهم ربما تركوا ما يحتمله القول وجها صحيحا وكما استخرج جماعة من اهل الورع في متشابه القرآن من الوجوه الصحيحة التي ظاهر التأويل يأبى بها اشد اباء ما كم يسبق اليه المغرورون ولا دخل في جملة تفسيرهم وتأويلهم فاما الوجه الآخر الذي ذكرتم فيه ان الداعي هؤلاء المخلفين عن النبي ص فبين ايضا انه لا يمتنع ان يعني بهذا الداعي امير المؤمنين ع لانه قد قاتل بهؤلاء اهل الجمل وصفين واهل النهروان وانتم النبي ص بانه يقاتلهم وقد كانوا اولي بأس شديد بلا شبهة فاما نقل صاحب الكتاب بقوله او يسلمون وان الذي حاربهم امير المؤمنين ع كانوا مسلمين فاولا ما في قولهم عندهم وعند اصحابه ان الكبائر يخرج عن الاسلام عندهم كما يخرج عن الايمان اذا كان هو الاسلام على مذاهبهم ثم مذهبنا نحن في تحاربهم امير المؤمنين ع معروف لانهم عندنا كانوا كفارا لحربه لوجوه نحن نذكر منها هيهنا طرفا ولا نستقصيها موضع غيره منها ان زيادا كان مستحقا للقتل منظهرا لانه في انكاية على حق ونحن نعلم ان اظهر استحلال الخمر فهو كافر بالاجماع واستحلال دم المؤمن فضلا عن اكابرهم وافاضلهم اعظم وشرب الخمر واستحلاله فيجب ان يكونوا هم هذا الوجه كفارا فاما ان النبي ص قال له عهد بخلاف بين اهل النفل حربك حربي وسلمك سلمي ونحن نعلم انه لا يراد الا التشبيه بينهما في الاحكام وان احكام محاربة الكفر بالاخلاق ومنها انه قال له بلا خلاف ايضم اللهم والي والاه وعاد عاد وانصر ناصره واخذل خاذله وقد ثبت





عندنا ان العداوة من الله لا تكون الا للكفار الذين يعادونه دون فساق اهل الملة فاما قوله لا نعلم بقاء هؤلاء المخلفين الى ايام امير المؤمنين ع كما علمنا بقاء هؤلاء الى ايام ابي بكر فليس بشيء لانه اذا لم يكن ذلك معلوما ومقطوعا عليه فهو جائز غير ممتنع خلافه والجواب كاف لنا في هذا الموضع ولو قيل له فاي شيء يمنعك من بقاء المخلفين المذكورين في الآية على سبيل القطع الى ايام ابي بكر لكان يفزع الى ان يقول حكم الآية يقتضي بقاءهم حتى يتم كونهم مدعوين الى قتال اولي البأس الشديد على وجه يلزمهم فيه الطاعة وهذا بعينه يمكن ان يقال له في بقائهم الى ايام امير المؤمنين ع على ما يوجبه حكم الآية فان قيل كيف يكون اهل الجمل وصفين كفارا ولم يسر فيهم امير المؤمنين ع بسيرة الكفار لانه ما سباهم ولا غنم اموالهم ولا اتبع موليهم قلنا احكام الكفر تختلف وان شملهم اسم الكفر كما ان فيهم من يقتل ولا يستتاب وفيهم من تؤخذ منه الجزية ولا يحل قتله الا بسبب طارئ غير الكفر ومنهم من لا يجوز باجماع ومنهم من يجوز بناء على مذهب اكثر المسلمين فعلى هذا لا يجوز ان يكون هؤلاء القوم كفارا وان لم يسر فيهم بجميع سيرة اهل الكفر لانا قد بينا ان احكام الكفار وبجميع في ان حكمهم مخالف لاحكام الكفار الى فعله ع وسيرته فيهم على انا لا نجد في الفساق من حكمه ان يقتل مقبلا ولا يقتل موليا ولا يجهز على جريحه الى غير ذلك من الاحكام التي قهر بها في اهل البصرة وصفين فاذا قيل في جواب ذلك احكام الفسق مختلفة وفعل امير المؤمنين ع هو الحجة في ان حكم البصرة وصفين ما فعله قلنا مثل ذلك حرفا بحرف ونحن مع تسليم ان الداعي هو هؤلاء المخلفين ابو بكر ان يقال ليس في الآية دلالة على ان الداعي ولا على امامته لانه يجوز ان يدعو الى الحق والصواب من ليس عليهما

فيلزم ذلك الفعل حيث كان واجبا في نفسه لا بدعاء الداعي اليه وابو بكر
انما دعا الى دفع اهل الردة الى الاسلام وهذا يجب على المسلمين بلا دعاء
داع والطاعة فيه طاعة فمن اين لكم ان الداعي كان على حق وصواب ولم يكن
كون ما دعا اليه طاعة ما يدل على ذلك ويمكن ايضا ان يكون قوله تعم سنذعى
انما اراد به دعاء الله كما يأتي يجب القتال عليهم لانه اذا دعاهم على وجوب قتال
المرتدين ودفعهم عن بيضة الاسلام فقد دعاهم الى القتال ووجبت عليهم
الطاعة ووجب لهم الثواب اذا اطاعوا وهذا ايضا وجه صحيح في الآية فاما
قوله يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه الآية تزاد دعاء صاحب الكتاب انها
في ابي بكر واصحابه فما زاد في هذا الموضع على الدعوى ولا افتراح فيقال له
من اين قلت ان الآية في ابي بكر واصحابه نزلت فان قال لانهم هم الذين قاتلوا
المرتدين بعد الرسول ع ولا احد قاتلهم سواهم قيل له ومن الذي سلم لك
ذلك او ليس امير المؤمنين ع قد قاتل الناكثين والقاسطين والمارقين بعد ان
ع وهؤلاء عندنا مرتدون عن الدين فيلزمك على صحة هذا التأويل زائدا
على احتمال القول ما روي عن امير المؤمنين ع من قوله يوم البصرة والله ما قوتل
اهل هذه الآية حتى اليوم وتلا فيما تقدم يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه
وقد روي عنه ع وعن حذيفة وغيرهما مثل ذلك فان قال دليلي على انها في
ابي بكر واصحابه هو قولنا اهل التفسير قيل له وكل اهل التفسير قال ذلك قال
قال نعم كابر لانه قد روي خلاف التأويل الذي ذكرناه ولو لم يكن الا ما روي
عن امير المؤمنين ع ووجوه الصحابة لكفى فان قال صحح قول بعض المفسرين
قلنا واي حجة في قول البعض ولم صار البعض الذي قال ما ذكرته بالحق اولى من
البعض الذي قال ما ذكرناه ثم يقال له قد وجدنا الله تعالى نعت المكذبين في الآية

بعوت


بعوت يجب ان نراعيها لنعلم الى اصحابنا هي ام في صاحبك لانه وصفهم بان الله
تعالى يحبهم ويحبونه وهذا وصف محمود عليه في صاحبنا مختلف فيه في اصحابك
وقد جعله الرسول ع في خيبر حين ترك القوم غدا لعمر وقال لاعطين الراية غدا
رجلا يحب الله ورسوله كرارا غير فرار فدفعها الى امير المؤمنين ع ثم قال اذهب
على المؤمنين عزة على الكافرين ومعلوم بالاضطرار حال امير المؤمنين ع في التواضع
والتواضع وزم نفسه وقمع غضبه وانه ما روي قط طائشا ولا مستطيرا
في حال من احوال الدنيا ومعلوم حال صاحبكم في هذا الباب اما احدهما فانه اعترف
طوها بانه شيطان يعتريه عند غضبه واما الآخر فكان معروفا بالحدة والعجلة
مشهورا بالغلظة والفظاظة واما العزة على الكافرين فانا نكون بقتالهم وجهادهم
والانتصاف منهم وهذه حال لا يسبق امير المؤمنين اليها سابق في الحقيقة ولا لحقه
ملحق فيها الا من ثم قال فيجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وهذا
وصف امير المؤمنين مستحق له باجماع وهو منتف عن ابي بكر وعمر بالاجماع لانه قيل
لهما في الاسلام والجهاد بين يدي الرسول ع واذا كانت الاوصاف المراعاة في الآية
حاصلة لامير المؤمنين ع وغير حاصلة لمن ادعيتم لانها في هم على ضربين ضرب
معلوم انتفاؤه كالجهاد وضرب مختلف فيه كالاوصاف التي هي غير الجهاد فاذا
فات بها الدلالة على حصولها ولا بد ان يرجع في ذلك الى غير الآية فلا يبقى
في يد من الآية دليل فاما تعلقه بقوله تعم وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا
الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم فاول ما فيه
في ذلك ان الآية مشروطة بالايمان فيجب على مذهبنا وطها القوم ان يبين انهم
بغير الآية وما يقتضيه ظاهرها ثم المراد بالاستخلاف هنا التمكين والامامة و
الخلافة غير ما ظنوه بل المعنى فيه بقاؤهم فاثر مضى من الفرق وجعلهم

منهم وخلفائه ذلك قوله وهو الذي جعلكم خلائف الارض وقوله عسى ربكم ان يهلك
عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون وقوله نعم ورب الغيث يذهب
الزمان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء وقد ذكر اهل التاويل في قوله تعالى
وهو الذي جعل لكم الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا ان المراد
كون كل واحد منهما خلف صاحبه وانشدوا في ذلك قول زهير بن ابي سلمى يمدح هرما
ولا يام يمنعن خلفة واطلاؤها ينهضن من كل مجثم وهذا الاستخلاف والتمكين
الذي ليس بتالي الى ايام ابي بكر وعمر على ما ظنه القوم بل كان في ايام النبي حين فتح
الله اعداءه واعلى كلمته ونشر شريعته واظهر دعوته واكمل دينه ونعوذ بالله ان
نقول ان الله لم يكن دينه لنبيه عم في حياته حتى تلافى ذلك متلافي وفاته وليس
كل التمكين هو كثرة الفتوح والغلبة على البلدان لان ذلك يوجب ان دين الله لم يتمكن
الى اليوم لعلمنا ببقاء ما لا يحصى كثرة لم يفتحها المسلمون ولا ايضا يوجب ان الذين
تمكن في ايام معوية وفي بعده في ايامه اكثر ممن تمكن في ايام النبي وابي بكر وعمر
كان بما سيفتحونه من بلاد الروم يفتح قبلهم ثم يقال له فراي وصاحبك كون التمكين
فيمن ادعيت فان قال اني لم اجد هذا التمكين والاستخلاف الا في ايامهم فقد بينا
ما في ذلك وذكرنا ان التمكين كان متقدما وكذلك الاستخلاف على المعنى الذي ذكرناه وان
قال اني لما حذرت خلاف الرسول عم وقام مقامه الا ما ذكرته قيل له ليس قد بينا ان
الاستخلاف ههنا يحتمل غير معنى الامامة فلم حملته على الامامة وبعد فان حملته على المعنى
الذي ذكرناه اقرب الى مذاهبك واجرى على اصولك لانه اذا حملته على الامامة لزمك
جميع الموضع التي احمل على المعنى الذي ذكرناه عم جميع المؤمنين وبعد فاذا سلم لك ان
المراد به الامامة لم يتم ما ادعيته ان يدل غير جهة الا ادعاء ان اصحابك كانوا
ائمة على الحقيقة وخلفاء للرسول عم حتى يتناولهم الآية فان قال ادلني على تناولها





قول اهل التفسير قيل لهم ليس كل اهل التفسير قالوا ما ادعيتم بل ابن جريج روى عن مجاهد في
قوله تعم وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات قال لهم امة محمد عم وروى عن ابن عباس
وغيره قريب من ذلك وقد تأول هذه الآية علماء اهل البيت عم وحملوها على وجه معروف
فقالوا هذا التمكين والاستخلاف طال الخوف بالامن انما يكون عند قيام المهدي
عم فليس على ما قلت اجماع من المفسرين ولو سلمنا ذلك لجاز ان يخالف بعضهم لبعض فاما تعلقه بقوله
تعم كنتم خير امة اخرجت للناس وانهم لو كانوا مخالفوا النص الجلي لم يكونوا
خير امة اخرجت للناس وانهم لو كانوا مخالفوا لفعلوا فقد تقدم الكلام على هذه الآية
وكلما يعارض به مستدلا بها على صحة الاجماع فانه ضعيف لا استدلال به فاما فيه كفاية
لكنا نقول ههنا لست تعلم ان هذه الآية تتناول جميع الامة لان ما اشتملت
عليه من الامر والوعد والنهي والوعيد لم يوجد في جميع الامة وما ليس موجودا في جميع
فان قال اني سوجهه الى الجملي علمنا بان اكثرهم لا يامر معروف ولا ينهى عن منكر
دافعا لقوله وان اعترف بتوجهها الى البعض قيل له فما المانع عندك ان يكون
الدافع بعض الامة ممن لم يتوجه اليه الآية فان قال انا بينت كلامي على ان الامة
كلها لو تضيع بدفع النص فلهذا استشهدت بالآية قيل له وعلى هذا الذي يقوله
ان كلها ضلت بدفع النص حتى تحتاج الى الاستدلال عليه وقد مضى وهذا احسن
عندنا الكلام في النص فيه كفاية فان قال الله فاي فضل يكون لهذه الامة على الامم
قبلها اذا كان اكثرها قد ضل وخالف النبي عم ويجب ان يكون امة موسى افضل
منهم وخيرا لانهم لم يرتدوا بعد موسى عم قيل له اما لفظة خير فهي
عندنا وعندك تنبئ عن الصواب والفضل وليس يمتنع ان يكون قد تخالف
النص من الامة اكثر ثوابا وافضل عند الله ممن لم يخالف وان كان في جملة
المسلمين من عدل عن النص وليس يمكن ان يكون من فعل عدة الاكثر

الاولون من المهاجرين والانصار قلنا في الكلام عليه وجهان احدهما ان تتابع في
السبق ههنا السبق الى الاسلام والوجه الاخر ان نسلم ذلك ونبين انه يحتج
الاية على ما ادعوه والوجه الاول ابين لان لفظه السابقون في الاية الاولون غير مضاف
ويحتمل ان لا يكون مضافا الى اظهار الاسلام واتباع النبي صلعم بل المراد
السبق الى الخيرات والتقدم في افعال الطاعات ويكون قوله الاولون تاكيدا لمعنى السبق كما يقولون
فلان سابق في الفضل وسابق الى الخيرات سابق فيؤكدون باللفظتين المختلفتين وقد
قال الله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون وقال ثم ثم ورثنا الكتاب الذين
اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله
فان قيل اذا كان المراد ما ذكرتم فاي معنى لتخصيص المهاجرين والانصار قلنا لانه اراد
السبق الى الاسلام قلنا لم تخص المهاجرين والانصار دون غيرهم لان الله تعالى امر
اتباعهم باحسان وهو عام في الجميع على انه لا يمتنع ان يخص المهاجرين والانصار بحكم
يخالف غيرهم اما للفضل وعلو اقدارهم او لغير ذلك من الوجوه فاما الوجه الثاني فالكلام
فيه بين لانا اذا سلمنا ان المراد بالسبق هو السبق الى اظهار الاسلام فلا بد وان
يكون مشروطا بالاخلاص في الباطن لان الله تعالى لا يعتد بارضاء اظهر الاسلام ولم
يبطنه فيجب ان يكون الباطن معتبرا ومدلولا عليه فيمن يطعن في دخوله تحت الآية حتى
يتناوله الوعد بالرضا وما يتبعه بيان الاخلاص مشروط مع السبق الى اظهار
الاسلام قوله تعالى والذين اتبعوهم باحسان فشرط الاحسان الذي لا بد ان يكون مشروطا
في الجميع على ان الله تعالى قد وعد الصابرين والصادقين والقانتين بالجنان فقال اليوم
ينفع الصادقين صدقهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضي
الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم وقال تعالى وبشر الصابرين الذين اذا
اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة



اكثر هؤلاء ممن كثر عدده الا ترى ان امتنا بعد خلافا قل عدد اذا ما لم يكفر ولم
يمنع هذا ان يكونوا خيارا مرضيا وان يقبل بقتلهم كثرة غيرهم فكذلك لا يمنع ما ذكرناه
ان يكون اهل الحق خيارا من سائر الامة المستقدمين وان كانوا بعض الامة واقل عددا من
خالفهم على انا قد ذهب الظن قويا الى ان الاعراب ارتدوا بعد النبي صلعم وطوائف من
العرب جحدوا غدره بانهم حتى قاتلوا على الردة ولم يكن هذا قادحا في امة موسى وعيسى عليهما السلام
مع امتنا خيرا منهم وان كان تقدم قد سلم فالردة بعد نبيه ولم تسلم امتنا من
ذلك فظهر ان لا معتبر بالردة بل المعتبر بالفضل وزيادة الجزاء على الاعمال
فاما قوله فكيف ينقادون لان نص على عينه فقد مضى في هذا الكلام ما لا طائل
في اعادته وقوله لو جاز ذلك لجاز ان يكون للرسول والنص عليه ولم يذكر
ذلك فقد مضى في هذا الجنس من الكلام الكثير على انا نقول انما يكون المعارضة
لو لم يذكر ولم ينقل النص عليه في مقابلة من قال بنص لم يذكره ذاكر ولم ينقله
ناقل وهذا ما لم نقل به نحن ولا احد وانما يكون عروض النص مذكورا معروفا
يذهب اليه طائفة من الامة منتشرة في البلاد لقول بعض علمائها وهذه الصورة
يجري مجراها معلوم فقد ذلك ثم يقال له اذا جرى عندك القول بالنص الذي
تذهب اليه مجرى النص على الولد فهل كان احدا الامرين معلوما يفيد العلم ضرورة
والاخر يختلف فيه العقلاء ويصنف فيه الكتب وينتحله الاكابر وهذا دليل على افتراق
الامرين وتباعد ما بينهما فاما قوله وكيف يكونون مرتدين مع انه تعالى اخبر انه جعلهم امة وسطا
فقد مضى في هذا الكلام في هذه الاية عند استدلالنا بها على صحة الاجماع ما فيه كفاية
والكلام فيها يقرب في الكلام على قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وجملة
الامر انه تعالى نعتهم بانهم خيار وهذا نعت لا يجوز ان يكون لجميعهم بل يتناول
بعضهم ووصف بعضهم بانه خيار لا يمنع فرقة بعض آخر فاما قوله تعالى والسابقون

هل المهتدون والمراد بالسابقين ان يكون كل صابر وصادق ومقطوع له بالجنة بل لا بد من شرط
مراعاة ذلك في السابقين من ان يكون هو اول الذي هاجر او قبله او
يكون قد سبق غيره وان كان مسبوقا والوجه الاول لهذا المقصود لان الوجه الثاني
يؤدي الى ان يكون جميع المسلمين سابقين الا الواحد الذي لم يكن بعده اسلام احد
ومعلوم خلافه فهذا لا يليق الا الوجه الاول وبهذا الذي تقدم يظهر لك ان وكان
قبله غيره لا يكون اولا بالاطلاق وبهذا صفته بل احد امرأ المؤمنين وحمزة
وجعفر وخباب بن الارت وزيد وعمار رحمة الله عليهم اجمعين وقد كان انصار سعد بن معاذ
وابو الهيثم بن التيهان وخزيمة بن ثابت ذو الشهادتين رحمهم الله فاما ابو بكر ففي تقدم اسلامه
خلاف معروف فعلى ذلك اعني تأولت الآية له لان الله تعالى انما ذكر السابقين فاما قوله لا يستوي
منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل الآية فالاعتبار هو بجميع الامرين يعني الفتح او
الانفاق ومعلوم ان ابا بكر لم يقاتل قبل الفتح ولا بعده وهذا القدر يخرجه عن اول
الآية ثم في انفاقه خلاف قد بسطنا قبل الكلام فيه وسيأتي وعلى انه لو سلم ان ابا بكر
انفاق وقتاله على بعده لكان لا يكون في تناول الآية له لانه معلوم ان اداة التعريف
وهو بعد الجنة على ظاهر الانفاق والقتال وان كان الباطن بخلافه وبهذا اعتقاد
الباطن والنية والقصد التي ائتم بالفعل فعلى ذا عنيتها والا فانه لم يظهر منا انفاق
وقتال الذي يدل على حسن باطنه وسلامة غرضه وهذا لا يكون معهودا فالآية
ولا بد من الرجوع فيها الى غير ما قاله تعم محمد رسول الله والذين معه الآية فلو
ما نقول فيها ان الالف واللام اذا لم تفيد الاستغراق بظاهرها غير دليل لهم لكن
للمخالف متعلق بهذه الآية لا زاح محتملة للعموم وعدمه على سواء وقد بينا ان الصحيح عدم
ذلك وان هذه الالفاظ مشتركة الظاهر ودللنا عليه في غير موضع ولو سلمنا ان صيغ
العموم اذا لم تسلم ما قصدوه لان قولهم الذين معه لا يقتضي الحكم على احد هم بذلك

كان في عصره



صفات البواقي

كان في عصره وزمانه وصحبته والآخر كان عاديه وعلته والاول يقتضي عموم اوصافه
الآية وما تضمنه من المدح لجميع فرعاه وصحبه ومعلوم ان كثيرا ممن كان
خبيث الباطن لا يستحق شيئا من المدح ولا يليق به هذه الاوصاف فثبت ان
المراد بالذين معه كان على دينه ومتمسكا بملته وهذا يخرج الظاهر من ان المخالف
وينقض غرضه والاحتجاج به لانا لا نسلم له ان كل من كان بهذه الصفة فهو
محمد ممدوح يستحق جميع الآية وعليك بتدبر ان من خالفنا فيه وفي هذه الصفة
حتى يعصل له التراحم وليس طائفة يقولون نحمل اللفظ على الصحبة والمعاصرة
ويقولون ان الظاهر والعموم يقتضيان حصول جميع الصفات لكل معاصر صحابي
الا ما اخرج الدليل فالذي ذكرته من يظهر نفاقه وشكه فخرجه بدليل وذلك
انا حملنا على الصحبة والمعاصرة واخرج بالدليل بعض من كان بهذه الصفات كالآية
مجازا لانا انما نتكلم الان على العموم هو الحقيقة والظاهر ومتى حملناها على
ان المراد بها من كان عاديه عند كل من كان بهذه الصفة فكانت الآية حقيقة
على هذا الوجه وصار ذلك تأويلا وليس لهم ان يقولوا ان الظاهر
لفظة معه يقتضي الزمان والمكان دون المذهب والاعتقاد لانا لا نسلم ذلك
بل هذه اللفظة مستعملة في الجميع على سواء ويحسن استفهام فقال فلان
معهم فلان عن مراده وقد يجوز ان يكون في اصل اللغة للمكان او الزمان ثم
العرف وكثرة الاستعمال قد اكثرت احتمالها لما ذكرناه على انا لو سلمنا ذلك لكان
التأويل لان حملها قد تعاد لا في حصول وجه فالمجاز في كلمة واحدة منهما وليس المخالف
بان يعدل الى تأويل هو بالمجاز في تأويلنا بأولى من عكس ذلك وعدل عن تأويله
للمجاز الذي يخبره واذا تعارض التأويلان تعادلا وبطل التعلق بالظاهر ولم يكن في الآية
دليل للمخالف على الغرض الذي قصده على انا قد بينا فيما تقدم ما يقتضي خروج

لهذا م
اثر ل
تعادى ن

القوم عن مثل هذه الايه لان الشدة على الكفار انما يكون ببذل النفس في جهادهم
والصبر على ذلك وانه لا حظ لمن يعين نفسه على ذلك فكيف يغتر الكفار
بشوكة نفر قليل واما قيامه بنبي حنيفة فحكاية مذهبنا على فساد فمن الذي قال انه منا
ان المتمسك بالحق بعد النبي صلعم كانوا ستة او ستين او ستمائة ومن الذي حصر
عددهم وليس يخفى بالكتاب انذهاب الاكثر منهم قليلا لا اضافة الى من خالفهم ان يكونوا ستة
لانا نقول اجمعنا ان المسلمين لا اضافة الى عدد الكفر قليل وليس هذه ستة الف على
انه قد تقدم قوله والذي وعده ما ليس فهو من القول الذي نحمله على قرينه وكان شيوخنا رحمهم
الامر على ما توهموه ان المراد به فكان على دينه وملته وسنته الى ان تقوم الساعة
هؤلاء ممن يغيظ الكفار بلا شبهة على انا لو سلمنا ان المراد به فكان في حياته في عصره
لم يلزم ايضا ظنه لانه قد قتل وما في حياة الرسول صلعم قبل الفتح وبعدها ممن كان
الحق عدد كثير وجم غفير يغيظ بعضهم الكفار فضلا عن كلهم فاما ما تعلقه مما روي
عنه من قوله خير الناس قرني الذي يلونهم ثم الذين يلونهم فاول ما فيه انه خبر واحد
لا يوجب علما ولا عملا ويجوز ان يحتج في اما كر العلم ثم هو معارض باخبار كثيرة قد
ذكرنا منها طرفا فيما تقدم نحو هذا الكتاب ثم مثل قوله لتتبعن سنن الذين من قبلكم
شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخل احدهم في جحر ضب لدخلتموه فقالوا يا رسول
الله اليهود والنصارى قال فمن اذا هم وقال في تمام الوداع بعد كلام طويل لا
ترجعن بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض الا اني قد تركت
وعترتكم تردون بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض الا اني قد تركت
وغنيتم وهذا خطاب منه لاصحابه وقرائن احوالهم في ايامه وقرينة عامة لا يخلو هذا الخبر
ان يكون متوجها الى الجميع فكان في ايامه وعلى قرنه معونة وعمرو والعاص و
ابا سفيان وفلانا وفلانا ممن يقطع جميعا وعصره او الى البعض فكان في
ايامه او عصره فان كان متوجها الى جميعهم فهذا مما لا نقول به جميعا لانه في



ايامه وعلى قرنه معونة وعمرو والعاص وابا سفيان وفلانا وفلانا ممن يقطع جميعا على انه
لا خير عنده وان كان متوجها الى البعض فقد سقط الغرض بالاحتجاج به وهذه جملة كافية
في هذا الفصل فصل وفي تتبع كلامه على الطاعن على ابي بكر واجاب به عن
مطاعن ابتدا صاحب الكتاب هذا الفصل بذكر ميراث النبي صلعم وربما في ذلك كلاما لا ارتضيه
ونحن نعيد بين الترتيب وكيفية التعلق به ثم عثمان وطلحة والزبير وسعد
وعبد الرحمن فشهد به فكان لا يحل اجتماع ذلك بان في الخبر الذي احتج به ابو بكر
يعني قوله نحن معاشر الانبياء لا نورث لم يقتصر على رواية حتى استشهد عليه عمر وعثمان
وطلحة والزبير وسعدا وعبد الرحمن فشهد به فكان لا يحل لابي بكر وقد شهد هؤلاء
ان يقسم التركة ميراثا وقد يعني خبر الرسول بانها صدقة وليس بميراث واقل ما في هذا
الباب ان يكون الخبر اخبارا بالاحاد فلو ان شاهدين شهدا في التركة ان فيها حقا ليس
كان يجب ان يصرف عن الارث فعلم بما قال الرسول صلعم مع شهادة غيره اقوى واولى واضحى وعيا
لانه لم يدع ذلك لنفسه وانما بين انه ليس بميراث وانه صدقة ولا يمتنع تخصيص القرآن
بذلك كما يخص في العبد والقاتل وغيرهما وليس في ذلك بنقص للانبياء بل هو جلال
لهم بين الله بمقدارهم عنده ان يورثوا المال وصار ذلك من قرائن الدواعي العقوية
الى ذلك تركه على الاولاد والاهل وما سمعت فاطمة عن ذلك من ابي بكر فعلت عن الطلب
بما ثبت من الاخبار الصحيحة فلا يمتنع ان تكون غير عارفة بذلك فطلبت الارث فلما
روي لها ما روي كفت فاصابت اولا واصابت ثانيا وليس لاحد ان يقول
كيف يجوز ان يبين الله النبي صلعم ذلك المقدار ولا حق لهم في الارث ويدع ان يبين ذلك
لمن له حق في الارث مع ان التكليف يتصل به وذلك لان التكليف في ذلك
الى الامام فانا بين له ذلك حاز ان لا يبين لغيره ويصير البيان له بيانا للغير وانما
يسمع قول الرسول صلعم لان هذا الجنس من البيان يجب ان يكون بحسب المصلحة ثم على

عن ابي علي انه قال القصود بذلك كذب ابي بكر في هذه الرواية ام تجويز وزكذبه
وصدقه قال وقد علمنا انه لا شيء يعلم به قطعا كذبه فلا بد من تجويز كونه صادقا
وانما صح ذلك قيل لهم فهل كان يحل له مخالفة رسول الله فان قالوا لا كان
صدقا للظهور واشتهر قيل لهم ان ذلك مزايا بالعمل فلم يمتنع ان ينفرد
برواية جماعة يسيرهم مثل الواحد والاثنين مثل سائر الاحكام ومثل الشهادات
فان قالوا نعلم انه لا يصح لقوله تعم في كتابه وورث سليمان داود قيل لهم من
اين انه ورثه الاموال مع تجويز ان يكون المراد وراثة العلم والحكمة فان
قالوا اطلاق الميراث لا يكون الا في الاموال قيل لهم ان كتاب الله يبطل قولكم
لانه قال ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ولم يكن ليحمل لو
يقال في اللغة ما ورثت اباي والابناء شيئا افضل من جنس وقالوا العلماء ورثة
الانبياء وانما ورثوا منهم العلم دون المال على انه في آخر الآية ما يدل على ما قلناه في
هو قوله تعم وقال يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء ان هذا
لهو الفضل المبين فبين على ان الذي ورثه هو هذا العلم وهذا الفضل ولا
لم يكن لهذا القول تعلق بالاول فان قالوا فقد قال تعم فهب لي من لدنك وليا
يرثني ويرث من آل يعقوب فذلك يبطل الخبر قيل لهم ليس في ذلك بيان ان المال تعم
وفي الآية ما يدل على ان المراد النبوة والعلم لان زكريا خاف على العلم ان يندرس فسأل ربه
وانى خفت الموالي من ورائي يدل على ان الانبياء لا تحرص على الاموال حرصا يتعلق
خوفها به وانما اراد خوفه على العلم ان يضيع فسأل الله تعم وليا يقوم بالدين
مقامه وقوله يرث من آل يعقوب يدل على ان المراد العلم والحكمة لانه لا يرث
اموال آل يعقوب في الحقيقة وانما يرث ذلك كله غيره فاما من يقول انا معاشر الانبياء
لا نورث ما تركناه صدقة لا يدل على انا لا نورث الاموال فكانه اراد ما جعلوه

صدقة



صدقة وحال جميعهم لا يورثون فركيك من القول لان اجماع الصحابة يخالفه لان
احدا لم يرثا قط على هذا الوجه لانه لا يكون في ذلك تخصيص للانبياء ولا مزية لهم
وان قوله ما تركناه صدقة جملة من الكلام مستقلة بنفسها لا وجه اذا لم يكن
ذلك فيها ان يجعل في تمام الكلام الاول لكانه تم مع سائر انهم لا يورثون بين
وجهة المال الذي خلفوه لانه كان يجوز ان لا يكون ميراثا ويصرف الى وجه آخر
فاما اخذ السيف والبغلة والعمامة وغير ذلك فقد قال ابو علي انه لم يثبت
ان ابا بكر دفع ذلك الى امير المؤمنين ع على جهة الارث وكيف يجوز ذلك
مع الخبر الذي رواه وكيف يجوز ذلك لو كان وارثا ان يخصه بذلك وكان
له مع القوم لانه عصبة فان كان وصل الى فاطمة ع فقد كان ينبغي ان يكون
العباس شريكا في ذلك وازواج النبي ص ولو جب ان يكون ذلك ظاهرا
مشهورا ليعرف فانهم اخص وانصيبهم من غير ذلك اوبذله ولا يجب اذا لم يدفع
ابو بكر اليه على جهة الارث ان لا يحصل في يده لانه قد يجوز ان يكون النبي ص نحله ذلك
ويجوز ايضا ان يكون ابو بكر راى الصلاح في ذلك ان يكون نقده لما فيه
من تقوية الدين وتصدق به بعد لتقويم لان للامام ان يفعل ذلك وعلى
غالب ما في الدرة والقضيب انه لا يمتنع ان يكون جعله عدة في سبيل الله و
تقوية على المشركين فتداولته الائمة لما فيه من التقوية وراى ان ذلك اولى من ان يتصدق
به ان ثبت انه عم لم يكن قد نحله غيره في حيوته ثم عارض نفسه بطلب ازواج النبي
ص الميراث وتنازع امير المؤمنين ع والعباس فيه بعد موت فاطمة واجاب عن
ذلك بان قال يجوز ان يكونوا لم يعرفوا رواية ابي بكر وغيره للخبر وقد يجوز
ان عائشة لما عرفتهن الخبر امسكن وقد بينا انه لا يمتنع في مثل ذلك ان يخفى
على بعض مستحق الارث ويعرفه من يستقل الامر كما تعرف العلماء والحكام احكام

المواريث مما لا يعلم إلا بالاثر وقد بينا ان رواية ابي بكر مع الجماعة اقوى من
شاهد يشهد على الترك بدين وهو اقوى من رواية سلمان وابن عوف
لو صح ذلك وعند القوم كان يجب ان يقبل منهما وقال ومتى تعلق بعموم
القرآن اريناهم جوابا التخصيص بهذا الخبر كما ان عموم القرآن يقتضي كون
الصدقات للفقراء وقد ثبت ان آل محمد لا يحل لهم الصدقة يقال له
نحن نبين او لا ندل على انه عم يورث المال وترتب الكلام في ذلك الترتيب
الصحيح ثم نعطف عليها او ندع ونتكلم عليه فالذي يدل على ما ذكرناه قوله تم
فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا فخبر انه خاف من
ان يرثه عمه لان الموالي ههنا هم بنو العم بلا شبهة وانما خاف منهم ان يرثوا ماله
فينفقوه في الفساد لانه يعرف ذلك من خلقهم وطريقهم فسأل ربه ولدا
تكون احق بميراثه منهم والذي يدل على ان المراد بالميراث المذكور في الآية المال
دون العلم والنبوة على ما يقولون ان لفظة الميراث في اللغة والشريعة
جميعا لا يفيد اطلاقها الا على ما يجوز ان ينتقل على الحقيقة من الموروث الى
الوارث كالاموال وما في معناها ولا يستعمل في غير المال الا مجازا واتساعا
ولا يفهم من قول القائل لا وارث لفلان الا فلان وفلان يرث مع فلان
بالظاهر ولا الاطلاق الا ميراث الاموال ولا عبرة بدون العلوم وغيرها مما ذكروه
وليس لنا ان نريد بالغرض ظاهر الكلام وحقيقته الى المجاز بغير دلالة وايضا فانه
خبر عن نبينا انه اشترط في وارثه ان يكون رضيا ومتى لم يحمل الميراث في الآية على المال دون
العلم والنبوة لم يكن للاشتراط معنى وكان لغوا عبثا لانه اذا كان انما يحل من
يقوم مقامه ويرث مكانه مكانه فقد دخل الرضا وما هو اعظم منه الرضا في جملة الكلام



وسواله فلا معنى لاشتراطه الا ترى انه لا يحسن ان يقول اللهم ابعث الينا نبيا تاجرا وعلمه
عاقلا ومكلفا فاذا ثبت هذه الجملة صح ان زكريا مورث ماله وصح ايضا
بصحتها ان نبينا عم من يورث المال لان الاجماع واقع على ان خال نبينا عم
لا يخالف حال الانبياء المتقدمين في ميراث المال فمن اثبت الامر في ذلك
للامرين وهما يقوى ما قدرناه ان زكريا خاف بني عمه فطلب ولدا تاركا لاجل خوفه ولا يليق خوفهم
منهم الا بالمال دون النبوة والعلم لانه عم كان اعلم بالله تم فان يخالف ان
يبعث نبيا فليس لاهل النبوة او ان يورث علمه وحكمته ليس اهلا لهما وانه
انما بعث لاذاعة العلم ونشره في الناس فلا يجوز ان يخاف الامر الذي هو
الغرض في بعثته فان قيل هذا يرجع عليكم في الخوف على وراثة المال لان ذلك غاية
الضرر والبخل قلنا معاذ الله ان يستوي الحالان لان المال قد يصح ان يرثه
الله تم المؤمن والكافر والعدو والولي ولا يصح ذلك في النبوة وعلومها
وليس من الغرض ان يأمن عبده وهم من اهل الفساد ان يظفروا بماله فينفقوه
على المعاصي ويصرفوه في غير وجوهه المحبوبة بل ذلك هو غاية الحكمة وحسن التدبير
في الدين بخطر تقوية الفساد وامدادهم بما يعينهم على طريقهم المذمومة وبما
بعد ذلك سخاء وابخلا من لا تأمل له فان قيل فالا جاز ان يكون خاف من
عمه ان يرثوا علمه وهم في اصل الغفلة عما ادعيتم فيفسدوا به الناس ويكونوا
عليهم قلنا لا يخلو هذا العلم الذي اشرتم اليه ان يكون هو كتب علم وصحف
حكمة لان ذلك قد يبقى على طريق الحفاظ ويكون هو العلم الذي يحل القلوب
فان كان الاول فهو يرجع الى معنى المال ويصح ان الانبياء عليهم يورثون اموالهم
وما في معناها وان كان الثاني لم يخل هذا العلم فان يكون هو العلم الذي
بعث النبي ليبثه ويذيعه وادائه او ان يكون علما مخصوصا لا يتعلق بالشريعة

فلا يجب اطلاع جميع الامة كعلم العواقب وما يجري في المستقبل من الاوقات
وما يجري مجرى ذلك والقسم الاول لا يجوز على النبي ﷺ ان يخاف فوت وصوله
الى علمه وهم خيرة امته الذين بعث الى الناس ليطلعهم على ذلك ويودعه اياهم
وكانه على هذا الوجه يخاف مما هو الغرض في بعثته والقسم الثاني فاسد ايضا
لان هذا العلم المخصوص انما يستفاد خبره حتى يوقف عليه باطلاعه
واعلامه وليس هو مما يجب نشره في جميع الناس فعلى كان يجب اذا خاف
فوات القائه الى بعض الناس فساد ان يلقيه الى الكافة ان ذلك في يده ولا يحتاج الى الكافة
فوات ذلك ومما يدل على ان الانبياء عليهم السلام لا يورثون قوله تعالى وورث سليمان داود
النظر المطلق لفظ الميراث بقتضى الاموال وما في معناها على ما دل عليه
قبل ويدل ايضا على قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين
الانثيين الاية قد اجمعت الامة على عموم هذه اللفظة الا من اخرجه الدليل فيجب
ان يتمسك بعمومها لكان هذه الدلالة لا تخرج عن حكمها الا اذا خرج دليل
قاطع فاما تعلق صاحب الكتاب بالخبر الذي رواه ابو بكر وادعاه وانه شهد
عمر وعثمان وعلي وطلحة فاول ما في ان الذي ادعاه ان الاستشهاد غير
معروف والذي روي ان عمر استشهد هؤلاء النفر لما نازع امير المؤمنين
عم العباس في الميراث فشهدوا بالخبر المتضمن لنفي الميراث وانما يقول الخصم
في صحة الخبر الذي رواه ابو بكر عند مطالبة فاطمة عم بالميراث على ان
الامة غير النكير عليه والرد لقضيته ولو سلمنا استشهاد من ذكر على الخبر لكان
فيه حجة لان الخبر على كل حال لا يخرج فاما ان يكون غير موجب للعلم وهو
حكم اخبار الاحاد وليس يجوز ان يرجع عنها بامر مظنون وهذا
الكلام مبني على ان التخصيص بالكتاب والسنة المقطوع بهما لا يقع بما





الاحاد فان الظن لا يقابل العلم ولا يرجح على المعلوم بالظن وليس لهم ان يقولوا ان التخصيص
باخبار الاحاد مستند ايضا الى علم لان الطريق مظنون ولو شهد الف الف عدل
على وصول العلم بخبر الواحد الى الشريعة وانه حجة لان ذلك ممنوع فرق بينهم
دل الدليل على ما اداه فرضه العلم بخبر الواحد والحلام على ان خبر الواحد يقبل في
الشريعة او لا يقبل لا يليق بكتابنا هذا والكلام فيه مشروح على انه لو سلم لهم ان خبر الواحد
معلوم في الشرع لاحتجنا الى دليل مستانف على انه يقبل في تخصيص القرآن لان ادلتنا
على العلوم في الجملة لا تتناول هذا الموضع كالا يتناول نجاسة البشر وهذا يسقط قول اصحابنا
ان شاهد الزور شهادته في التركة حقا كان يجب ان يقوى على الاشهاد ان الشهادة
وان كانت مظنونة فالعمل بها استند الى علم لان الشريعة قد قررت العمل بالشهادة
ولم تقرر العمل بخبر الواحد وليس لهم ان يقيس خبر الواحد على الشهادة من حيث اجتمعا
في غلبة الظن لانا لم نعمل على الشهادة من حيث غلبة الظن دون ما ذكرناه من تقرير
الشريعة العمل بها الا ترى انا قد نظن صدق الفاسق والمرأة والصغير وكثير من
يجوز صدقه ولا يجوز بقول بان ان المعول في هذا على المصلحة التي نستفيدها على
طريق الجملة من دليل الشرع وابو بكر في حكم المدعي لنفسه والجار اليها بخلاف حال
صاحب الكتاب وكذلك من شهد له ان كانت شهادة قد وجدت وذلك
ان ابا بكر وسائر المسلمين سوى اهل البيت عدل اهل الصدقة ويجوز ان يصيبوا
منها وهذه تهمة في الحكم والشهادة وليس له ان يقول فهذا يقتضي ان لا يقبل
شهادة شاهدين في تركة فيها صدقة لمثل ما تحمله ذكرته لان الشاهد اذا شهد
بالصدقة فحظه منها الحظ صاحب الميراث بل سائر المسلمين فليس كذلك حال التركة
الموروثة لان كونها صدقة يحرمها على ورثته ويبيحها لسائر المسلمين فالتهمة
غير لاحقة بذلك كما لحقتنا في العبد والقاتل فليس بشيء لان من ذكر

انما خصصناها بدليل مقطوع عليه معلوم وليس هذا في الخبر الذي ادعاه فاما قوله
وليس الله بنقص للانبياء بل هو اجلال لهم فهذا الذي قال الله انه نقص
كما انه لا نقص فيه فكما اجلال لنبيه ولا فضيلة لان الداعي والله كان يقوى الى جمع المال
ليخلف على ورثته فقد تقوية ايضا اراده صرفه في وجوه الخير والبر وكل الامرين
يكون داعيا الى تحصيل المال بل الداعي الذي ذكرناه اقوى فيما يتعلق بالدين فاما
قوله ان فاطمة لما سمعت ذلك كفت عن المطالبة فما بتا قولا واحدا صابتا خراصا
فلعوى انها كفت عن المطالبة الذي هو المنازعة والمشاحة لكنها انصرفت مغضبة
متظلمة متالمة والامر في غضبها وسخطها اظهر فان يخفى على منصف فقد روى اكثر
الرواة الذين لا يتهمون بتشيع ولا عصبية فيه ركلامها عام في تلك الحال وبعد
انصرافها عن مقام المنازعة والمطالبة يدل على ما ذكرناه من سخطها وغضبها ومن ذلك
من ذلك ما يستدل به على صحة قولنا اخبرنا ابو عبد الله محمد بن عمران المرزباني قال
حدثني محمد بن احمد الكاتب قال حدثنا احمد بن عبيد بن ناصح النحوي قال حدثنا الزنادي قال حدثنا
شريك بن قطامي عن محمد بن اسحق قال حدثنا صالح بن كيسان عن عروة عن عايشة قال البلاذري
وحدثنا ابو بكر احمد بن محمد المكي قال حدثنا ابو العينا محمد بن القسم التمامي قال حدثنا ابن
عايشة قال لما قبض رسول الله صلعم اقبلت فاطمة في لمتها حتى دخلت على ابي بكر وفي الرواية
الاولى قالت عايشة لما سمع فاطمة اجماع ابي بكر على منعها فدك لاثت خمارها
على راسها واشتملت بجلبابها واقبلت في لمة من حفدتها النعاف من هنا ومن نساء قومها
تطا ذيولها ما تخرم مشيتها مشية رسول الله صلعم حتى دخلت على ابي بكر وهو
في حشد من المهاجرين والانصار وغيرهم فنيطت دونها ملاءة ثم انت انة اجهش
القوم لها بالبكاء وارتج المجلس ثم مهلت هنيئة حتى اذا سكن نشيج القوم و
هدات فورتهم افتتحت كلامها بالحمد لله عز وجل فالثناء عليه والصلوة على رسوله

ثم قالت



ثم قالت اعذرا جاء كم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم
فان تعزوه تجدوه ابي دون آبائكم واخا ابن عمي دون رجالكم فبلغ الرسالة صادعا بالنذارة مايلا عن سنن المشركين ضاربا ثبجهم يدعوا الى سبيل ربه بالحكمة والموعظة
الحسنة اخذا باكظام المشركين يهشم الاصنام ويفلق الهام حتى انهزم الجمع وولوا الدبر
وحتى تفرى الليل عن صبحه واسفر الحق عن محضه ونطق زعيم الدين وخرست
شقاشق الشيطان وطاح وشيظ النفاق وانحلت عقد الكفر والشقاق وفهتم بكلمة الاخلاص وانتم عصابة
ومنقذ الشارب وقبسة العجلان وموطأ الاقدام تشربون الطرق وتقتاتون القد
اذلة خاسئين تخافون ان يتخطفكم الناس من حولكم حتى انقذكم الله عز وجل برسوله صلعم بعد
اللتيا والتي وبعد ان مني ببهم الرجال وذؤبان العرب ومردة اهل النفاق وكلما
اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله او نجم قرن للشيطان او فغرت فاغرة من المشركين قذف
في لهواتها فلا ينكفي حتى يطا صماخها بإخمصه ويطفي عادية بسيفه وقالت فاين
تاهون بعد اذ اعلمكم الله وانتم فيه وبكتابه تنطقون وتدعون الهنا
انهى خبر العينا عن عايشة وزاد عمر وقد الزبير عن عايشة حتى اذا اختار الله لنبيه دار
ابيه ظهرت حسكة النفاق وسمل جلباب الدين ونطق كاظم الغاوين ونبغ خامل
الاقلين وهدر فنيق المبطلين فخطر في عرصاتكم واطلع الشيطان راسه صارخا
بكم فدعاكم فالفاكم لدعوته مستجيبين للغرة فلاحظتم ثم استنهضكم فوجدكم
خفافا واحمشكم فالفاكم غضابا فوسمتم غير ابلكم واوردتم غير شربكم هذا والعهد
قريب والكلم رحيب والجرح لما يندمل اتاكم ذلك خوف الفتنة الا في الفتنة
سقطوا وان جهنم لمحيطة بالكافرين فهيهات منكم وكيف بكم وانى وانتم
بالله تكفرون وهو بين اظهركم اشهد كتابه بينة وشواهده واضحة وبارحته واعلامه
وراه ظهوركم رغبة عنه تريدون ام بغيره تحكمون بئس للظالمين بدلا ومن يبتغ غير

الاسلام دينا فلن يقبل منهم وهو في الاخرة من الخاسرين ثم لم تلبثوا الا ريث
ان تسكن نفرتها وتسرى حميتها واثارة ونعرة اعطانها ونهضتم منكم على مثل حزة المدى وثبتم
الاين ترعون لا ارث لنا افحكم الجاهلية تبغون وقد جرت سنة الله حكيما لقوم يوقنون
يا ابن ابي قحافة اترثنا ابانا ولا ارث ابي لقد جئت شيئا فريا افعدتم خطمة
مرحولة تلقاكم يوم حتفكم فنعم الحكم الله والزعيم محمد والموعد لقيه وعند الساعة
يخسر المبطلون ثم انكفت الى قبر ابيها فقالت قد كان بعدك انباء وهنبثة لو كنت
شاهدها لم تكثر الخطب انا فقدناك فقد الارض وابلها واختل قومك فاشهدهم
ولا تغب وروى جرمي في العلل مع هذين البيتين بيتا ثالثا وهو فلت
قلت كان الموت صادفنا لما قضيت وحلت دوننا الكثب قال فحدثت ابا بكر
صلى الله عليه وآله فقال يا خير النساء وابنة خير الانبياء والله ما عدت
داري رسول الله ولا عملت الا بادنه وان الرائد لا يكذب اهله واني اشهد الله وكفى
بالله شهيدا اني سمعت رسول الله يقول انا معاشر الانبياء لا نورث ذهبا ولا
فضة ولا دارا ولا عقارا وانما نورث الكتاب والحكمة والعلم والنبوة وما كان لنا
وصل الامر الى ابي طالب عليه السلام كلمه فرد ذلك فقال اني لاستحي من الله ان ارد
شيئا منع منه ابو بكر وامضاه عليه واخبرنا ابو عبد الله المرزباني قال حدثني علي بن
علي بن هرون قال اخبرني عبيد الله احمد بن طاهر عن ابيه قال ذكرت كلام الحسين بن
الحسين بن علي لفاطمة عليها السلام عند منع ابي بكر اياها فدك وقلت له ان هؤلاء
يزعمون انه مصنوع وانه من كلام ابي العينا لان الكلام منسوق البلاغة فقال لي
رايت شاهدا يخ ابا طالب يروونه عن ابائهم ويعلمونه اولادهم وقد حدث به
ابي عن جدي يبلغ به فاطمة عليها السلام هذه الحكاية ورواه مشايخ الشيعة ورد سوق
قبل ان يولد جدا بي العينا وقد حدث الحسين بن علوان عن عطية العوفي انه سمع

عبد الله



عبد الله الحسين ذكر عنده هذا ثم قال ابو الحسين وكيف يستطيع ان ينكر هذا من كلام فاطمة
يرووه من كلام عائشة عن بيوت ابيها ما هو اعجب من كلام فاطمة عليها السلام فيحققون
لاعدائهم انا اهل البيت ثم ذكر الحديث بطوله على نسقه وزاد في الابيات
بعد البيتين الاولين ضاقت علي بلادي بعدما رحبت وبنيت بسبطاك الذين هما خلفاء
فيهلي نصب قلت قبلك كان الموت صادفنا فمرتنوا فاعطوا الكل ما
طلبوا تجهمتنا رجال واستخف بنا مذ غبت عنا وكل الارث قد غصبوا
قال فما رايت اكثر باكيا كان وباكية في ذلك اليوم وقد روى هذا الكلام على هذا الوجه يوما كان
وظروف مختلفة ووجوه كثيرة فمن اراده اخذها من مواضعها فقد طولنا بذكرها هنا
ما ذكرناه منها الحاجة مستدعية اليه فكيف يدعي انها عارية وقد سكتت راضية وامسكت قانعة ولو
البهت وقلة الحياء واما قوله انه يجوز ان يبين عليه السلام انه لا حق في ميراثه لورثته لغير
الورثة ولا يمتنع ان يرد فرجهة الاحاد لانه ورد بالعمل فكان هذا ابتداء منه على اصول
الفاسدة في ان خبر الواحد حجة في الشرع وان العمل واجب ورود صحة ذلك شرط
القادر وانما يجوز ان يبين فرجهة دون رجهة اذا تساويا في الحجة ووقوع العلم
فاما مع تباينهما فلا يجوز التخيير فيهما واذا كان ورثة النبي صلى الله عليه وآله يعتقدون بان كلام
فلا بد من اراحة علتهم في هذه العبادة بان يوقفهم على الحكم بعينه وبينا فهم به
او يقيم الحجة عليهم بعقله وكل ذلك لم يكن فاما قوله انهم يجوزون صدقه في الرواية من
لا يجوزون خلافه فالجواب انا لا نجوزه لان كتاب الله تعالى صدق فيما اخبر ومنه وهو يدفع
دعايته ويبطلها فاما اعتراضه على قولنا ان اطلاق الميراث لا يكون الا في الاموال
بقوله تعالى واورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وقوله ما ورثت الانبياء وقوله الا ما شئنا
افضل فاورث حسن وقوله العلماء ورثة الانبياء فعجيب كل ما ذكر مقيد غير مطلق واما
قلنا ان مطلق لفظ الميراث في غير قرينة ولا تقييد يفيد بظاهره ميراث الاموال فبعيد ما ذكره فبعد

وعارضه لا يخفى على متامل فاما استدلاله على ان سليمان ورث داود علمه دون
ماله وبقوله ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شئ ان هذا لهو الفضل
المبين وانما المراد انه ورث العلم والفضل ولا ذكر لهذا القول يعلق بالاول
فليس شئ يقول عليه لا يمتنع ان يريد انه ورث المال بالظاهر والعلم بهذا
الخبر فالاستدلال ليس شئ يجب به ادلت الا لدى بعض الالفاظ على بعض الجاز
ان يقتصر بها عليه بل يجب ان تحملها على الحقيقة التي هي الاصل لذا لم يمنع فرد
مانع على انه لا يمتنع ان يريد ميراث المال خاصة ثم يقول لنا مع ذلك على منطق
الطير ويشير بالفضل المبين الى العلم والمال جميعا فله كلامين جميعا افضل على
من لم يكن عليهما وقوله واوتينا من كل شئ يعقل المال كما يحتمل العلم فليس
يخالف ما ظننه فاما قوله في قصة زكريا انه خاف على العلم ان يندرس لان الانبياء
ان لا تحرص على الاموال وانما خاف ان يضيع العلم فانا نقول لله تعالى ولينا يقوم بالله
مقامه فنقول لبينا ان الانبياء عم وان كانوا لا يحرصون على الاموال ولا يجوز بها
فانهم يجتهدون في منع المفسدين لاستعانة بها على الفساد ولا يعد ذلك حرصا ولا
بخلا بل فضلا ودينا وليس يجوز في زكريا ان يخاف على العلم ان يندرس ويضيع
لانه يعلم ان حكمة الله تعالى تقتضي حفظ العلم الذي هو الحجة على عباده ويرتاح
عليهم في مصالحهم فكيف يخاف ما لا يخاف من مثله فان قيل فهب اليكم الامر
على ما ذكرتموه فان زكريا كان يامن على العلم ان يندرس اليس يلزمكم ان يكون
مجوزا الا يحفظ الله تعالى دينه على اهله واقاربه كما يجوز ان يحفظ بغريب اجنبي فهو
انما كان يجوز ان يكون يخوف ان ينحى عنه ولا يتعلق العلم ولا يقوم واحد مقامه فساد القسم
تقم ولا يجوز في هذا العلوم حتى لا يخرج العلم عن بيته ويتعدى الى غير قومه فليتفطن
بذلك وقصارى قولنا اذا رتب السؤال هذا الترتيب فالجواب عنه ما اجبنا به اصحاب الكتاب





وهو ان الخوف الذي اشاروا اليه ليس فضرر يخافانا هو ضرر دنيوي والانبياء
عم انما يهتمون لتحمل المضار الدنيوية ومنازلهم في الثواب انما زادت على كل المنازل
لهذا الوجه وقد كانت حالهم هذه الحال فالظاهر خوفهم ان لا يعلم وجه بعينه ان يكون
محمولا على مضار الدين لانها هي جهة خوفهم والغرض في بعثتهم تحمل ما سواها من المضار
فاذا قال النبي عم انا اخاف ولم يعلم جهة خوفه على التفصيل يجب ان يصرف خوفه
بالظاهر الى مضار الدين دون الدنيا لان احوالهم وبعثتهم يقتضي ذلك فانا اذا
كنا لو اعتبرنا زهد بعضنا الزهد في الدنيا واسبابها والتعفف عن مناصبها والرغبة
في الاخرة والتفرد بالعمل لها لكنا نحمل ما يظهر لنا من خوفه الذي لا يعلم وجه بعينه
على ما هو شبيه واليق بحاله ونضيف الاخرة دون الدنيا وانا ان كان هذا واجبا
فيمن ذكرناه فهو عن في الانبياء عم اوجب فاما قوله تعالى في ان الميراث محمول على
العلم بقوله ويرث من آل يعقوب لانه لا يرث اموال يعقوب في الحقيقة وانما
يرث ذلك غيره فبعيد فان الصفوان ولد زكريا يرث شبا القرابة مال يعقوب اموالهم
على انه لو قيل انه يعقوب بل قال ليرث من آل يعقوب منه بذلك لم يمتنع انه يرث من كان احق
بميراثه بالقرابة فاما طعنه على قولنا في الخبر بانه عم لا يورث ما تركه للصدقة بقوله
ان احدا من الصحابة لم يتاوله على هذا الوجه فهذا التاويل الذي ذكره احد ما قاله
اصحابنا في هذا الخبر فمن اين لاجماع الصحابة على خلافه وان احدا لم يتاوله على
هذا الوجه فان قال لو كان كذلك لظهر وانتشر لوقف ابو بكر على فقد مضى
من الكلام فيما يمنع من الواقعة ما فيه كفاية وقوله انه لا يكون في ذلك تخصيص
للانبياء ولا مزية ليس بصحيح وقد قيل في الجواب عن هذا انه عم يجوز ان يريد الا ما
ما نوى فيه الصدقة وتفرده كالطعام عن غيره ان تخرج عن ايدينا لا يتناوله ورثتنا
وهذا التخصيص لهم ومزية ظاهرة فاما قوله ما تركناه صدقة جملة من الكلام

مستقلا بنفسها فصحيح اذا كانت لفظة ما بتداء مرفوعة ولم تكن منصوبة
بوقوع الفعل عليها وكانت لفظة صدقة ايضا مرفوعة غير منصوبة وفي هذا
وقع النزاع فكيف يدعي انها جملة مستقلة بنفسها الامع تغييره وأقوى ما
ذكروه ما يقولونه ان الرواية جاءت بنصب لفظة صدقة بالرفع وعلى انا نتبع
لا تكون الا منصوبة والجواب عن ذلك انا لا نسلم الرواية بالرفع ولو سلم
الرواة بضبط ما جرى هذا المجرى والاعراب والاشتباه يقع في مثله فمن
حقق منهم وصرح ان الرواية جاءت بالرفع ويجوز ان تكون اشتبه
عليه فظنها مرفوعة وهي منصوبة فاما حكاية عزاه على ان ابا بكر لم يدفع الى
امير المؤمنين عليه السلام بغلة والعمامة على سبيل الارث وقوله فكيف يجوز ذلك
مع الخبر الذي رواه وكيف خصه بذلك دون العمة الذي هو العصبة
فزاده زاد على التعجب فما عجبنا ولم يثبت عصمة ابي بكر فنتبع غير افعاله
التناقض وقد يجوز ان يكون في يده لما فيه من تقوية الذي تصدق ببدله
فكل ما ذكرناه جايز الا انه قد كان يجب ان يظهر اسباب النحلة والشهادة بها
والحجة عليها ولم يظهر من ذلك شيء فتعرف ومن العجايب ان يدعي فاطمة عليها السلام
نحلة ويستشهد على قولها امير المؤمنين عليه السلام وغيره ولا يصغي اليهما ولا الى قولها
ويترك السيف والبغلة والعمامة في يدي امير المؤمنين عليه السلام على سبيل النحلة بغير
بينة ظهرت ولا شهادة قامت على انه كان يجب على ابي بكر ان يبين ذلك ويذكر
وجهه بعينه اي شيء كان ولما نازع العباس فيه فلان وقت لذكر الوجه
في ذلك اولى من هذا الوقت والقول في البردة والقضيب ان كان نحلها او على
الوجه الاخر يجري مجرى ما ذكرناه في وجوب الظهور والاستشهاد لما اوجبنا
نرى اصحابنا يطالبون نفوسهم في هذه المواضع بما يطالبون به اعداءهم

ادعيا



ع

مرز
للاوجه لان يجاز ام الفعل اول
الكلام في فوهم عرب ا ان تكن
مستقلة بنفسها ز

وفي نسخة اخرى
في الامور الفعل لا يصح استقلالها بنفسها

ان ز

ذكره
واذ ذكرها
الدين ٢ ز

اليمن ٢ ز

رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك ويجوز ان يكون
ابو بكر راى من الصلاح
ان يكون
ز

والاستشهاد ز



ادعينا وجوبها واسبابا وعللا مجوزة لانهم لا يقنعون منا بما يجوز ويكن بل
يوجبون فيما ندعيه الظهور والاشتهار واذا كان هذا حكمهم فنسوة او تسعة
فاما قوله ان ازواج النبي صلى الله عليه وآله انما طلبن الميراث لانهن لم يعرفن برواية
ابي بكر الخبر وكذلك انما نازع امير المؤمنين عليه السلام بعد موت فاطمة عليها السلام في
الميراث لهذا الوجه فمن اقبح ما يقال في هذا الباب وابعده من الصواب وكيف لا
يعرفن امير المؤمنين عليه السلام وابنة ابي بكر وبها دفنت زوجته عن الميراث وهل هذا الا مثل ذلك
المقام الذي قامت به ام سلمة وعائشة على رؤوس الاشهاد وبين الجماعات
فضلا عمن هو في المدينة حاضر شاهد يحضى بالاخبار ويراعيها ان هذا الترجيح
في الكابرة غير الحد وكيف يخفى على الازواج ذلك حتى يطلبنه مرة بعد اخرى و
يكون عثمان المرسل لهن والمطالب عنهن وعثمان على زعمهم احد من شهد ان
النبي صلى الله عليه وآله لا يورث وقد سمعوه يقول على الاحاد ان بنت النبي لم تورث ما لها ولا ما
يكن قد سالن عن السبب في دفعهن عن ذكر طلب الخبر فكيف يقال انهن لم يعرفن به ولا كان
في هذا الموضع موضع شبهة وليس كذلك فان قيل اذا كان ابو بكر قد حكم بخطأ
في دفع فاطمة عليها السلام عن الميراث واحتج بخبر فيه فما بالا بد اقترنت بهذا الحكم ولم يحكم
عليه وفي رضاها او مساكتها دليل على صوابه قلنا قد مضى ان ترك النكير لا يكون
دليل الرضا الا في الموضع الذي لا يكون له وجه سوى الرضا وبينا في الكلام على امامة
ابي بكر هذا الموضع بيانا شافيا وقد اجاب ابو عثمان الجاحظ في كتاب العباسية عن هذا
السؤال جوابا جيدا لفظا ومعنى ونحن نذكره على وجهه ليقابل بينه وبين كلامه
في العثمانية وغيرها فانه قد زعم انا سوا بين الدليل على صدقها فيخبرها يعني ابا بكر وعمر
في منع الميراث وبراءة ساحتها من ترك اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله النكير عليهما ثم قال فهل
علم بان كان ترك النكير دليلا على صدقهما ليكونن ترك النكير دليلا على المتظلمين

الاستشهاد ز

فاطمة وعائشة ز

المرسل ز

يوهم انه هو
بجرد

دليلا

منهما والمحتجين عليها والمطالبين دليل على صدقها واهم واستحسان مقالتهم لا يسمن ولا
قالت المناجاة وكثرة المراجعة والملاحاة واظهرت الشكية واستشرت لوجدة
وقد بلغ ذلك فاطمة عنها انها وصت ان لا يصلي عليها ابو بكر ولعله كانت قالت لعمر
انت والله تجتهد ان تحضر ابا بكر اذا مات فالاهل ولد ولا قالت
فابى الا ان دفنت النبي ص فلما منعها ميراثها وبخسها حقها واغتال عليها وحال دونها
عابت التهضم والبخس في الزوج وجدت مستراضعف وقلت الناصر قالت والله
لادعون الله عليك فقال والله لادعون الله عليك قالت والله لا كلمك ابدا قال والله لا
اهجرك ابدا فان يكن ترك النكير على ابي بكر دليلا على صواب منه فان في ترك
النكير على فاطمة عند دليلا على صواب ظلمها واذى من كان يجب عليهم في ذلك تعزيرها واجلت
وتذكيرها ما ليست وصرفها عن الخطا ودفعها عن هذا فان تقول نعم او تجود علا
او تقطع واصلا فاذا لم يحدثوا انكروا على الخضيم جميعا فقد كانت الامور تسوق
الاسباب والرجوع الى الاصل كما الله في المواريث ولنا ولكم واجب علينا وعليكم
وان قالوا كيف نظن ظلمها والتعدي عليها وكلما ادخلت فاطمة عليه غلظة ازدادا
طالبا وقد حيث تقول علانية لا كلمك ابدا فيقول والله لا اهجرك ثم ابدا ثم تقول
والله لا ادعون الله ثم يحمل هذا الكلام الغليظ والقول الشديد في هذا الحلف في بضعة
وتبش والصحابة مع حاجة الخلافة الى البهاء والرفعة وما يحف بها فان التنزيه والطهرة
ذلك ان قال معتقدا وان متقربا بكلام المعظم لحقها المكرم اقامها والصان الوجوه
والتحفي عليها احل عز على ذلك فقد ولا احب الي منك شيئا ولكن سمعت رسول الله ص يقول
انا معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه فهو صدقة قيل الهم الشاهد على البراءة من
الظلم والسلامة من التهمة وقد بلغ فوسكل الظالم وحل حكمها وهذا ما كان اذا كان
اريبا والخصوص معتادا ان يظهر كلام المظلوم وذل المنتصف وحلب الواهن ومحقة

المنصف الواهن ومقرد

وكيف



وكيف جعلتم ترك النكير حجة فاطمة وكلا الوجهين وقد زعمتم ان عمر قال على منبر
متعتان كانتا على عهد رسول الله ص متعة النساء ومتعة الحج انا انهى عنهما واعاقب
عليهما فما وجدتم احدا انكر قوله ولا استشفع مخرج منه ولا احظاه في معناه ولا عاب
منه ولا استفهمه وكيف يقضون بترك النكير وقد شهد عمر يوم السقيفة
بعد ذلك ان النبي ص قال الائمة من قريش ثم قال في شكاته لو سالم معاذ جبلا ما تعاطل
فاخلى فيه شك حين اظهر الخلف واستحقاق كل واحد من الستة الذين جعلهم
شوري وسالم عبد لامراة من الانصار وهي اعتقه وحازت ميراثه ثم لم ينكر
ذلك فقوله منكر ولا قابل انسان بين خبرين ولا تعجب منه وانما يكون ترك
النكير لا دعية عنده دليلا على صدق قوله وصواب عمله وانما ترك النكير على
ملك الضيعة والرفعة والامر والنهي والقتل والاستحياء والحبس والاطلاق
فليس لحجة لتنفي ولا دلالة تنفي فان قال اخروا بل الدليل على صدقها وصواب
عملها اجماع الصحابة على خلعها والخروج عليها وهم الذين وثبوا على عثمان في ايام
فجحد التنزيل ورد النصوص ولو كانوا كما تقولون وكما تصفون لكان
على سبيل الائمة فيهم السبيل فيه وعثمان كان اعز نفرا واشرف بطانة
واكثر عددا وثروة واقوى عدة قلنا انما يجحد التنزيل ويرد النصوص
لكنهما بعد اقرارهما بحكم الميراث وما عليه الظاهر في الشريعة ادعيا وابرزا
تحديثا يجب به لم يكن بحال الكذب ولا يمتنع في حجج العقول ان يجيء ونشهدهما على
مثل علتها فيه وقد يجوز بعضهم ان يرى التصديق لاول وهلة اذا كان عدلا وفي بطنه
ماموما في ظاهره ولم يكن قبل ذلك عرفه بفجرة ولا جرب عليه غدرة فيكون
تصديقه له على جهة الظن وتعديل الشاهد وكان كثيرا منهم تعلموا بوجوه في
الحجج والذي يقطع بشهادته على المغيب وكان في ذلك شبهة على اكثرهم فلذلك

العيب

عن جده ابيه عليه السلام قال اجاءت فاطمة عليها السلام ابا بكر وقالت ان ابي اعطاني فدكا وعلي يشهد وام ايمن قال ما كنت لاقبل قولك الا بشهادة علي وام ايمن فاعطاها وهو عليها فيه من مادم فكتبت فيها فخرجت فلقيت عمر فقال لها الى اين جئت يا فاطمة قالت جئت من عند ابي بكر اخبرتني ان رسول الله صلى الله عليه وآله اعطاني فدكا وعلي يشهد وام ايمن فاعطانيها فكتبتها لي فاخذ عمر منها الكتاب ثم رجع الى ابي بكر فقال اعطيت فاطمة فدكا وكتبت بها لها قال نعم قال فعلي يجر الى نفسه وام ايمن امرأة وبصق في الصحيفة ومحاها وقد روى هذا الحديث زوجة مخالفه من اراد الوقوف عليها واستقصاءها اخذها من مواضعها وليس لهم ان يقولوا انها اخبار آحاد لانها وان كانت كذلك فانا قائل احوالها ان توجب الظن وتبعيض القطع على خلاف معناها وليس لهم ان يقولوا كيف تسلم اليها فدك وهو يروي عن الرسول صلى الله عليه وآله صدقة وذلك ان كونه بينا في بين الامرين لانه انما سلمها على ما ورد به الرواية على سبيل النحل فلما وقعت المطالبة بالميراث رد والخبر في معنى الميراث فلا اختلاف بين الامرين فاما انكار جناب الكتاب كون فدك في يدها ع فان اباه اعتمد في انكار ذلك على حجة بل قال لو كان ذلك في يدها كان الظاهر انه لها فالامر على ما قال من ان ما لا يخرج عن يدها على وجه يقتضي الظاهر خلافه وقد روى من طرق مختلفة وطريق ابي سعيد الذي ذكره صاحب الكتاب انه لما نزل قوله تعالى وآت ذا القربى حقه دعا النبي صلى الله عليه وآله فاطمة فاعطاها فدك واذا كان ذلك مرويا الرواية بغير حجة فقوله لا خلاف ان العمل على الدعوى لا يجوز صحيح وقد بينا ان قولهم اذا كان معلوما صحته وجب العمل به بينا انه معلوم صحته وما قولهم انما يعلم ذلك متى علم صحة تحمل الشاهد وادائه بينا ان ذلك قد يعلم بغير ذلك واما قولهم لو كان هناك بينة لاظهرها فمن اين انه لم يكن هناك بينة فمن اين زعمه انه لم يكن هناك علم وان كان لم يكن هناك بينة



فقد دخلت ذلك في جملة الاقسام فان قالوا ان قولها مجرد دعوى لا يكون حجة للعلم قيل له ولم قلت ذلك وما الذي قدح لك انها كانت معصومة وان الخطأ ما موت عليها ثم لو لم يكن كذلك لكان قولها في ذلك اقتضى العلم صحة ما ادعته لانها لو لم تكن معصومة لكانت بمطالبة عاصية فيما ادعته اذ كانت الشبهة لا تدخل في مثل ذلك وقد اجمعت الامة على انها ما مات وهي ظاهرة بعد الرسول ع معصية بلا خلاف وان تنازعوا هل ماتت على الطاعة او على المعصية مع اتفاقهم على انها لم تدع الا الصحيح وان اختلفوا فيمن قال ما يقتضي انها معصية فقد بينا في هذا الباب في قصة خزيمة بن ثابت وقبول شهادته بطلان هذا الكلام فاما قوله ان امير المؤمنين ع حاكم يصح منه الحكم على الواجب وفي سائر الناس فقد بينا ذلك ايضا ان امير المؤمنين ع لم يفعل ذلك وهو واجب عليه وانما تذرع به واستظهر بالقائمة الحجة فيه وقد اخطأ في مطالبة بينة كانت قائمة فاما اعتراضه بانه سلم فلم يثبت من عصمتها فلم يثبت من عصمة فاطمة ع فلذلك احتاجت في دعواها الى البينة فاما انكاره ادعاءه ان الشاهد في ذلك لم يشاهد انه امير المؤمنين ع فلم يرد في ذلك على محل الدعوى لانكاره والاخبار مستفيضة بانه شهد لها فدفع ذلك بالقراح ولا يغني شيئا واما ان الشاهد لها لم يكن رسول الله ص هو المنكر الذي ليس بمعروف واما قوله عز وجل ان يحكما ابو بكر للشاهد واليمين وظريف مع قوله فيما بعد ان الترك صدقة ولا خصم فيها فقد دخل اليمين في مثلها افترى ان فاطمة ع لم تكن تعلم من الشريعة هذا المقدار الذي نبه صاحب الكتاب عليه ولو لم تعلم لما كان امير المؤمنين ع وهو اعلم الناس بالشرع يعرفها عليه وقوله انها جوزت عند نشرها ان من شهد لها ان يتذكر غيرهم فيشهد باطل لان مثلها لا يتعرض للظنة والتهمة ويعترض قوله للرد وقد كان يجب ان تعلم من شهد لها من لا يشهد

يكون دعواها على الوجه الذي يجب معه القبول والامضاء ومن هود فزاني
الرتبة والجلالة والصيانة من افناء الناس لا يتعرض لمثل هذه الخطة و
عليه يتوقاها التحويز الذي لا اصل له ولا امارة فاما انكار ابي بكر على ان يكون ادعاء النحل
قبل الدعاء الميراث وعكسه لا من فيه فاولا فيه انه لا فرق فيه غرضا صحيحا في انكار
كونه ذلك لان يكون احدهما يتبين قبل الاخر لا يصح له من هبا ولا يفسد على مخالفه مذهبها
ثم ان الامر في ان الكلام في النحل لان المتقدم ظاهر في الروايات كلها به واردة
وكيف يجوز ان يبتدي بالميراث فيما يدعيه بعينه نحلا او ليس هذا ايوجب
تكون قد طالبت بحقها من وجه لا تستحقه منه مع الاختيار وكيف يجوز ذلك والميت
يشركها في غيرها والنحل يتفرد به ولا ينقلب مثل ذلك علينا من حيث طالبت بالميراث
بعد النحل لانها والاستداء طالبت بالنحل وهو الذي تستحق منه فدك فاما ما
عينه طالبت ضرورة بالميراث لان المدفوع عن حقه ان يتوصل الى تناوله بكل وجه
وسبيل بخلاف ما قاله ابو علي انه اضاف اليها عراد عاء الحق فيه لا استحقته منه وهي
الا ان مختارة فاما انكاره ان يكون عمر بن عبد العزيز رد فدكا على وجه النحل فمراده دعاوه انه
فعل ذلك فعله عن الخطاب من اقرارها في يد امير المؤمنين عليه السلام فجعل تصرفها في
جهاتها فاولا فيه انا لا نحتج عليه بفعل عمر بن عبد العزيز على اي وجه وقع لان
فعله ليس بحجة ولو اردنا الاحتجاج بهذا الجنس لحججنا بكل ما ذكرنا فعل الماضين
فانه رد فدك بعد ان جلس مجلسا مشهورا حكم فيه بين خصمين يضيفها احدهما
لفاطمة والآخر لابي بكر ورددها بعد قيام الحجة وموضوح الامر ومع ذلك
فانا نكره من فعل عمر بن عبد العزيز ما هو معروف مشهور بلا خلاف بين اهل
النقل فيه وقد روى محمد بن زكريا الغلابي عن شيوخه عن عالم المدائن هشام
زياد مولى الاعمش قال لما ولي عمر بن عبد العزيز رد فدك على ولد فاطمة عليها السلام وكتب الى واليه

عالم المدينة



على المدينة ابي بكر بن عمرو بن حزم يامره بذلك فكتب اليه ان فاطمة قد ولدت في آل عثمن
وآل فلان وآل فلان فكتب اليه اما بعد فاني لو كنت كتبت اليك امرك ان تنبح
شاة لسألتني جلدها او قرنا او كتبت اليك ان تنبح بقره لسألتني ثمنها فاذا وقع
عليك كتابي هذا فاقسمها بين ولد فاطمة رضي الله عنها قال ابو المقدام فنقمت
بنو امية ذلك على عمر بن عبد العزيز وعابوه فيه وقالوا له محوت فعل الشيخين
فيئس وخرج اليه عمر بن عيسى في جماعة من اهل الكوفة فلما عابوه على فعله فقال انكم
جهلتم وعلمت ونسيتم وذكرت ان ابا بكر محمد بن عمرو بن حزم حدثني عن
ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال فاطمة بضعة مني يسخطني ما يسخطها ويرضيني
ما ارضاها وان فدك كانت صافية على عهد ابي بكر وعمر ثم صارا امرها
انام الى مروان فوهبها لابي عبد العزيز فورثها واحوى فسألتهم ان يبيعوني
حصتهم منها فمنهم من باعني ومنهم من وهب لي حتى اجمعتها فرايت ان اردها على ولد
فاطمة فقالوا لولا ان ابيك الا هذا فامسك الاصل واقسم الغلة ففعل فاما ذكره
من تولي امير المؤمنين عمر فذلك لما اقتضى الاصل واستدلاله بذلك على ان لو كان
الشاهد فيها فالوجه في تركه عمر وذلك هو الوجه في اقراره احكام القوم
بتناقضها وكفه عن نقضها وتغييرها وقد بينا في هذا الكتاب مجملا ومفصلا وذكرنا
في انتهاء انه لم كان الامر اليه في بقية من التقية قوية فاما استدلاله على ان لو كان
النبي صلى الله عليه وآله قد نص بقوله عز وجل وقرن في بيوتكن فمن عجيب الاستدلال لان
هذه الاضافة لا تقتضي الملك بل العادة جارية فيها بانها تضاف الى من
جهة السكنى وهذا يقال هذا بيت فلان ومسكنه ولا يراد به الملك
الملك وقد قال الله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان
يأتين بفاحشة مبينة ولا شبهة في ان المراد منازل الازواج التي يسكنون

فيفارق جماعتهم ولم يرد بهذه الاضافة الملك فاما مولاه فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قسم
على بنات فاطمة ونسائه فدل ذلك على انه اذا كان هذا الخبر صحيحا ان هذه القسمة على جهة
التمليك دون الاسكان والا نزال ولو قدر ذلك لوجب ان يكون ظاهرا مشهورا
فاما الوصية في تولية امير المؤمنين عليه السلام ما صار الامر في يده منازعة الا نواجح هذا الخبر
فهو اقدم وذكر فاما قوله ان جازت التقية وجاز فيها تعمد المعصية ما يدعونه جازت على الرسول
صلى الله عليه وآله فالفرق بين الامرين واضح لان الرسول صلى الله عليه وآله مستند الشرع ومفتح لتعرف الاحكام
الذي لا تعرف الا من جهته وبيانه فلو جازت على التقية لاخل ذلك باذاحة علة
المكلفين وتقصير الطريق الذي لا يقف العلم بها والحق فيها عليها فلا بد من غرض فيما
اتقى في بعض الاحكام ليس يوجب ذلك لم تحل تقيته بعرف الحق وامكان الوصول
اليه والامام والرسول قد استويا في العصمة فليس يجب ان يستويا في
جواز التقية للفرق الذي ذكرناه كان الامام لم تجز التقية عليه لاجل العصمة
ولا يدل العصمة تاثير في جواز التقية ولا نفي جوازها فان قيل الدين قد يكمل ان الامام
حجة في الشرايع وقد يجوز عند كم ان ينتهي الامر الى ان يكون المكلف لا يعرف من
جهته ويقول بان يعرض لنا قلنا ان غلب في النفس فلا يرد الا من جهة من يقوم
الحجة بقوله وهذا يوجب مساواة الرسول فيما قررتم بينهما فقد قلنا اذا كان
الحال الحال الامام على ما صورتموه وتعينت الحجة في قوله فان التقية لا يجوز عليه كما لا يجوز
على النبوم فان قيل فلو قدرنا ان النبي صلى الله عليه وآله قد بين جميع الشرايع والاحكام التي
يلزمه بيانها حتى لم تبق شبهة في ذلك ولا ريب ان كان يجوز والحال هذه
التقية بعض الاحكام قلنا ليس تمنع عندنا قوة اساءة الحق في الوجيه للتقية ان
يتقي اذا لم يكن تقيته مخلة بالوصول الى الحق ولا منفرة عنه ثم يقال الصاحب
الكتاب اليست التقية عندك جايزة على جميع المؤمنين عند حصول اسبابها او





الامام والامير فان قال هي جايزة على المؤمنين وليست جايزة على الامام والامير
قلنا واي فرق بين ذلك والامام والامير عندك ليسا بحجة في شيء كان التجوز
عليهما يقتضي زوال المكان الحجة بقولهما فان اعتمد في تجويزها عليهما
قيل له فالا جاز على النبي صلى الله عليه وآله فيما سأل عليه الامير والامام فان قال لان قول النبي
حجة وليس الامير والامام كذلك قيل له واي تاثير في الحجة في ذلك اذا لم
يكن التقية مانعة من اصابة الحق والمخالفة الطريق الله وخبرنا عن الجماعة
التي نقلها في باب الاخبار حجة لو ظفر بهم جبار ظالم متفرقين
فساطهم عن اماكنهم وهم يعلمون او يغلب في ظنونهم انهم متى ذكروها
على وجهها قتلهم واباح حريمهم اليست التقية جايزة عليهم في
الحجة في اقوالهم فان منع من جواز التقية على ما ذكرناه دفع ما هو معلوم
ولا قيل له في الفرق بين هذه الجماعة وبين من ينقص عن عدتها في جواز التقيه
فلا يجد فرقا فان قال انما جوزنا التقية على ذكرتم الظهور الاكراه
والاسباب الملجئة الى التقية ومنعنا كم من مثل ذلك لانكم تدعون تقيه
لم تظهر اسبابها او لا امور الى اخر ما قاله الكراجكي وغيره وقيل له
هذا اعتراف بما اوردناه من جواز التقية عند وجود اسبابها لان
تفصيل هذه الجملة ولسنا نذهب في موضع من المواضع الى ان الامام اتقى
بغير سبب موجب للتقية وحامل على فعل والكلام في التفصيل غير الكلام
في الجملة وليس كل الاسباب التي توجب التقيه تظهر لكل احد ويعلمها جميع
الخلق بل ربما اختلفت الحال فيها وعلى كل حال فلا بد ان تكون معلومة
لمن وجبت تقيته ومعلومة او مجوزة لغيره وهذا قد يخفى بعض الملوك
بسبب رعيته غالبا فيصدقه بعضهم عن ذلك ولا يصدقه اخرون ويتهمونه

ضرر بامن التورية وليس ذلك كان من صدق لم يخف على نفسه وخرج مخرج
نفسه ومن وقى فلانه خاف على نفسه وغلب في ظنه وقوع الضرر به متى صدق
عما سئل عنه ويجب ان يستوي حال الجميع وان يظهر لكل احد السبب في تقيته من
اتقى ممن ذكرنا بعينه حتى يقع الاشارة اليه على سبيل التفصيل وحتى
يجري مجرى العوض على السيف وللانفس الناس بل ما كان ظاهرا كذلك
وما كان خافيا فان قيل فمع تجويزكم التقية على الامام كيف السبيل الى العلم بمذاهبه
واعتقاده وكيف يتخلص لنا ما افتى به على سبيل التقية من غيره قلنا اما
ما نقوله في ذلك ان الامام لا يجوز ان يتقي فيما لا يعلم الا من جهته ولا طريق له
الا من ناحيته قوله وانما يجوز التقية عليه فيما قد بان بالحجج والبينات ونصبت
عليه الدلالات حتى لا يكون تقياه فيه مزيلة لطريق اصابة الحق وموقعة للشبهة
فيما يتقي فيه شيء الا ويدل على خروجه منه مخرج التقية اما الما يصاحب كلامه او يتقدمه
او يتاخر عنه ومن اعتبر جميع ما روي عن ائمتنا عليهم السلام على سبيل التقية وجدلا يعرى عما
ذكرناه فمن التقية ما يكون من العدو دون الولي وفي المتهمين دون الموثوق بهم فيما
يصدر عنهم الى اوليائهم وشيعتهم وفي صحابهم في غير مجالس الخوف وفي مقام الشاب
في انه على غير جهة التقية وما يفتون به العدو او يتحدثون به في مجالس الخوف يجوز
ان يكون على غير ما هم تقلب هذا السؤال على المخالف فيقال له اذا اخذ على جميع
الناس التقية عند الخوف الشديد وما يجري مجراه فمن اين يعرف مذاهبهم واعتقاداتهم
وكيف تفصل بين ما يفتي به المفتي منهم على سبيل التقية وبين ما يفتي به
وهو مذهبه لا يعتقد صحته فلا بد من الرجوع الى ما ذكرناه فان قال اعرف
مذهب غيري بما اجرت عليه التقية ان يضطر الى اعتقاده وعند التقية
لا يكون ذلك قلنا وما المانع لنا من ان نقول هذا بعينه فيما سألت عنه

فاما ما



فاما ما ذكرته من ان الكتاب الذي حكيناه عنه بزعمك في التقية وقوله ان ذلك يوجب
ان لا يوثق بنصه على امير المؤمنين عليه السلام فانما بناه على ان النبي صلى الله عليه وآله يجوز عليه التقية على كل
حال وقد بينا ما في ذلك واستقصيناه وقوله الاخبار ان يكون امير المؤمنين
عليه السلام بنى وعدل عن ذلك تقية فقد بطل ما ذكرناه من ان التقية لا يجوز
على النبي والامام فيما لا يعلم الا من جهته ويبطل زيادته على ذلك ما نعلمه بخبر وبكل
عاقل ضرورة من ان نفي النبوة بعده على كل حال نذير من الرسول وقوله ان الاجماع
على علم الاضطرار فعندهم ان الضرورة في النص على الامام قائمة فعاذ الله ان
تدعي الضرورة في العلم بالنص على من غاب عنه فلم يسمعه والذي نذهب اليه ان كل
من لم يشاهد الا بما باستدلال وليس كذلك نفي النبوة فالاعتبار فيه
صاحب الكتاب في ذلك لانه معلوم ضرورة نفيه عن ضروره ولو لم يشاهد بالفرق بين
الامرين الا الاختلاف العقلاء في النص مع تصديقهم بالرسول عليه السلام وتحالفوا
في نفي النبوة ولا اعتبار بقول صاحب الكتاب في ذلك خلافا فاقد ذكرناه الى
ان هذا الحال لا يعتقد به والمخالف فيه خارج عن الاسلام فلا يعتد في اجماع المسلمين
بقول من خالف وادعى نبوة لا يكون مصدقا للرسول عليه السلام ولا عالما بنبوته
ولا يدعي على الاضطرار في انه لا نبي بعده وانما يعلم ضرورة من دين نفي
النبوة بعده من اقر بنبوته فاما قوله ان الاجماع لا يوثق به عندهم فعاذ
الله ان نطلق في الاجماع وكونه حجة فان اراد ان الاجماع الذي لا يكون فيه قول
امام ليس بحجة فذلك ليس باجماع عندنا وعندهم وما ليس باجماع فلا حجة فيه
وقد تقدم عند كلامنا في الاجماع من هذا الكتاب ما فيه كفاية وقوله لا يجوز
ان يقع الاجماع على طريق التقية لانه لا يكون اولى من قول الرسول عليه السلام او قول
الامام عندهم باطل لانا قد بينا ان التقية لا يجوز على الرسول ولا الامام على كل

كما ذكرته

يقول لا يعتبر في اجماع المسلمين
في انه الى
على ان من خالف

نقطعن

قال وانما يجوز على حال دون اخرى على ان القول بان الامة باسرها اجتمع على ترك
التقية طريف كان التقية سببها الخوف من الضرر العظيم وانما يتقي بعض الامة من بعض
لغلبة عليه وقهره له وجميع الامة لا تقية عليها من احد فان قيل تتقي من مخالفيها
في الشرايع قلنا الامر بالضد من ذلك لان من خالطهم وعاشرهم من مخالفيهم
في الملل اقل عددا واضعف بطشا منهم فالتقية لمخالفيهم منهم اولى
وهذا الظهر من ان يحتاج فيه الى استقصاء قال صاحب الكتاب
ومن جملة ما ذكروه ادعاؤهم ان فاطمة ع لغضبها على ابي بكر وعمر اوصت ان لا
يصليا عليها وان تدفن سرا منهما فدفنت ليلا وادعوا بروايتهم ذلك عن جعفر بن
محمد ع وغيره ان محمدا ضرب فاطمة بالسوط وضرب الزبير بالسيف وذكروا ان عمر قصدها
وعليا والزبير والمقداد وجماعة ممن تخلف عن بيعة ابي بكر مجتمعون هناك فقال لها
ما احد بعد ابيك احب الينا منك وايم الله لئن اجتمع هؤلاء النفر عندك لنحرقن
عليهم فمنعت القوم والاجتماع ثم قال الجواب عن ذلك انا لا نصدق ذلك على
وجوهه فاما امر الصلوة فقد روي ان ابا بكر هو الذي صلى على فاطمة وكبر اربعا
وهذا احد ما استدل به كثير من الفقهاء في التكبير على الميت ولا يصح انها دفنت ليلا
وان صح ذلك فقد دفن رسول الله ص ليلا وعمر دفن ابنه ليلا وقد كان احتجا
رسول الله ص يدفنون بالنهار ويدفنون بالليل فما الذي يطعن به على الاوجه
في النساء ان دفنهن ليلا استر واولى بالسنة ثم حكى عن ابي علي تكذيب ما روي
من ضرب السوط قال والمروي عن جعفر بن محمد انه كان يتولى ابا بكر وعمر ويأتي القبر
فيسلم عليهما مع تسليمه على رسول الله ص وروى ذلك عباد بن صهيب وشعبة بن
الحجاج ومهدي بن هلال والدراوردي وغيرهم وقد روي عن ابيه عن
علي بن الحسين مثل ذلك فكيف يصح ما ادعوه وهل هذه الرواية الا كروايتهم ان





علي بن ابي طالب هو اسرافيل والحسن ميكائيل والحسين جبرئيل وفاطمة ام القوم
آمنه ام النبي ص ليلة القدر فان صدقوا ذلك قيل لهم فعمر بن الخطاب كيف
يقدر على ضرب ملك الموت وان قالوا لا نصدق فقد جحدوه وارد هذه الروايات
وصح انه لا يجوز التعويل على هذا الجنس وانما يتعلق بذلك من غرضه الالحاد
كالوراق وابن الراوندي لان غرضهم القدح في الاسلام وحكي عن علي انه
قال لو صار غضبها لوقت كان غضب رسول الله ص وحيث قال فمن اغضبها
فقد اغضبني اولى من ان يقال من اغضب ابا بكر وعمر فقد نافق وفارق
الدين لانه روي عنه ع انه قال لحب ابي بكر وعمر ايمان وبغضهما نفاق وروي
مثل هذا فقصده الطعن في الاسلام وان يوهم الناس ان اصحاب النبي ص
نافقوا مع مشاهدة الاعلام ليضعفوا دلالة العلم في النفوس فاما
ما ذكر من حديث عمر في باب الاحراق فلو صح لم يكن طعنا على عمر لان له ان يهدد
من امتنع عن البيعة ارادة للخير في غير المسلمين لكنه غير ثابت كان امير المؤمنين
ع قد بايع وكذلك الزبير والمقداد والجماعة وقد بينا القول في ذلك
فيما تقدم وان التمسك بما شواذ به لا يخرج بيعتهم اولا وهذه الرواية
الشاذة تذكر رطاليا عن ابي علي ان امير المؤمنين ع انما تأخر عن البيعة من اجل
استبدادهم بالرأي عليه وانهم لم يشاوروه وانه بعد ذلك بايع و
رضي وان كان في مدة تأخره عن البيعة مسلما راضيا بقاله كله
اما قوله انا لا نصدق ذلك ولا نجوزه فانه لم يستند انكاره الى حجة او
شبهة فنتكلم عليها والدفع لما يروى بغير حجة لا يلتفت اليه فاما ما
ادعيتموه من ان ابا بكر هو الذي صلى على فاطمة ع وكبر اربعا وان اكثر الفقهاء يعتمدون
به في التكبير على الميت فهو شيء ما سمع الا منك وان كنت تعني عن غيرك

المعرفة

فمن يجري مجراك في العصبية والافراط المشهورة وكتب الاثار والسير غاية
من ذلك ولم يختلف اهل النقل في ان امير المؤمنين ع هو الذي صلى على فاطمة ع الا رواية
شاذة نادرة وردت بان العباس صلى عليها وروى الواقدي باسناده عن
عكرمة قال سالت ابن عباس متى توفيت فاطمة قال دفنتها بليل قلت فمن
صلى عليها قال علي وروى الطبري عن الحارث بن اسامة عن المدائني عن ابي ذكريا
العجلاني ان فاطمة ع عهدت عهدا فنفذت اليه وقالت سنرجع فيك
ستة كما دفنت ليلا وروى ابو جعفر محمد بن جرير والشيخ في ذلك ان زينب ابنة فاطمة ع دفنت
ولم يحضرها الا العباس وعلي والمقداد والزبير وروى القاضي ابو بكر احمد
كامل باسناده في تاريخه عن الزهري قال حدثني عروة بن الزبير ان عائشة
اخبرته ان فاطمة بنت رسول الله ص وعليها عاشت بعد رسول الله ص
ستة اشهر فلما توفيت دفنها علي ليلا وصلى عليها عباس بن عبد المطلب وذكر في
كتابه هذا ان امير المؤمنين ع والحسن والحسين ع دفنوها ليلا وغيبوا قبرها وروى
سفيان بن عيينة عن عمرو بن الحسن بن محمد بن علي ان فاطمة ع دفنت ليلا وروى عبيد
الله بن ابي شيبة عن يحيى بن سعيد القطان عن معمر عن الزهري مثل ذلك وقال البلاذري
في تاريخه ان فاطمة ع لم تعش بعد وفاة رسول الله ص ولم يعلم ابو بكر وعمر بموتها
والامر في هذا اوضح من ان يطنب في الاستشهاد عليه ولم نتذكر الرواية فاقفة
قوله ولا يصح انها دفنت ليلا وان صح فقد دفن فلان وفلان ليلا فقد بينا ان
دفنها ليلا في الصحة كالشمس الطالعة وان منكر ذلك كدافع المتواتر اذ لم يخص دفنها
ليلا بمجرده هو الحجة فيقال قد دفن فلان وفلان ليلا بل يقع الاحتجاج بذلك
على ما وردت به الروايات المستفيضة الظاهرة التي كالمتواتر انها اوصت ان
تدفن ليلا حتى لا يصلي عليها الرجال وصرحت بذلك وعهدت فيه عهدا بعد

كان ينادي



كان استاذنا عليها في مرضها ليعودها فابت ان تاذن لهما فلما طال عليها المراض
رغبا الى امير المؤمنين ع في ان يستاذن لهما او جعلا حاجتهما اليه فكلمها
امير المؤمنين ع في ذلك واتى عليها فاذنت لهما فلما دخلا عليها اعرضت عنهما
عند دخولهما ولم تكلمهما فلما خرجا قالت لامير المؤمنين ع اقد صنعت ما اردت
قال نعم قالت فهل انت صانع ما امرك قال نعم قالت فانا اسالك بالله
ان لا يصلي علي جنازتي ولا يقوم على قبري وروى انه ع عمى على قبرها
وشز اربعين قبرا في البقيع ولم يرش على قبر منها حتى لا يهتدي اليها
عاتبناه على ترك اعلامها بيتا نهضا واحضارها الصلوة عليها فمن جهتنا
احتجنا بالدفن ليلا ولو كان ليس غير الدفن بالليل من غير ما تقدم عليه
وتاخر عنه لم يكن فيه حجة فاما حكاية عن ابي علي انكار ما روي من ضربها
وادعاؤه ان جعفر بن محمد ع كان يتولاها وكان ابوه وجده كذلك فاول
ما فيه ان انكار ابي علي لما ورد به الرواية غير حجة لا يعتد به وكيف لا ينكر
ابو علي هذه الرواية وعنده ان القوم كانوا يجلون ائمة الا مامية ع ولا يتناولون
الا بعضهم بعض حق وانهم كانوا على مكث عظيم من التوفيق والتاييد و
القرى للدين ولو خرج من قلبه هذه الاعتقادات المستدة لكفر فما مثال هذه
الرواية اولا مثل احوال وفي صحتها او فسادها وقد كنا نظن ان مخالفينا في
الامامة يقنعون فيما يدعونه على ابي عبد الله جعفر بن محمد وابيه وجده ع بان
لا يقولوا في القوم السوء ويكفوا عن اللامة منهم واضافة المعايب اليهم وفي
هذا لو سلم مقنع وبلاغ وما كنا نظن انهم يحملون انفسهم على مثل ما ادعاه
ابو علي ومذاهب الناس انما تؤخذ من خواصهم واوليائهم وليس يلتفت
عليهم ولا يلتفت الى اعدائهم والمخرفين عنهم وقد علمنا وعلم كل احد ان

الدارقطني

السيد المرتضى

عفى

انتهاء

ستة اشهر فدفنها ليلا

من

لم يجلسوا

لصدق

على اقل الاحوال

لم

انهاذر المختصين بهؤلاء السادة قد رووا عنهم ضد ما ادعاه ابو علي واضافوا الى شعبه
ميهاد الحجاج وفلان وفلان وقولهم احق واولى من ظلمنا حقنا وحمل الناس
رقابنا على قتالنا وقولهم انهم اصفونا بانفاقهم واصطنعوا السبيل الينا وجعلوا مجلسنا
احق به منها مشهور معروف الى غير ذلك من فنون التظلم وضروب الشكاية منها
جمع تما اوردناه واستقصيناه لاحتياج الى مثل حجتنا بينا ومن اراد ان يقف ما روى
التنبيه عن اهل البيت في هذا المعنى فلينظر في كتاب المعرفة لابي اسحق ابرهيم بن سعيد الثقفي
رجال فانه قد ذكر عن رجال اهل البيت بالاسانيد البينة ما لا زيادة عليه ويصدق ذلك
في رواية شعبة وامثاله ما حكاه وهو مما يجوز ان يخرج مخرج التقية التي
قد بينا جوازها على ساداتنا صلوات الله عليهم فكيف يعارض ذلك اخبارنا التي
لا يجوز ان يصدر الا عن الاعتقادات الصحيحة والمذاهب التي يدان الله تعالى بها فاما
قوله ان هذه الرواية كرواية من يقول ان عليا عليه السلام هو اسرفيل وان الحسن كان
الى اخر كلامه فيقال كنا نظن ان صاحب الكتاب ينتزه عن ذكره والتناظل
ومن ينتسب بالاحتجاج بما لا نعرف عاقلا يحتج عليه ولا يذهب الى ما حكاه ومن نسب الى
التشيع رجلان يقتصد وغال فالمقتصد معلوم نزاهته عن مثل هذا القول والغالي لم يرض الا بالالهية والربوبية ومن قصر منهم ذهب الى النبوة فما حكاه
خارجة عن مذهب المقتصد والغالي وقد كان يجب لما اودعها كتابه مختبئا بها ان يذكر
لها قائلها والذاهب اليها بعينها والراوي لها باسمه والكتاب الذي نقلها منه ان كان
نقلها من كتاب فيجب فلو كانت هذه الحكاية صحيحة وقد ذهب اليها ناهب لكانت
جملة مذاهب الغلاة والذين نبرأ الى الله تعالى منهم ولا نعدهم شيعة ولا مسلمين
فكيف يجري هذه الرواية مجرى ما حكاه عنا ثم يقال له الست تعلم ان هذه المذاهب
يذهب اليها اصحاب الحلول والعقد دال على بطلان قولهم بالعقل دال على استحالة





ما روى من ضرب فاطمة عليها السلام فان قالوا هما شيئان قيل له فبأيهما استحالة ذلك في
العقل كانت استحالة الحلول وقد ثبت مرادنا ومعلوم عجزك عن ذلك ان
قال العقل لا يحيل ما روتموه وانما نعلم فساده من جهة اخرى قيل له فلم جمعت بين
وبعد فكاره الروايتين وشبهت بين الامرين وهما مختلفان متباينان فكل غلاة قوم
في امير المؤمنين عليه السلام هذا الضرب الغلو فقد غلا اخرون فيه بالعكس من هذا الغلو
فذهبوا الى ما يقشعر من ذكره الجلود ولكن الت قد غلا قوم ممن لا يرتضي صاحب
الكتاب طريقته في ابي بكر وعمر وعثمان واخرجهم غلوهم منهم الى التفضيل لهم على سائر
الملئكة وروى روايات معروفة يجري في الشناعة مجرى ما ذكره عن اصحاب الحلول
في علي بن ابي طالب عليه السلام فلو عارضه معارض فقال لهذه الروايات التي رويتموها في علي عليه السلام معارضات
كيت وكيت وذكر ما تروي الشراة وتدين به الخوارج وما رواياتكم في ابي بكر وعمر وعثمان ما تروونه
من التفضيل والتعظيم الا كذا سوى كذا وكذا وذكر طرفا مما تروونه الغلاة معاذ الله
جواب على اي شيء يكون ان يكون تعصبه فانه لا ينفصل عن ذلك الا بمثل ما انفصلنا عنه فاما حكايته
عن ابي علي معارضة لمن ذهب الى ان غضب فاطمة عليها السلام كغضب رسول الله صلى الله عليه وآله لما رواه
من ان حب ابي بكر وعمر ايمان وبغضهما نفاق فمن بعيد المعارضة لانا انما احتججنا
على صحة ما يقتضي بالخبر الذي حكاه من حيث كان مجمعا عليه غير مطعون عليه بالاحالة ولا مختلف في الخبر
يتسمون بالجمع الذي رواه وانما يرويه قوم ويدفعه اخرون ويقتصرون على ابطاله دون ان
يتعارض الامران وكيف يقابل المعلوم ما لا يعلم وعلى المتفق على تصديقه
ما هو مكذب وبعد فاما قوله ان في ورود مثل ذلك انما قصدنا تضعيف الا العلم
والطعن في النفوس فحشا ضاف النفاق الى من هو شاهد فتشنيع في غير موضع
بعض واستناد الى ما لا يجدي نفعا لان نفاق من شاهد الاعلام لا يضعفها ولا يوهن
ذلك ولا يقدح في كونها حجة لان الاعلام ليست ملجئة الى العلم ولا موجبة

لحصوله على كل حال وانما يتم العلم لمن انعم النظر فيه وجه الذي يبعد امنه فمن عدل
عن ذلك لسوء اختياره لا يكون عدوله موثرا في دلالتها فكيف وقد عدل
غير العقلاء وذوي الاحلام الراجحة والالباب الصحيحة عن تامل هذه الاعلام واصابة
الحق منها ولم يكن ذلك عندنا وعند اصحاب الكتاب اقتحاما في دلالة الاعلام على ان
هذا القول يوجب عليهم ان ينفي النفاق والشك عن كل من صحب النبي صلعم وعاصره ممن
شاهد اعلامه كعمرو بن العاص وابي سفيان وفلان وفلان ممن قد استقام
وظهر شكهم في الدين وارتيابهم وان كانت اضافة هؤلاء لا يقدح في دلالة
الاعلام فكذلك القول في غيرهم فاما قولهم ان حديث الاحراق ما صح ولو صح
لم يكن طعنا لان لهم ان يعتذروا بما يقارن ارادة الخلاف على المسلمين فقد
بينا ان خبر الاحراق قد رواه غير الشيعة ممن لا يتهم على القوم وادعاء ان
الروايات بعضها اكثر من بعض المذاهب المختلف فيها لا يجدي شيئا وما
الذي اعتذر به في حديث الاحراق اذا صح طريقه واي عذر لمن اراد ان يحرق
على امير المومنين وفاطمة منزلهما وهل يكون في مثل ذلك عذر يصغى اليه او يسمع وانما يكون
مخالفا لاجماع المسلمين وخارقا لاجماعهم اذا كان الاجماع قد تقرر وثبت فاما قبل
الاجماع متى كان امير المومنين عم وقعد عن البيعة ممن لجا الى بيت فاطمة عم دل
فيه وغير خارج عند واي اجماع يصح مع خلاف امير المومنين عم وحده فضلا عمن تابعه
على ذلك غيره وهذه ذلة عجز صاحب الكتاب وممن حكى احتجاجه وبعد
فلا فرق بين ان يهدد بالاحراق للعلة التي ذكرها وبين ضرب فاطمة عم لمثل هذه
العلة فان احراق المنازل اعظم من ضربها بالسوط وانما يحسن التكبير بمن اراد
الخلاف على المسلمين او ظن ان يحسن الصغير فلا وجه لامتعاض صاحب الكتاب
من ضربها بالسوط وتكذيبنا قائلها وغيره بمثل هذا الاعتذار فاما ادعاوه ان



امير المومنين عم قد بايع بعد ذلك ورضي وكذلك الجماعة التي اظهرت الخلاف
وان امتناعهم من البيعة انما كان لاجل ان القوم لم يشاوروهم فقد مضى الكلام
في ذلك فيما سلف من هذا الكتاب مستوفى ولا حاجة بنا الى اعادته قال
صاحب الكتاب شبهة اخرى قالوا وكيف يصلح للامامة من يخبر عن نفسه
ان له شيطانا يعتريه ومن يحذر الناس نفسه ومن يقول اقيلوني بعد دخوله
في الامامة مع انه لا يحل ان يكون الامام يقول اقيلوني البيعة ثم قال الجواب
ما ذكره شيخنا ابو علي عن ذلك لو كان نقصا فيه لكان قوله تعالى فوسوس
فوسوس لهما الشيطان وقوله فازلهما الشيطان وقوله ما ارسلنا من قبلك
من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته يوجب النقص في الانبياء
ولم يجب ذلك فكذلك ما وصف به ابو بكر نفسه وانما اراد ان عند الغضب
يشفق من المعصية ويحذر منها ويخشى ان يكون الشيطان يعتريه في تلك
الحال فيوسوس اليه وفي الناس من ذهب على طريق الاخر لنفسه غير العاصر وقد روي
عن امير المومنين عم انه ترك محاصة الناس في حقوقه اشفاقا من المعصية
وكان يوالي ذلك عقيلا فلما اسن عقيل كان يواليها عبد الله بن جعفر فاما
ما روي في اقالة البيعة فهو خبر ضعيف وان صح فالمراد به التنبيه على
انه لا يتاخر امر يرجع اليه ان يقيله الناس البيعة وانما يضرون بذلك انفسهم
فكانه نبه بذلك على انه غير مكره لهم وانه قد خلاهم وما يريدون ولا ان
يعرض ما يوجب خلافه وقد روي ان امير المومنين عم قال لعبد الله بن
عمر البيعة حين استقالوه والمراد بذلك انه تركهم واختاره ولم يكرههم له فاما
قولك في ذلك فباطل لان قولنا لابي بكر وليتكم ولست بخيركم فان استقمت
فاتبعوني وان اعوججت فقوموني فان لي شيطانا يعتريني عند غضبي فاجتنبوني

يقال م

ابشاركم

مغضبا فاجتنبوني ولا أوتر في اشعاركم ولا آثاركم يدل على انه لا يصلح للامامة من وجهين احدهما ان هذه صفة من ليس بمعصوم ولا يامن الغلط على نفسه ومن يحتاج الى الرعية له اذا وقع المعصية وقد بينا ان الامام لابد ان يكون معصوما مسددا موفقا والوجه الاخر ان هذه صفة من لا يملك نفسه ولا يضبط غضبه وهو في حال الطيش والجدة والخرق والعجلة ولا يحل ان الامام يجب ان يكون منزها عن هذه الاوصاف غير حاصل عليها والذي يشهد قول ابي بكر بهما تلاه من الايات كلها ان ابا بكر خدع نفسه بطاعة الشيطان عند الغضب وان عادته بذلك جارية وليس هذا بمنزلة قول يوسوس له الشيطان ولا يطيعه ويزين له القبيح فلا يأتيه وليس وسوسة الشيطان بعيب على الموسوس له اذا لم يستمر ذلك من امره بل هو زيادة في التكليف ووجه يتضاعف معه الثواب وقوله ثم القى الشيطان في امنيته قيل معناه في تلاوته وقيل في فكرته على سبيل الخاطر وان الامرين كان فلا أعاود في ذلك على النوع ولا انقص وانا العار والمنقص على من يطيع الشيطان ويتبعه ما يدعوا اليه وليس لاحد ان يقول هذا ان سلم لكم في جميع الايات لم يكن يسلم لكم في قوله فانهما اشتقا جنة عن غوايتهما وقد بينا بما كان منهما من الفعل وذلك ان المعنى الصحيح في هذه الاية ان آدم وحواء كانا منذورين الى اجتناب الشجرة وترك اكلها وان منهما او لم يكن لذلك عليهما واجبا لان الانبياء لا يخلون بالواجب فوسوس لهما الشيطان حتى تناولا الشجرة فتركا ما ندبا اليه وحرما بذلك انفسهما الثواب وسماه ان الله حط لهما عن درجة الثواب وفعل الافضل وقوله ثم في موضع اخر وعصى آدم ربه فغوى لا ينافي هذا المعنى لان المعصية قد تسمى بها ترك



الواجب والندب معا وقوله فغوى اي خاب من حيث لم يستحق الثواب على ما ندب اليه على ان صاحب الكتاب يقول ان هذه المعصية لآدم كانت صغيرة لا يستحق بها عقابا ولا ذما فعلى مذهبه يكون المفارقة بينه وبين ابي بكر ظاهرة لان ابا بكر خدع نفسه ان الشيطان يعتريه حتى يؤثر في الاشعار والاثار وانى ما يستحق به التقويم فاين هذا من ذنب صغير لا ذم ولا عقاب عليه وهو يجري مجرى زوجه فالوجوه مجرى المباح لانه لا يؤثر في احوال فاعله وحط رتبته وليس يجوز ان يكون ذلك على الخشية والاشفاق على ما ظن لان مفهوم خطابه يقتضي خلاف ذلك الا ترى انه قال ان لي شيطانا يعتريني وهذا قول من قد عرف عادته ولو كان على سبيل الاشفاق والخوف لخرج غير هذا المخرج ولكان يقول فاني لا امن ذلك واتى اشفق منه فاما ترك امير المؤمنين عليه السلام خاصة الناس في حقوقه فانما كان تنزها وتكرما واي نسبة بين ذلك وبين فرصرح وشهد على نفسه بما لا يليق بالائمة وما اجدر استقاله البيعة وتضعيف صاحب الكتاب له فهو ابدا يضعف ما لا يوافقه من غير حجة يعتمدها في تضعيفه وقوله انه ما استقاله على التحقيق وانما نبه على انه كان يأبى الخروج الامر عنه وانه غير كره لهم عليه فبعيد من الصواب لان ظاهر قوله اقيلوني امري وما اقالوا وادل احواله ان كونه عرضها وبذل وكل الامرين قبيح ولو اراد ما ظنه لكان له في غير هذا القول مندوحة ولكان ان يقول الذي ما اكرهتكم ولا حملتكم على بيعتي وما كنت اتمالى ان يكون هذا الامر في والى وان مفارضة تنبي لكم ما الزمتم انفسكم من التمسك به ومتى عدلنا عن ظواهر الكلام بلا دليل اجاز ذلك علينا ما لا قبل لنا به فاما امير المؤمنين عليه السلام فانه لم يقل ان بعد عليه بعد دخوله فيها وانما استعفاه من ان يلزم البيعة ابتداء فاعفاه قلة فكر فيه وعلما بان امامته لا يثبت بمبايعة

من بايعه عليها فان هذا ان استقال البيعة قد تقدمت واستقرت فان
شهد طهم اخرى وطعنوا في امامته عار وي عن عمر الخطاب انه قال في بيعة ابي
بكر فلتة وقى الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه فبان انها خطا وانها شر
بين ان مثلها يجب فيه المقاتلة ولبس في الذم والتخطئة اوكد من ذلك ثم قال المحتج
انه لا يجوز ان يقول محتمل ترك ما يعلم ضرورة ومعلوم ضرورة عمر اعظام ابي بكر
والقول بامامته والرضا ببيعته وذلك يمنع مما ذكروه لان المصوب للشيء
لا يجوز ان يكون مخطئا له وحكى عن ابي علي ان الفلتة ليست هي الزلة والتخطئة
بل هي الخطيئة وما وقع مما قد من غير روية ولا مشاورة واستشهد بقول الشاعر

من مال حذار ان سئل ضيعة القرشي ما انا شيمتي ولا عادتي

اقلا تا بمعنى بغتة وغير مقدرة وحكى عن ابي علي انه يقال العرب تسمي اخر يوم من
شوال فلتة وحكى ابو عبيدة ان ذا القعدة كانت تسمى في الجاهلية فلتة لانهم كانوا يخلون فيه
في الاشهر الحرم فانما سموه فلتة لانهم اعدوا كل فيه ما كاد يفوتهم فيها فاراد عمر ان
بيعة ابي بكر تدارك بها ما كاد تفوت وقوله وقى الله شرها دليل على ان المصوب
لان المراد بذلك انه تعمد فيه شرا لا محالة فيها فاقوله فمن عاد الى مثلها فاقتلوه فالمراد
من عاد الى مثلها في غير مشاورة ولا عذر ولا ضرورة ثم بسط يده على المسلمين بالظلم
في البيعة فهما فاقتلوه فاذا احتمل ذلك وجب حمله على المقدمة التي ذكرنا ولم
نتكلف ذلك لان قول عمر لا يطعن في بيعة ابي بكر ولا ان قوله حجة عند المخالف ولكن
نتعلق به ليوهموا ان بيعته غير متفق عليها وان قد وقع فيها خلاف

فصل

واما ما تعلقت به العلم الضروري برضى عمر ببيعة ابي بكر وامامته فالمعلوم ضرورة
بلا شبهة انه كان راضيا بامامته وليس كل من رضي شيئا كان متدينا به معتقدا
لصوابه فان كثيرا من الناس يرضون باشياء ربما كانت دافعة لما هو اخر منها



وان كانوا لا يرونها صوابا ولو ملكوا الاختيار لاختاروا غيرها وقد علمنا ان
معوية كان راضيا ببيعة يزيد لعنه الله وولاية العهد له بعده ولم يكن متدينا
بذلك ومعتقدا صحته وانما رضي عمر ببيعة ابي بكر حيث كانت حاجزة
عن بيعة امير المومنين ع ولو ملك الاختيار لكان مصيرا لامر اليه اثر في
نفسه واقر لعينه فان ادعى ان المعلوم ضرورة تدين عمر ببيعة ابي بكر
وانه اولى بالامامة منه فهو مدفوع ذلك اشد ما يكون فمع ان قد كان تبدا
منه في وقت بعد اخر ما يدل على ما ذكرناه وقد روى الهيثم بن عدي عن عبد
الله بن العباس الهمداني عن سعيد بن جبير قال ذكر ابو بكر وعمر عند علي
بن عمر فقال ارجل كانا والله شيخي هذه الامة وغورها فقال له ابن عمر يا
ابة يا ابة فقال له ارجل اوليس قد ايتلفا فقال ابن عمر يا اختلفا لو كنتم تعقلون
واشهد انه عندي يوما وقد امر فان احبل الناس عنه فاستاذن عليه
عبد الرحمن ابن ابي بكر فقال عمر دويبة سوء وهو خير ولده فاوحشني من
فقلت يا ابة عبد الرحمن خير ولده قال ويحك ليس خير ولده ولا ابيه لا ام
لك ائذن لعبد الرحمن فدخل عليه فكلمه في الخطيئة الشاء ان يرضى عنه
وكان عمر قد حبسه في شعر قال فقال عمران الخطيئة لدري فدعني ان
احبسه بطول الحبس فدخل عليه عبد الرحمن وان عمر وخرج عبد الرحمن قبل
ان يأتي وقال اني غفلة انت الى يوم اك هذا عقاكان من تقديم اسمي بني تيم
علي ظلم لي فقلت يا ابة لا علم لي بما كان من ذلك فقال يا بني وما عسيت ان تعلم
فقلت والله لهو احب الي الناس رضي ابصارهم قال ان ذلك لكذلك
عار غلم يسئ بخطه فقلت يا ابة افلا تحكي عن فعله هو قفي الناس
تبين لهم قال وكيف لي بذلك معاذ كرتنا احب الناس رضي ابصارهم

قال ان ذلك لكذلك اذن يرتفع راس ابيك بالجند فقال ابن عمر ثم تجاروا
والله عمر ما دارت الجمعة حتى قام خطيبا في الناس فقال ايها الناس رويدا
ابي بكر كانت فلتة وقى الله شرها فمن دعا كما الى مثلها فاقتلوه وروى
الهيثم بن عدي ايضا عجالد بن سعيد قال عزوت يوما الى الشعبي وانا اريد
اساله عن شيء بلغني عن ابن مسعود انه كان يقوله فاتيته في مسجد خندف في
المسجد قوم ينتظرونه فخرج فتعرفت اليه فقلت اصلحك الله كان ابن
مسعود يقول ما كنت محدثا قوما حديثا لا يبلغه عقولهم الا كان لبعضهم
فتنة قال انهم قد كانوا يقولون ذلك وكان ابن عباس يقوله
ايضا وكان ابن عباس يقول انهم وكان عند ابن عباس دفاتر علم يعظمها اهلها
ويصونها عن غيرهم فبينا نحن كذلك اذ اقبل رجل من الازد فجلس الينا فاخذنا
في ذكر ابي بكر وعمر وعثمان فضحك الشعبي وقال لقد كان في صدر عمر ضب
على ابي بكر فقال الازدي والله ما رويناها الا سمعنا ابن هل فقال اجلس
فيما ها هنا ثم لا اقول ابا الجمل فيه فاقبل على عامر الشعبي فقال هذا ما سالت
عنه ثم اقبل على الرجل فقال يا اخا الازد كيف تصنع بالفلتة التي وقى الله شرها
ارى عندك يقول في عدو يريدان يهدم ما بنى تسعة من الناس اكثر قول عمر
في ابي بكر فقال الرجل سبحان الله يا عمر وانت تقول ذلك فقال الشعبي
انا اقول ذلك عمر الخطاب على رؤس الاشهاد ولم ينكروه فنهض الرجل معتضا
وهو يهمهم بشيء لم افهمه في الكلام قال مجالد فقال الشعبي ما احسب
هذا الرجل الا سينقل عنك هذا الكلام الى الناس ويبثه فيهم قال اجل
والله لافعلن ذلك بشيء لم يحفل به ابن الخطاب بين قائم على رؤس المهاجرين
والانصار احفل به وانتم ايضا فاذيعوه عني ابن الكوا وقد روى شريك عن عبد





الله النخعي عن محمد بن عمرو بن مرة قال سمعت عبد الله بن سلمة يحدث ابا موسى الاشعري قال حججت
مع ابي عمر بن الخطاب فكنا فلما نزلنا وعظم الناس خرجت من رحلي اريد عمر فلقيني
المغيرة بن شعبة فوافقني ثم قال ابن يريد فقلت افقلت امير المؤمنين عرفه الله قال نعم
فانطلقنا نريد حلة عمر فاذا انا في طريقنا اذ ذكرنا تولي عمر وقيامه بما هو فيه وحياطته
على الاسلام ونهوضه بما قبله من ذلك ثم خرجنا الى ذكر ابي عبيدة ثم قال المغيرة
يا ابا الخير لقد كان ابو بكر مسددا في عمر كانه ينظر الى قيامه بمنصبه واجتهاده
وغنائه في الاسلام فقال المغيرة لقد كان ذلك وان كان ذو مكرهوا ولاية
عمر لنزوعها عنه وما كان لهم في ذلك حظ فقال له ابا الله ما ترى الى القول الذي
كرهوا ذلك من عمر فقال المغيرة لله انت كانك في غفلة لا تعرف هذا
الحي من قريش وما خصوا به من الحمية فوالله لو كان هذا الحسد لذلك بحتا كان لقريش
تسعة اعشار الحسد والناس عشيرهم فقلت صدقت يا مغيرة فان قريشا بانت بفضلها
على الناس ولم تزل في ذلك حتى انتهينا الى عمر الخطاب والى رحله فلم نجد فيها احدا
فسالنا عنه فقيل خرج انفا فقصدنا نقفو اثره حتى دخلنا المسجد فاذا هو جالس
بالبيت فطفنا معه فلما فرغ دخل بيني وبين المغيرة فتوكى على المغيرة ثم قال لنا
حيثما فقلنا يا امير المؤمنين خرجنا نريدك فاتينا رحلك فقيل لنا خرج نريد المسجد
فاتبعناك قال اتبعكما الخير ثم ان المغيرة نظر الي فتبسم فنظر اليه عمر فقال مم
تضحكان يا عبد الله فقال حديث كنا نا وابو موسى فيه انفا في طريقنا اليك
فقال وما ذاك الحديث فقصصنا عليه الخبر حتى بلغنا ذكر حديث بئر وذكر ان ابا
صرف ابي بكر في ولايته فقدر عمر الصعدة ثم قال اكلتك امك يا مغيرة وما استعشار
للحسدان فيها انه لتسعة اعشار الحسد كما ذكرت وتسعة اعشار العشر
في غير العشيرة وقريش منها فهم في عشر العشر ايضا ثم سكت عنا وهو يمشي

كلام

الحسد بيدك

الحسد

ثم توكى

كثيرة

ثم قال الا اخبركما يا حسد قريش كلها قلنا بلى يا امير المؤمنين قال اولا
ثيابكما قلنا نعم قال وكيف بذلك وانما ملبسان ثيابكما قلنا له يا امير المؤمنين علم
وال الشاب قال الخوف الا اذاعة فقلت له اتخاف الا اذاعة من الشباب فانت والله من
تلك الشباب اخوفهما الشباب بعد حتى قال هو ذاك فانطلق وانطلقنا معه حتى
انتهينا الى رحله فخلى ايدينا من يده ثم قال لا ترمنا ثم دخل فقلت للمغيرة والله
لقد عترنا بكلامه بكلامنا وما كنا فيه واما راه حبسنا الا لما ذكرنا اياها قال
فانا كذلك اذ خرج علينا اذنه فقال ادخلا فدخلنا فاذا عمر مستلق على ظهره
الرجل فلما دخلنا انشا يتمثل ببيت كعب بن زهير لا تفشى سرك الا عند ذى
ثقة وكابا فضل ما استودعت سرا صدرا رحيبا وقلبا واسعا كالحش
منزاه اودعت اظهارا فلما سمعناه يتمثل بالشعر علمنا انه يريدان يخصنا له
كتمان حديثه فقلنا له يا امير المؤمنين اكرمنا وخصنا وصلنا قال ايها ايها
اخا الاشعريين قلنا ما فتاء سترك علينا واشراكنا فى همك فنعم
المستران نحن لك فقال افعلا انكما لذلك فاسندا عمايا لكما ثم قال فقام
الى الباب فاغلقه فاذا اخذ الذى اخذ لنا على الحجرة فقال امض عنا الى
مخرج واغلق الباب خلفه ثم الينا فجلس معنا فقال ايسا لتماع مغضا وسا خبر
فلتكن عندكما فى ذمة مشيعة وحرزما بقيت فاذا مت فشانكما واجتماع الظهار
او كتمان قلنا فان ذلك عندنا ذلك قال ابو موسى وانا اقول ما اظنه يريد ذلك
الا الذين كرهوا عزل ابى بكر استخلاف عمر وكان ظلمة احدهم فاشاروا عليه
ليستخلفه لانه فظ غليظ ثم قلت فى نفسى قد عرفت لهؤلاء القوم باسمائهم
وعشايرهم وعرفهم الناس واذا هو يريد غير ما نذهب اليه منهم فعاد عمر
الى التنفس ثم قال من ترياه قلنا والله ما ندرى الا ظننا قال ومن تظنان قلنا

نزال



قلنا نزال نريد القوم الذين اراد وا ابا بكر على صرف هذا الامر عنك قال كلا ابو بكر
احق واظلع هو الذى سما اسمه كان والله احد قريش كلها وتم اطرق طويلا حتى ظننا
انه قد اطرق اطراقة وطال السكوت منا ومنه حتى ظننا انه قد ندم على ايدا منه ثم
قال والهفا عما صنيل ابن حنتمة لقد تقدمنى ظالما وخرج منها اثما اما انه لم
يخرج منها الا بعد ان بين عنها اما والله لو كنت طوعت نفسى بالخطاب فى
اصحابه لم يسلمنى رجل منهم بشىء ابدا ولكننى قدمت فاخرت وصغرت صغرت
ونقصت وابرمت فلم اجد الا الاعضاء الا ما تشبث منه فيها والتكلف فلم ينجنى
الى تصحيح ذلك واملت انابته ورجوعه فوالله ما غفل حتى فرغ منها فقال
له المغيرة بن شعبة فما منعك منها وقد عرضها عليك يوم السقيفة بدعائك ايانا
ثم الآن تتجشمها بالتاسف على فقال له ثكلتك امك يا مغيرة ان كنت لا عذر لك
كانا كنت كما شبهت فان الرجل كاد فى فكرته وما كر فى فهاكرته والفاتل
مرقطا فانه لما راى شعف الناس بهوا قتالهم يوجوههم علم انهم ان لا يريدوا
به بدءا وفاجاه لما راى من حرص الناس على مشغفهم به ان يعلم ما عندى فى
تنازع اليه فلم يفاجئنى واحب ان يبلونى بالطاعى فيها والتعريض بها وقد علم
لو قبلت ما عرض على منها لم يجبه الناس الى ذلك فالفانى قائما على الخصوص
ناحيا لوجهه الى قبولها لم يسلم الناس لذلك واختيارها ضيغنا على فى قلبه
ولم امن غائلته ولو بعد حين معا بدا لى من ذكر هيئة الناس اما سمعت قولهم كل ناحية
عند عرضها عليه لا تريد سوال يا ابا بكر انت لها فوجدتها على فعند ذلك
وقد التمع وجهه ذلك مرة وبدا ولقد عاتبنى مرة على شىء بلغه وذلك لما قدم
الاشعث بن قيس اسيرا فمن عليه واطلق سبيله وزوجه بنت ابى قحافة وقلت
للاشعث وهو بين يدى ابى بكر يا عدو الله اكفرت بعد اسلامك وارتددت كافرا

فنظر الى المغيرة ونظرت

قال المغيرة هذا انت قد عرفنا فكيف نخرج اليك منها اما قال ذاك

فخرجنا بشمام

شرح ناكصا على عقبيك فنظر الاشعث فظن انه اسر اراد على انه يريد كلاما يكلمني به ثم سكت فلقيني بعد ذلك في بعض سكك المدينة فرافقني ثم قال لي امنت صاحب الكلام يا ابن الخطاب قلت نعم يا عدو الله وما عندي شيء من ذلك فقال ايس الخبر انهذا امنات فقلت على قم تريد مني حسن الخبر قال لا تفعل فراتاع هذا الرجل بريدا ما بكر وما جرءه على الخلافة علينا لا تقدمه علينا وتخلف عنها ولو كنت صاحبها ما رايت من خلدا عليك قلت فكان ذلك فاتاه فكلمه فقال لها هذا وقت صبر حتى يفرج غضب ومضيت ولقي الاشعث قيس الزبرقان بن بدر السعدي فذكر له ما جرى بيني وبينه فنقل الزبرقان الى ابي بكر فارسل الي فاتيته فذكر ذلك لي ثم قال انا لمشوقون اليها يا ابن الخطاب فقلت وما يمنعك التقوى لها انت احق به ممن غلبك عليه اما والله لتكفن او لاقولن كلمة بالغة تبلغ رياك في الناس حيث سلوا وان شئت استرد منا ما نحن فيه غصوا فقال اذا انستد بها على انها صايرة الينا الى ايام فاظنت انه ياتي عليها جميعه حتى يردها علينا فتغافل واسه فما ذكرني والله بعد ذلك المجلس حرفا حتى هلك ولقد تلوفي امدها عاضا عليها انواجد حتى حضر الموت والنفس منها فكان مخرجها ما رايتم كما ما قلت لكما غير بني هاشم خاصة فانهن منكم غير حيث ما رين كما اذا شئتما عافاكم الله ونحن نحب من قوله واسه ما افشينا سره حتى هلك فكاني عند سماع هذه الاخبار يستغربون ضحكا تعجبا واستبعادا وانكارا ويقولون كيف يضيع الهذه الاخبار وعلى ضرورة تعظيم عمر لابي بكر ووفاقه له وتصويبه لامامته فكيف يطعن عمر في امامة ابي بكر وهي اصل لامامته وقاعدة لولايته ولا يعلم ان عمر لم يكن من طلب العصبية على قلبه وغيبة فهو كبير ولا يسمع الا ما يوافق اعتقادات مبتلاة قد اعتقدها ومذاهب فاسدة قد اعتقلها

فاما هذه الضرورة تخصهم ولا يقتهم في خاصة نفسهم ونحن نقسم بالله على انا لا نعلم ما يدعونه ونزيد على ذلك بانا نعتقد الامر بخلافه وليس في طعن عمر على اربعة ابي بكر ما يؤدي الى فساد امامته لانه يمكن ان يكون ذهب الى ان امامته لم تثبت بالنص عليه وانما ثبتت بالاجماع فلا يمنه والاضافة فذهب الى ذلك رجاء ان الناس ويرضى بان امامته اولى حيث لم يقع بغتة ولا فجاءة ولا اختلف الناس في اصلها واستمع كثير منهم فزالدخول فيها حتى اكرهوا وتهددوا وخوفوا فاما العقلة فان كانت محتملة للبغتة على ما حكى صاحب الكتاب والله اعلم والخطيئة فالذي يخصصها بالمعنى الذي ذكرناه قوله وقد الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه وهذا الكلام لا يليق بالمدح وهو بالذم اشبه فيجب ان يكون محمولا على ما قلناه وقوله ان المراد وقى الله شرها انه دفع شر الاختلاف فيها هو عدول عن الظاهر لان الشر في ظاهر الكلام مضاف اليها دون غيرها واما من هذا التاويل قوله ان المراد فمن عاد الى مثلها من غير ضرورة واكراه المسلمين عليها فاقتلوه لان ما جرى هذا المجرى لا يكون مقتلا لابي بكر عندهم لان كل ذلك ما جرى على مذاهبهم فيها وقد كان يجب على هذا ان يقول فمن عاد الى خلافها فاقتلوه وليس لهان يقول انما اراد بالتمثل وجها واحدا وهو وقوعها من غير مشاورة لان ذلك انما تم في ابي بكر خاصة لظهور امره واشتهار فضله كانهم بادروا الى العقد خوفا من الفتنة وذلك انه غير منكر ان يتفق من ظهور فضل غير ابي بكر واشتهار امره وخوف الفتنة ما اتفق لابي بكر فلا يستحق بالعقد له قتلا ولا ذما على ان قوله مثلها يقتضي وقوعها على الوجه الذي وقعت عليه كيف يكون ما وقع من غير مشاورة ضرورة داعية واسبابه موجبة مثلا لما وقع بلا مشاورة ومن غير ضرورة ولا اسباب والذي رواه غواص اهل اللغة من

ان اخر يوم رشوا اليسير فلما من حيث لم يدرك فيه ثارة فانا لا نعرفه الذي
نعرفه انهم يسمون التي ينقضي بها احد الشهور الحرم ويتم فلما وفي من
ليلة الى ان رعا راى قوم الهلال التسع وعشرين ولم يبصره الباقون فيغيب
هو على اولئك وهو غاروت فلهذا سميت هذه الليلة فلما على الناقدينا ان
مجموع الكلام يقتضي ما ذكرناه من المعنى ولو سلمنا ما رواه عاصم اللفظ
احتمال هذه اللفظة وقوله في اول الكلام ليست الفلتة الا لمن الخطيئة ان ان
انها لا تختص بالتصحيح وان اراد انها لا تحتمله فهو ظاهر الخطا لان صاحب
العين قد ذكر في كتابه ان الفلتة فالامر الذي يقع على غير احكام وبعد فلك
عمر لم يرد بقوله توهين بيعة ابي بكر بل اراد ما ظنه الخالفون لكان ذلك
عايدا على النقض لانه وضع كلامه في غير موضعه واراد شيئا فعبر عن
خلافه فليس يخرج هذا الخبر عن ان يكون طعنا على ابي بكر الا بان يكون طعنا
على عمر قال صاحب الكتاب بشبهة تطرق خرى قالوا قد روى عن ابي بكر
انه قال عند موته ليتني كنت سالت رسول الله ص عن ثلثة وذكر هذه واحدة منها ليتني
كنت سالت رسول الله ص عن ثلثة وذكر في احدها ليتني كنت سالته هل للانصار
في هذا الامر حق وفي ذلك ما يدل على شكه في صحة بيعة نفسه وعامة قالوا قد روى انه
قال في مرضه ليتني كنت تركت بيت فاطمة لم اكشفه وليتني في ظلة بني ساعدة تركت
ضربت على يد احد الرجلين فكان هو الامير وكنت الوزير قالوا وذلك يدل على ما روي
من قوله على بيت فاطمة عند اجتماع امير المؤمنين ع والزبير وغيرهما فيه وبدل
على انه كان يرى الفضل لغيره لا لنفسه ثم قال المجوز ان قوله ليتني لا يدل على الشك
فيما تمناه وقول ابرهيم عن زيد في كيف تحيى الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن
ليطمئن قلبي اقوى من ذلك على الشبهة ثم حمل على تمنيه على انه اراد سماع شيء منفصل







اوارد ليتني سالته عند الموت لان ما قرب عهده لا ينسى ويكون اراد دفع الانصار
حاولوه ثم قال على انه ليس في ظاهره انه تمنى ان يسال اهل الحل حتى في الامامة او
ان الامامة قد يتعلق بها حقوق سواها ثم دفع الرطبة المتعلقة ببيت فاطمة
ع وقال فانا اتمنى ان يباع غدوة ولو كنت لم يكن ذلك الان واشتد التكليف
عليه فقوله تمنى خلافه يقال له ليس له ان يحوز ان يقول ابو بكر ليتني
سالت عن هذا الامر الشاك والشبهة لان مع العلم والمتقن لا يجوز مثل هذا
القول هكذا يقتضي الظاهر فاما قول ابرهيم ع فانما ساغ ان يعدل عن ظاهره
لان الشك لا يجوز على الانبياء ويجوز على غيرهم على انهم قد نفى عن نفسه
الشك بقوله بلى ولكن ليطمئن قلبي وقد قيل ان غرضه قال الهذا كنت تزعم ان
الله يحيي الموتى فقال ان صحبنا امسنا ان كان على ذلك قادرا فان لم يفعل
ذلك قتلناه فاراد بقوله ولكن ليطمئن قلبي اي لامن توعد عدوه الى ان يقتل
وقد يجوز ان يكون طلب ذلك لقومه وقد سالوه ان يدعو الله تعالى فيه فقال
ليطمئن قلبي الى اجابتك فواحدة علة تومي وليس يريد ليطمئن قلبي الى انك قد
ان تحيي الموتى لان قولك ذلك مطمئنا واي شيء يريد ابو بكر من التفصيل الكثير
وقوله ان هذا الامر لا يصلح الا هذا الحي من قريش واي فرق بين ما يقال عند
الموت وبين ما يقال قبله اذا كان محفوظا معلوما لم يرفع حكمه ولم ينسخ بعد
فظاهر الكلام لا يقتضي هذا التخصيص ونحن مع اطلاق والظاهر على
حق يجوز ان يكون للانصار في الامامة غير ان يتولاها رجل منهم حتى
يجوز ان يكون الحق الذي تمنى ان يسال عنه غير الامامة وهل هذا الا تعسف
وتكلف واي شبهة تبقى بعد قول ابي بكر ليتني كنت سالته هل للانصار في هذا
الامر شيء فكل الا تنازعه اهله ومعلوم ان التنازع لم يقع بينهم الا في الامامة



فسالوه

ابي والي

والائمة من قريش

نفسها الا في حق آخر وحقوقها فاما قوله انا قد بينا انه لم يكن منه في بيت فاطمة ما يوجب ان
يتمنى لم يفعله فقد بينا فساد ما ظنه في هذا الباب وفي هذا الكلام فيه مستقصى
فاما قوله ان اشد التكليف على قد يتمنى خلافه فليس بصحيح لان ولاياتي كل
كانت هي التي اقتضاها الدين والنظر للمسلمين في تلك الحال وقد علمنا كان مفضيا
ومتؤديا الى الفتنه فالتمني لخلافها لا يكون الا قبيحا قال صاحب الكتاب
بعد ان ذكر شيئا لا يتعلق بهذا ان ابا بكر نص على عمر وترك الناس والرسول ع لانه
لم يستخلف واجاب عنه وربما قالوا في الطعن عليه انه ولى عمر ولم يوله رسول الله
ص شيئا من اعمال الامارة والاه يوم خيبر ورجع منهزما والاه الصدقة فلما شكى الى
عزله ثم اجاب بان توليه لا يدل على انه يصلح للامامة قد دللنا على ان الذي ولاه عمرو
العاص ولم يدل على انهما يصلحان للامامة وكذلك ترك ان يوله لا يدل على انه
غير صالح بل المعتبر في بالصفات التي بها يصلح للامامة فاذا كملت صلح الذي استخلف
قبل او لم يوله وقد ثبت ان النبي ص ترك ان يولي امير المؤمنين ع ولايات كثيرة ولم
يصلح طها وثبت ان امير المؤمنين ع لم يول الحسن ولم يمنع ذلك ان يصلح
للامامة وحكى عن ابي علي ان ذلك انما كان يصح ان يتعلق به لو علم عز وجل انه يقصر
عن فيما يتولاه فاما واحوال عمر وقوته في قيامه بالامر حين يعجز غيره فكيف يصح ما
قالوه وبعد فهلا دل لما روى من قوله وان وليتم عمر تجدوه قويا في امر الله قويا
في بدنه على جواز ذلك وبان ترك ان يوليه لان هذا القول القوي من الفعل يقال له
قد علمنا ان العادة ان يرشح لكبار الامور لا بد ان يدرج اليها بصغارها لان من
يريد بعض العظماء ان يوليه الامر بعده لا بد ان ينبه عليه بكل قول وفعل يدل على توسمه
لهذه المنزلة ويستكفيه في اموره ولاياته ما يعلم عنده او يغلب على الظن عنده في
لما يريد له وان نزيح ان الملك مع حضوره وامتداد الزمان وتطاوله لا يستكفيه

شيئا



شيئا من الولايات ويتولاه غيره ويستكفي سواه لامارات يغلب في الظن بها ما ذكرناه
فاما خالد وعمرو فانما لم يصلحا للامامة لفقد شروط الامامة فيهما وان كانا يصلحان للملك
والامارة فترك الولاية مع امتداد الزمان وتطاول الايام وجميع الشروط التي ذكرناها
يقتضي غلبة الظن بفقد الصلاح والولاية لشيء لا يدل على الصلاح لغيره فاذا كانت
الشرائط في هذا القيام بهذا الامر معلوما فقدها وقد يجد الملك يولي بعض الامور من
لا يصلح للملك بعد الظهور فقد الشرائط فيه ولا يجوز ان يكون بحضرته من يوشح للملك
بعده ولا يوليه على تطاول الزمان شيئا من الولايات فان الفرق بين الولاية وتركها فيما
ذكرناه فاما امارة الموصين عمرو وان لم يتول جميع امور النبي ص في حيوته فقد تولى اكثرها
واعظمها وخلفه عمرو وكان الامير على الجيش المبعوث الى خيبر وجرى الفتح على يديه
بعد انهزام من انهزم عنها وكان المودى عنه سورة براءة بعد عزل ابي بكر عنها او
ارتجاعها منه الى غير ذلك من عظيم الولايات والمقامات مما يطول بذكره الشرح
ولو لم يكن الا انه لم يول عليه واليا لكفى فاما اعتراضه بان امير المؤمنين ع لم يول الحسن فبعيد
من الصواب لان امارة امير المؤمنين لم تطل حتى يتمكن فيها من مراداته وكانت على قصرها
متقسمة بين قتال اهل البصرة وقتال اهل الشام ولم يطل عهده بالبصرة فاحتاج الى
قتالهم ثم انكفى الى قتال اهل الشام وبعقب ذلك قتال اهل النهروان فلم تستقر به الدار ولا امتداد الزمان وهذا بخلاف
ايام النبي ص التي تطاولت وامتدت على انه قد نص عليه بالامامة بعد اخيه الحسن وانما
تطلب الولايات لغلبة الظن بالصلاح للامامة فاذا كان هناك ما يوجب تقتضي
العلم بالصلاح لها كان اولى ان لا يطرق الظن على انه لا خلاف بين المسلمين بان الحسن ع
كان يصلح للامامة وان لم يوله ابوه الولايات وفي مثل ذلك خلف من خال عمر فانه فرق الامرين
فاما قوله في انه لم يعش على عمر يقتضي في الولاية فمن سلم ذلك او ليس يعلم ان خالفه يعلل

تقصير كثير الخير يكون الامام اتقن وخطائه الاحكام وجوده عن قول الناس واستفتاوه
وقوله كل الناس افقه وعرف كان فيه كفاية وليس كل المنهوض بالامامة يرجع الى الحسن التدبير
العمال والسياسة الدينية وزمر الاعمال والاستظهار في جباية الاموال وتصير
الامصار ووضع الاعشار بل خطة الامامة مزيد العلم بالاحكام والخفايا والحلال
والحرام والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه اقوى فمن قصر في هذا فهو بضعه
ان يكون كاملا في ذلك واما قوله والاقرأ اروى عن رسوله وان وليتم عمر تجدوه
قويا في امر الله قويا في بدنه فهذا لو ثبت ذلك وقد تقدم الكلام على هذا الخبر واقامة
فيما سلف من هذا الكتاب واقوى ما يبطله عدول ابي بكر عن ذكره والاحتجاج به لما
اراد النص على عمر فعوتب على ذلك وقيل له ما تقول لو لقيت ربك اذا وليت علينا
غليظا ولو كان صحيحا لكان يحتج به ويقول وليت عليكم من شهد النبي صلعم انه قوي
يطعن في امر الله قوي في بدنه وقد قيل فيما يعطف على هذا الخبر انه ناهره يقتضي تفضيل
عمر على ابي بكر والاجماع بخلاف ذلك لان القوة في الجسم فضيلة قال الله تعالى ان الله
اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم بعد فكيف يعارض ما اعتمدناه

فاما قوله عن غزواته وهو امر معلوم بهذا الخبر المردود المدفوع قائله
صاحب الكتاب شهرته ظاهرة قال واحد ما طعنوا به في امامة حديث اسامة بن زيد
وذكر فانه كان في جيشه وان رسول الله صلعم كرر حين موته الامر بتنفيذ جيش
اسامة فتاخره يقتضي مخالفة الرسول فان قلتم انه لم يكن في الجيش قيل لكم
لا شك ان عمر بن الخطاب كان في جيش اسامة هؤلاء القوم لبعده وبعد وفاته
فلا يفهم منهم تثبت الا ما تجد ولذلك لم يجعل امير المؤمنين ع في ذلك الجيش وجعل
فيه ابا بكر وعمر وعثمان وغيرهم وذلك دلالة على انه لم يرد وقتا ان يختار فيه
للامامة ثم اجاب عن ذلك بان انكروا ان يكون ابو بكر في جيش اسامة واحال على

في الجيش وانه حبسه وشهد معه القوم وهذا كالاول في انه معصية وربما قالوا انه هم بعمل لم





كتب المغازي ثم سلم ذلك وقال خطابه ع بتنفيذ الجيش يجب ان يكون متوجها
القائم الى بعده بالامر لانه من خطاب الامة وهذا يقتضي ان لا يدخل المخاطب بالانفاذ
في الجملة ثم قال هذا يدل على انه لم يكن هناك امام منصوص عليه لانه لو كان كذلك
دون م لاقبل الخطاب عليه وخصه بالامر بالانفاذ دون الجميع ثم ذكر ان امره ع بالانفاذ
لا بد ان يكون مشروطا بالمصلحة وبالا يعرض منها هو منه لانه لا يجوز
ان يامرهم بالنفوذ وان عقب ضرر كلي في الدين وقواه بانه لم ينكر على اسامة
كونه لا بموا تاخره وقوله لهم ان لا سال عنك الركب فالكون مشروطا بالكلام كثيرا طايل فيه
وفي حكايته وقال لو كان الامام منصوصا عليه لجاز ان يستنيب في جيش اسامة
او بعضه لنصرته فلذلك لما كان بالاختيار وحكى عن ابي علي استدلاله على ان ابا بكر
لم تكن في جيش اسامة بانه وكاه الصلوة في مرضه مع تكوين امر الجيش بالنفوذ
والخروج ثم ذكر ان الرسول ع انما يامر بما يتعلق بمصالح الدنيا فالحروب و
غيرها عن اجتهاده وليس يجب ان يكون ذلك عن وحي كما وجب في الاحكام الشرعية
وان اجتهاده يجوز ان يخالف بعده وفاته وان لم يجز في حياته لان اجتهاده
في الحياة امر في اجتهاد غيره ثم ذكر ان العلة في احتباس عمر عن النفوذ مع الجيش ابو بكر م
حاجته اليه وقيامه بما لا يقوم به غيره وان ذلك احوط للدين من تنفيذه
ثم ذكر ان امير المؤمنين ع حارب معوية تاموا لله نقم وامن رسوله ومع هذا
ترك محاربته في بعض الاوقات ولم يجب بذلك ان لا يكون ممتثلا للامر
وذكر تولية ع ابا موسى الاشعري وتولية الرسول خالد بن الوليد مع طعن
كلام منهما وان ذلك يقتضي الشروط ثم ذكر ان من يصلح للامامة من ضمنه جيش
اسامة يجب تاخره ليختار للامامة احدهم لان ذلك ناهم من نفوذهم فاذا
جاز هذه العلة التاخر قبل العقد جاز للتاخر بعده للمعاضدة وغيرها وطعن

لمن يقف

في قول من جعل اخراجهم في الجيش على طريق الابعاد لمن حضوره امر لم يتضح
قال ان بعدهم لا يسوغ من ان يختار والا للامامة ولانه عليه لم يكن قاطعا على موته
لا محالة لانه لو برء نفذ واجيش اسامة في حيوته ثم ذكر ان والية اسامة عليهما
لا يقتضي فضلهما وانهما دونه وذكر ولايه عمرو بن العاص عليهما وان لم يكونا دونه
في الفضل وان احلامهما يفضل اسامة عليهما ثم ذكر ان اسامة انما كان
عمر من جملة جيش اسامة ان عبد الله بن ابي سبيعة المخزومي قال اعندك والية
اسامة تولاه علينا فغاب حديثه ونحن مشيخة فقال عمر يا رسول الله مرني
اضرب عنقه فقطعن في امارته ثم قال عمر انا اخرج في جيش اسامة تواضعا وتطوعا
لامره عليه السلام لما كان ابو بكر في جملة جيش اسامة فظاهر قوله ذكره اصحاب
السير والتواريخ وقد روى البلاذري في تاريخه وهو موصوف الثقة والضبط
ويروي فيها بلا شبهة وبقاريرها ان ابا بكر وعمر كانا معا في جيش اسامة وانما
لما يجري هذا المجرى ولا يغني شيئا وكان يجب على من احال الذهاب الى كتب المغازي في
الجملة ان يوكل الى الكتاب المتضمن لذلك بعينه ليرجع اليه فاما خطأ به عليه السلام في
تنفيذ الجيش فالمقصود به التهديد والتوبيخ اما من حيث مقتضى الامر على مذهب من رأى
ذلك شرعا او لعذر حيث وجد اجميع الامة من الصحابة الى هذا الوقت يحاولون
مرعى الفور ويطلبون في تراخيها الادلة ثم لو ثبت كل ذلك لكان قول اسامة لهم
كان لاسأل عنك الركب ومن دليل على انه عقل ان الامر كان سوال الركب عنه على معنى
لبعد الوفاة وقول صاحب الكتاب فلم ينكر على اسامة تاخره ليس بشيء واي انكار
ابلغ من تكرار الامر وترداده القول في حال التشاغل عن المهمة وتقطع عن الفكر
الا فيها وقد يكرر الامر على المأمور تارة بتكرار الامر واخرى بغيره واذا سلمنا ان امره
عليه السلام كان متوجها الى القائم بالامر بعده لتنفيذ الجيش بعد الوفاة لم يكن ما ذكره من
يلزم ظنه

خروج



يسلب

خروج المخاطب الى انفاذ غير الجملة فكيف يصح ذلك وهو في جملة الجيش والامر يقتضي
لتنفيذ الجيش فلا بد من خروج كل من كان في جملته ان تأخر بعضهم في الحال جاز
اسم الجيش على الاطلاق وليس من مذهب الكتاب ان الامر الشيء امر بما
لا يتم الا معه وقد اعتمد على هذا في مواضع كثيرة وان كان خروج الجيش والقعود
لا يتم الا بخروج ابي بكر فالامر بخروجه امر له بالقعود والخروج
وكذلك لو اقبل عليه على سبيل التخصيص وقال انفذوا جيش اسامة وكان
هو في جملة الجيش فلا بد من ان يكون ذلك امرا له بالخروج واستدلاله على انه
لم يكن هناك امام منصوص عليه بعموم الامر بالتنفيذ ليس بصحيح لانا قد بينا
ان الخطاب انما توجه الى الحاضرين ولم يتوجه الى الامام بعده على ان هذا
لا يمكنه لان الامام بعده لا يكون الا واحدا فلم عمم الخطاب به ولم يفرد به الواحد
فيقول للمستقبل القائم بالامر بعدي جيش اسامة فان الحال لا تختلف في
كون الامام بعدهم واحدا بان يكون منصوصا عليه او مختارا واما ادعاه
النزر في امره عليه بالنفوذ فاطل لان الطلاق الامر يقتضي زائدا على النزر وانما ثبت
ذلك الشروط ما يقتضي اثباتها من التمكن والقدرة لان ذلك شرط ثابت في كل امر
من حكيم والمصلحة مخلوف في ذلك لان الحكيم لا يأمر بشرط المصلحة بل اطلاق الامر
منه يقتضي ثبوت المصلحة في انتفاء المفسدة فليس كذلك التمكن وما يجري
مجراه وان ذلك لا يشترط احد في وامامة تعم وقد بينا بالشرائع المصلحة
وانتفاء المفسدة وشرطوا في ذلك التمكن ودفع التعذر ولو كان الامام منصوصا
عليه بعينه واسمه لما جاز ان يسير جيش اسامة بخلاف ما ظنه ولان يعرف من
لا يعلم ولا يعلى في عزله العلة التي ذكرناها فاما استدلاله الذي على ان ابا بكر
لم يكن في الجيش بحديث الصلوة فاولا فيه انه اعتراف بان الامر بتنفيذ الجيش

الكتاب

كان في الحال مؤونة بعد الوفاة وهذا ناقض لما بنى صاحب عليه امره عم ثم انا
قد بينا انه عم لم يولّه الصلوة وذكرنا ما في ذلك ثم ما المانع ان يولّيه تلك
الصلوة ان كان ولاها ثم يامره بالنفوذ بعد جمع الجيش فان الامر بالصلوة
في تلك الحال لا يقتضي امره بها على التابيد واما ادعاؤه ان النبي ص امر بذلك
وما يتصل بها فاجتهاد دون الوحي فمعاذ الله ان يكون صحيحا لان جميع
ما ذكره مما يختص مصالح الدنيا بل الدين منها اقوى تعلقا لما يعود على الاسلام
واهله بفتوحه من الفرح والقوة وعلو الكلمة والتشفي لذلك مجرى اكله وشربه
ونومه لان ذلك لا تعلق له بالدين فيجوز ان يكون عن رايه ولو جاز ان
يكون مغايرة وبعوثة مع التعلق القوي لها بالدين عن اجتهاد لجاز ذلك في
الاحكام ثم لو كان ذلك عن اجتهاد لما ساغت مخالفته فيعود فائدة الاتيمن
في حيوته فكل علة تمنع من اعلاه امرين تمنع من الاخرى فاما الاعتذار في جيش
عمرو بما ذكره فباطل لانا قد بينا ان ما امر به ص لا يجوز مخالفته مع ان
مراعاة ما عساه يعرض فيه من راي غيره وراي صاحبه الى عمر بعد تمام العقد و
اشتهاره وبعض الاعلام به على مذهب المخالف واجماع الامة عليه ولم يكن
هناك فتنة ولا تنازع ولا اختلاف يحتاج فيه الى مشاورته وتدبيره وكل
هذا فصل باطل فاما محاربة امير المؤمنين ع معوية فلم يكن ما موريها
الا مع التمكن ووجود الانصار وقد فعل ع ما اوجب عليه لما تمكن منه فاما
مع التعذر فقد لا يمكن فيما كان مامورا وليس كذلك القول في جيش اسامة
لان تاخره تاخر عن وقت كان مع القعدة والتمكن فاما ابو موسى فلا ادري كيف
يشبه بالحسن ع لانا نلزمه بان يرجع الى الكتاب الله فيحكم بما تقتضيه فيه في
خصمه بالشرط الذي والاه عليه وابو موسى فعل خلاف ما جعل اليه فلم يكن ممثلا

لامر وكلاه



عمر في ولايته وكذلك خالد العليدا نما خالف فيما امره الرسول به فتبرا من فعله وكل
هذا لا يشبه امره ع بتنفيذ جيش اسامة امرا مطلقا وتاكيده فلانه وكل ولاية
جيش اسامة فانه لو ضم فرضا الى الامامة فيجوز تاخرهم ليختار احدهم عليها
ظنه صاحب الكتاب على ان ذلك لو صح ايضا لم يكن عذرا في التاخر ان خرج في
الجيش على ان يختار وان كان بعيدا ولا يمنع بعده من صحة الاختيار وقد
صرح صاحب الكتاب بعد ذلك ثم لو صح هذا العذر لكان عذرا في التاخر
قبل العقد فاما بعد ابرامه فلا عذر فيه فاما المعاضدة التي ادعاها فقد بينا
ما فيها فاما قوله ص لو اصاب الكتاب اذم على من جعل اخراج القوم في الجيش ليتم
امر النصوص بعدهم لا يمنع ان يختار والامامة فيه واما يقول الله
ابعدهم حتى ينتصب بعده في الارض من ينصر عليه ولا يكون هناك
من يخالفه ونازعنا فاما قوله انه ع لم يكن قاطعا على موته وذلك يقين
تسليه السكان خايفا ومشفقا وعلى الخايف ان يحزم مما يخاف فيه
فاما قوله لم يرد بتفرق الجيش حتى فقد بيننا في ذلك فاما ولاية
اسامة على من فوقه عليه فلا يدل اقتضاها الفضل على الجماعة فيما كان الامر فيه
فيه وقد دللنا فيما تقدم من الكتاب على ان ولاية المفضول فيما كان الفضل
فيه منه قبيحة وكذلك القول في ولاية عمر على المهاجرين والقول في
الامرين واحد وقوله ان احدا لم يدع فضل اسامة عليهما فليس
الامر على ما ظنه لان مذهبنا في فساد امامة المفضول لا يدل ان الفضل
اسامة عليهما فيما كان واليا فيه فاما ما ادعاه من السبب في خروج عمر في
الجيش فما لا نعرفه ولا وقفنا عليه لا من كتابه ثم لو صح لم يغن شيئا
لان عمر لو كان افضل من اسامة لما سوغ له الدخول في امارة من هو

فضله

ما م

على الفاضل

استعواره

تعلل

توليه

ضرع

تحمل ولايته والتواضع لا يقتضي فضل الفقير وهذا جهل كما فيه قال صاحب الكتاب
ولي م شهة طهر اخرى واحرز الطعن ابي في ابي بكر انهم لم يولوه الا عالما ولا غيره عليهما ولاه
الحج بالناس وامر بقراءة براءته عن نفسه وجعل الامر الى امير المؤمنين ع
الى ر وقال لا يؤدي عني الا انا او رجل مني حتى بعث ابو بكر على الحج ثم اجاب عن ذلك
انه لو سلم انه لم يوله ما كان يدل على نقص ولا على انه لا يصلح للامارة والامامة بل الوقت
انه لم يولها حاجة اليه بحضرته وان ذلك رفعة له لكان اقرب سيما وقد روي عنه
ص ما يدل على انهما وزيراه فكان في حاجة اليهما والى رايهما فلذلك لم يولهما
ولو كان للعمل على تركه فضل لكان عمرو بن العاص وخالد بن الوليد وغيرهما
افضل من اكابر الصحابة لانه ع ولاهما وقد قدمنا ان توليته هي وجب
الصلاح وقد يولى المفضول على الفاضل تارة والفاضل اخرى وربما ولي
الواحد والاثنان لاستغنائه عنه بحضرته وربما ولاه اتصالا بينه وبين من يتولى
عليه الى غير ذلك ثم ادعاؤك ولاية ابي بكر على الموسم والحج وقد ثبت بالاخبار
بين اهل الاخبار ولم يصح انه عزله ولا يدل رجوع ابي بكر الى النبي ص مستفهما
عن القصة على العزل ثم جعل انكار من انكر حجة ابي بكر في تلك السنة بالناس كانكار
عباد وطبقته اخذ امير المؤمنين ع سورة براءة من ابي بكر وحكى عن ابي علي
المعتزلي اخذ السورة من ابي بكر ان عادة العرب ان سيد اذا سادات قبايلهم
العقد اذا عقد عقدا لقوم فان ذلك لا يحل الا ان يحله هو او بعض سادات قومه
فلما كان هذا عاداتهم واراد النبي ص ان ينبذ اليهم عهدهم وينقض ما كان
بينه وبينهم علم انه لا سبيل له الى ذلك الا بان يستند سادات رهطه فعدل عن ابي
بالناس و بكر الى امير المؤمنين ع لقربه من النسب ليتمه على انه ع قال ابا بكر لعل ابي رضي ان يصلي ذلك ابن عمي
الولاء او قال ذلك بامر الله ورسوله والمؤمنون الا ابا بكر ثم اعترض بصلوته خلف





عبد الرحمن عوف واجاب بانه ع صلى خلفه لانه ولاه الصلوة وقدمه فيها وانما قدم عبد الرحمن
عند غيبة النبي ص بغير امره وقد ضاق الوقت فجاء الرسول ع فصلى خلفه وتكلم على ان ولاية
ثم ل ابي بكر للصلوة لا تدل على النص بالخلافة عليه بكلام لا طايل في حكايته له قد بينا ان
بقا ل ترك ع الكلام بعض اصحابه مع حضوره وامكان ولايته والعدول عنه الى غيره
مع تطاول الزمان وامتداده ولا بد ان يقتضي غلبة الحوالة لا يصلح للولاية تماما
الظ ل من يدعي انه لو يوله لافتقاره اليه بحضرته وحاجته الى تدبيره ورايه فقد بينا
انه ع ما كان يفتقر الى راي احدكما له ورجحانه على كل احد وانما كان ينشأ وارجحيته
انر م ٧ احيانا م على سبيل التعليم والتاديب لغير ذلك مما قد ذكر وبعد فكيف استمرت هذه
دفن ل الحاجة واتصلت منه اليها حتى لم يستغن في زمان من الازمان عن حضورهما
حال م وقبولهما وهل هذا الا قدح في راي الرسول ع ونسبته الى انه كان ممن
الى م يحتاج ان يلقن ويوقف على كل شيء وقد نزهه الله عز اسمه عن ذلك واما
ادعاؤه ان الرواية وردت بانهما وزيراه فقد كان يجب ان يصحح ذلك قبل
ان يعتمده ويحتج به فانا ندفعه عند اشتداد فمع فاما ولاية عمرو بن العاص على
الوليد فقد تكلمنا عليها فيما قبل وبينا ان ولايته ما تدل على صلاحهما
ولياه ولا يدل على صلاحهما للامامة لان شرايط الامام لم تتكامل فيهما
وبينا ايضا ان ولاية المفضول على الفاضل لا يجوز بخلاف ما ظنه صاحب
الكتاب فاما تعظيمه واستكباره قول من يذهب الى ان ابا بكر عزل عن اداء سورة
البعد ل براءة والموسم معا جمعهما لامير المؤمنين وجمعه بذلك في العبد وبين
انكار عباد ان يكون امير المؤمنين ع ان يجمع سورة براءة من ابي بكر
فاول ما فيه انا لا ننكر ان يكون اكثر اخبار واردة بان ابا بكر حج بالناس في تلك
السنة الا انه قد روى قوم من اصحابنا خلاف ذلك وان امير المؤمنين كان امير الموسم

في تلك السنة وان عزل الرجلان عن الامرين فاستكمال ذلك وفيه خلاف لا معنى له فاما ما حكاه
عن عباد فانا لا نعرفه ولا نظن احدا يذهب الى مثله وليس قوله بازاء مذهب اصحابنا
الذي حكاه وليس عباد ولو صحت الحكاية عنه بأقواء نذكرناه فهو ملي بالجهالات ودفع
الضرورات وبعد فلو سلمنا ان ولاية الموسم لم تفسخ لكان الكلام باقيا لانه اذا كان
ما وكل مع تطاول الزمان لا هذه الولاية ثم سلب شطرها فلا ان يسلب اعظم منها فليس ذلك
الا تنبيها على ما ذكرناه فاما حكاه عن ابي علي وان عادة العرب لا تحل ما عقده
الرئيس الا هو او المتقدم من نصبه فعادات لا يجري النبي ص سننه على حكم
عاداتها الجاهلية وقد بينا عما رجع اليه ابو بكر في سأله عن اخذ السورة منه فقال
اوحي الي ان لا يؤدي عني الا انا او رجل مني فلما ذكر ما ادعاه ابو علي ان هذه
العادة قد كان يعرفها النبي قبل بعثة ابي بكر ببسورة براءة فما باله لم يتعقبها
ولم يبعث في الابتداء فيجوز ان يحل عقده فرقوصه فاما ما ادعاه من ولاية الصلاة
فقد بينا فيما تقدم انه ما كان ذلك ولا امره به واستقصينا ذلك استقصاء
يغني عن اعادته فاما فضله من صلوته خلف عبد الرحمن وبين صلوة ابي بكر
فقد استوى الامران وبعد فاي فرق بين ان يصلي خلفه وبين ان يوليه
ويقدمه ونحن نعلم ان صلوته خلفه اقرار بولايته ورضا بها فقد عاد
الامر الى ان عبد الرحمن كان يصلي بامره واذنه على ان قصة عبد الرحمن اوكد
لانه قد اعترف بان الرسول ص صلى خلف ابي بكر وان ذهب كثير من الناس الى انه
قدمه وامره بالصلوة قبل خروجه ص الى المسجد ويحتاج من قال ليس يجوز
النبي فان يكون النبي ص سلم في الابتداء سورة براءة الى ابي بكر بامر الله تعالى
باجتهاده ورايه فان كان بامر الله تعالى فكيف يجوز ان يخرج منه السورة قبل
وقت الاداء وعندكم انه لا يجوز نسخ النبي قبل وقت فعله وان كان باجتهاده





ع فعندكم انه لا يجوز ان يجتهد فيما يجري هذا المجرى قلنا ما سلم السورة الى ابي بكر
الا بامر الله تعالى انه لم يامره باداءها والكلمة قراءتها على اهل الموسم لان احدا لا يمكنه
ان ينقل عنه ع في ذلك لفظ الامر والتكليف فكانه ص سلم اليه سورة براءة
ليقرأها على اهل الموسم ولم يصرح بذكر التبليغ بها في الحال ولو نقل عنه
تصريح بذلك ان يكون مشروطا بشرط لم يظهر ثم متى يجوز ذلك عليه
فان قيل فاي فايدة في دفع السورة الى ابي بكر وهو لا يريد ان يؤدي بها عنه
ثم استجاعها منه ص ودفعها الى ابتداء الى امير المؤمنين ع قلنا الفايدة في ذلك
ظهور فضل امير المؤمنين ع ومزيته ع وان الرجل الذي نزعت السورة منه لا
يصلح لما يصلح له وهذا غرض قوي في وقوع الامر على ما وقع عليه من دفعها الى ابي بكر
واستجاعها منه قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم مما روي عن
ابي بكر في الكلالة من قوله اقول فيها برايي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن
خطا فمني ونحو ما روي عنه ان ميراث الجدة وان زيد الاخ له
لا يصلح للامامة واجاب عن ذلك بان الامام لا يجب ان يكون محيطا بجميع علم الدين
وان اكثر ما يحتاج اليه الامام هو الذي يحتاج اليه الحاكم وذكر ان القول
بالراي هو الواجب فيما نص فيه وان ذلك اجماع الصحابة واد عى ان امير المؤمنين ع قال
بالراي في بيع امهات الاولاد ومسالة الحرام ومسالة الجد والاخوة وانه ذهب على بعض
احكام نحو الكلالة في العمل عن معلوم صفته حتى قطع عليه الخطاء التداعي بينه وبين
ابن الميراث للمولى والعقل للعصبة والزم قياسا على الامامة كمال العقل للامير والحاكم
وذكر ان معاذ وزيد بن ثابت كانا متقدمين في العلم بالحلال والحرام ثم لم يجب
ذلك انهما للامامة يف بسائل قد بينا فيما مضى من الكتاب على ان من شرايط
الامام العلم بجميع احكام الدين وان ذلك شرط واجب ثبت فظهر منه نقصان في

مثل ع

ذكره

ع

لاء

النزاع ع

احق ع

هذا العلم لا يجوز ان يكون اماما وقد ظهر عن ابي بكر في مسايل كثيرة الا عترافه على نفسه
بانه لا يعرف الحكم فيها وبينا فيما مضى ايضا من الكتاب الفرق بين الامير والحاكم
وبين الامام من حيث كانت ولاية الامام عامة وولاية غيره خاصة وبينا ان
الحاكم والامير يجب ان يكون عالما بالحكم في جميع ما اسند اليهما والا يذهب عليهما
شيء من ذلك الا انهما لما كانت ولايتهما خاصة لم يجب ان يكونا عالمين بجميع
الدين والامام بخلاف ذلك كان ولايته عامة فاما القول بالراي الذي صححه وبين
فقد بينا في صدر الكتاب طرفا الدلالة على فساده واستقصينا الكلام وهذا
الباب في جواب المسايل الواردة من اهل الموصل ولكان صاحب الكتاب احال في هذا
الكتاب على غير هذا الموضع فذكره واستعملنا مثل ما فعله لكنا نخلي هذا المكان من
هذا الكلام المعنى فاما دعواه على امير المومنين ع القول بالراي في جميع امهات الاولاد
ومسئلة الحرام والجد فما رايناه عولا على حجة ولا شبهة في ذلك وقد كان يجب ان يبين من اين ظن
انه ع قال في ذلك بالراي فان كان معوله على ما روى عن عبيدة السلماني في راينا الجميع
عن بيع امهات الاولاد فقد كان راى عمر ان لا يبعن وراى ان كان ان يبعن الى اخر
الخبر فقد بينا في هذه الشبهة فيما مضى من الكتاب وبينا ان الخبر مطعون فيه غير صحيح
ولو صح لم يدل على صحة القول بالراي الذي يذهبون اليه لان الرجوع فيه الى قول قد بين
سببه الاجتهاد ويكون ايضا في سبيل الرجوع الى المنصوص والادلة القاطعة وبينا
انه ع في الحقيقة لم يكن قوله الا واحدا في الحالين وان ظهر في احدهما خلاف مذهبه
للتقية ويبقى في اضافة القول الى الراي دلالة على انه مقول لغير جهة النص والادلة
القاطعة لان هذه اللفظة تفيد المذهب والاعتقاد اللذين لا يستندان الى صريح
الادلة وقد يقال فلان يرى القدر وفلان يرى العدل وفلان قد راى التشبيه
وفلان قد راى التوحيد وليس شيء من ذلك مقولا لوجه الاجتهاد والظنون

فاما مسا[ل]ة



فلينا

فاما مسالة الحرام والجد والمشركة قلنا نعم ما شبهته في انه ع قال فيها بالاجتهاد فان
كان معوله على فقد النصوص التي لهذه الاحكام مدخل فيها فانه لا وجه لقوله
الا وجه الاجتهاد فكل هذا تخييل لا اصل له وليعلم اذا لم يعرف صاحب الكتاب
طريقا في النصوص لهذه الاحكام مدخل فيها فانه لا وجه لقوله الا وجه
الاجتهاد فيعرف ذلك غيره وقد بينا في جواب اهل الموصل في هذا الموضع
باستقصاء شديد وكشفنا عن بطلان ادعائهم اجماع الصحابة على القول
بالاجتهاد من وجوه شتى فاما دعواه على امير المومنين ع انه لم يعرف
الحكم في عقل موالي صفية حتى قطع النزاع بينه وبين الزبير فيه عمر بن
الخطاب فظريف كان امير المومنين ع الذي يستشير في ذلك عمر بن الخطاب
يعتقده في هذه القضية وانما حكم عمر بينه وبين الزبير في ذلك لان الامر
في الحال كان اليه ولم يمكنه عن دفع قضية وان كان الا براها صوابا للاحوال
الظاهرة التي تمنع من ذلك فكيف يتحصل من هذا الباب ان بعض الاحكام يجب
عليه وهل استثناه مثل ذلك الا بعد عن الصواب فاما معاوية فلم
يكونا من يعلم احكام الدين فيصح الامامة وان كانا عالمين فالاظهر
لو كانا ايضا عالمين بالجميع لم يكونا احق بالامة لفقد شرائط الامامة فيهما
هذا واضح لمن تدبره قال ـــــــ صاحب الكتاب شبهة اخرى و
ذكر واقعة خالد بن الوليد وقتل مالك بن نويرة ومضاجعته
امراته ليلته وان ابا بكر تركه لما قام الحد عليه وزعم انه سيف من سيوف
الله سله الله على اعدائه ثم ان الله تعالى اوجب القود وحد الزنا عموما
وان عمر نبهه وقال له اقتله فانه قتل مومنا ثم قال الجواب عن ذلك ما
قاله شيخنا ابو علي وصوابه الردة فظهرت عن مالك الان وان الاحياء

وانه ل

الكلام م

وانه ع

بجميع م

باقي و

في و

قده

رده صدقاته عليهم لما بلغه موت رسول الله ص كما فعله سايراهل الردة فا
القتل ثم قال فان قيل فقد كان يصلي قيل له فكذلك سايراهل الردة وانما كفروا
بالامتناع عن الزكوة واسقاطها وجوبا دون غيره فان قيل فلما انكر عمر قتال
امره الى ابي بكر فالوجه انكار عمر وقد يجوز ان يعلم من حاله ما يخفى على غيره
فان قيل فما معنى ما روى عن ابي بكر ان خالدا تاول فاخطا قتل اراد تاولي
عجلة على القتل فكان عنده الواجب التوقف للشبهة واستدل على ردته
بان اخاه متمم بن نويرة لما انشد عمر مرثية اخيه فقال له عمر ولقد كنت اظن اقول الشعر
فانك قد رثيت اخاك فقال له متمم لو قتل اخي على مثل ما قتل عليه اخوك لما
رثيته فقال له عمر ما عزاني احد كتعزيتك فدل هذا على انه لم يقتل على الاسلام
كما قتل زيد ثم اجاب عن تزوجه بامراة ارتد زوجها في دار الكفر جاز ذلك
عند كثير من اهل العلم وان كان لا يجوز ان يطاها الا بعد الاستبراء وحكى
عن ابي على انه انما قتله لانه ذكر رسول الله ص فقال اصاحبك او هو بذلك
انه ليس بصاحبه وكان عنده ان تلك ردة وعلم عند المشاهدة المقصد وهو
امير القوم فجاز ان يقتله وان كان الاولى ان لا يعجل بالامر دونه حتى تتضح
فلهذا لم يقتله وامامالك وطيه لامراته فلم يثبت عنده ولا يصح ان يجعل لاجلها فلا يتج
في هذا الباب بما صنع خالد في قتل مالك بن نويرة واستباحة
ماله ونزوجته لانه الى الردة التي لم تظهر بل كان الظاهر خلافها لاسلا
تعظيم ويجري مجراه في العظم فتفاقل تفاقل غامره ولم يقدم فيه حكم الله و
اقره على الخطا الذي يشهد به ولا يصح ما روي في الاخبار في هذا الباب و
كيف يجوز عند خصومنا على ما مالك واصحابه يجحد الزكوة مع القيام على الصلوة
وهما جميعا في قرن ان العلم الضروري بانهما من دينه ثم وتربيته على حد





واحد وهل ذهب الى الردة مع ما ذكرناه الكل قد
الزكوة ضرورة فريضة واعجب من كل عجيب قوله وكذلك سائر اهل الردة يعني انهم يصلون
ويجحدون الزكوة انا قد بينا ان ذلك مستحيل غير ممكن وكيف يصح ذلك
وقد روى جميع اهل النقل ان ابا بكر وصى الجيش الذين انفذهم بان يؤذنوا
ويقيموا فان اذن القوم واقاموا كفوا عنهم وان لم يفعلوا اغاروا
عليهم فجعل امارة الاسلام والبراءة من الردة الاذان والاقامة وكيف يطلق
في سايراهل الردة ما يطلقه فانهم كانوا يصلون وقد علمنا ان اصحاب سلمة
وطليحة وغيرهما ممن ادعى النبوة وخلع الشريعة ما كانوا يتركون الصلوة ولا
شيئا مما جاءت به شريعتنا وقصة مالك معروفة عند من تامل من النقل لانه كان على
صدقات قومه بنى يربوع وايام قبل رسول الله ص امسك عن اخذ الصدقة من قومه
وقال لهم تربصوا بها حتى يقوم قايم بعد النبي ص فننظر ما يكون من امره وقد صرح
بذلك في شعره حيث يقول وقالت لنا ابنة الوليد الا اليوم مالك وقال رجال من المسلم
يسد فقلت دعوني لا ابا لابيكم فلم اخطا رايا في المقال ولا اليد وقلت خذوا
اموالكم غير خايف ولا ناظر فيما يجي به غدي عندنا ونكوها انا هي بالكم مصرداه خلفها
لم تعتدي سا جعل نفسي دون ما تحذرونه وارهنكم يوما بما قلته يدي
فان قام بالامر الحادث قايم اطعنا وقلنا الدين دين محمد فصرح كما ترى
انه استبقى الصدقة في ايدي قومه رافقا بهم وتقربا اليهم الى الذي يقوم بالامر من
بعده فدفع ذلك اليه وقد روى جماعة اهل السير وذكره الطبري في تاريخه ان
مالكا انهى قومه عن الاجتماع على منع الصدقات ووفقهم وقال يا بني يربوع انا
كنا قد عصينا امرنا اذ دعونا الى هذا وبطانا الناس عنه فلم نفلح ولم
ننجح واني قد نظرت في هذا الامر فوجدت الامر يتاتى لهولاء القوم بغير

سبية واذا امر لا يسعه الناس فاياكم ومعاداة قوم يصنع لهم فتفرقوا على ذلك
الى اهوائهم ورجع مالك الى منزله فلما قدم خالد البطاح بث السرايا وامرهم
بداعية الاسلام وان يأتوه بكل من لم يجب وان امتنع ان يقتلوه فجاءت الخيل
بمالك بن نويرة في نفر من بني يربوع واختلفت السرية فيهم وفيهم ابو قتاده
الحرث بن ربعي وكان فيمن شهد انهم قد اذنوا واقاموا وصلوا فلما اختلفوا
فيهم امر بهم خالد فحبسوا وكانت ليلة باردة لا يقوم لها شيء فامر خالد بن
الوليد مناديا فنادى ادفئوا اسراءكم فظنوا انه امرهم بقتلهم لان هذه
اللفظة تستعمل في لغة كنانة للقتل ضرار بن الخطاب الازور مالكا وتزوج
خالد زوجته ام تميم بنت المنهال وفي خبر آخر ان السرية التي بعث بها خالد لما غشيت
القوم تحت الليل راعوهم فاخذ القوم السلاح قال فقلنا انا المسلمون فقالوا ونحن
المسلمون قلنا فما بال السلاح معكم قالوا فما بال السلاح معكم قلنا فضعوا السلاح فلما
وضعوا ربطوا اسارى فاتوا بهم خالد بن الوليد فحدث ابو قتادة خالد بن الوليد ان القوم
نادوا بالاسلام وان لهم امانا فلم يلتفت خالد الى قولهم وامر بقتلهم وقسم سبيهم فحلف
ابو قتادة الا يسير تحت لواء خالد في جيش ابدا وركب فرسه شاذا الى ابي بكر فاخبره بالقصة
وقال اني نهيت خالدا عن قتله فلم يقبل قولي واخذ بشهادة الاعراب الذين غرضهم
الغنائم وان عمر لما سمع ذلك تكلم فيه عند ابي بكر واكثر وقال ان القصاص قد وجب
عليه فلما اقبل خالد بن الوليد قافلا دخل المسجد وعليه قباء له عليه صداء الحديد
معتجرا بعمامة له قد غرز في عمامته اسهما فلما ان دخل المسجد قام اليه عمر فنزع الاسهم عن راسه
فحطمها ثم قال يا عدي نفسه اعدوت على امرئ مسلم فقتلته ثم نزوت على امراته والله
لارجمنك باحجارك وخالد لا يكلمه ولا يظن الا ان راي ابي بكر مثل راي عمر فيه حتى دخل
الى ابي بكر واعتذر اليه فعذره وتجاوز عنه فخرج خالد وعمر جالس في المسجد فقال

الى ما ركم ادخلوا فيها الامر فتفرقوا — فقتل — راعوهم — شاذا — له — فنزع — اليه



هلم الي يا ابن ام شملة فعرف عمر ان ابا بكر قد رضي عنه فلم يكلمه ودخل بيته وقد روي
ايضا ان عمر لما ولي جمع من عشيرة مالك بن نويرة واسترجع ما وجد عند المسلمين
من اموالهم واولادهم ونسائهم فرد ذلك جميعا عليهم مع نصيبه كان فيهم
وقيل انه ارتجع بعض نسائهم من نواحي دمشق وبعضهن حوامل فردهن
على ازواجهن فالامر ظاهر في خطاء خالد وخطاء من تجاوز عنه وقول صاحب الكتاب انه
يجوز ان يخفى على عمر ما يظهر لابي بكر ليس بشيء لان الامر في قصة خالد لم يكن
مشتبها بل كان مشاهدا معلوما لكل من حضره وما تأول به في القتل ان كان تأول
لا يعذره وما رأينا ابا بكر حكم فيه بحكم المتأول ولا غيره ولا تلافى خطاه وزلله
وكونه سيفا من سيوف الله على ما ادعاه لا يسقط عنه الاحكام ويبريه
من الآثام فاما قول متمم لو قتل اخي على ما قتل عليه اخوك لما رثيته فانه لا يدل على
انه كان مرتدا وكيف نظن ذلك وقد روي ان متمما يعترف بردة اخيه وهو يطالب
ابا بكر بدمه والاقتصاص من قاتله ورد سبيه وانما اراد في هذا القول التقرب الى
عمر بتقريظ اخيه ثم لو كان ظاهر هذا القول كباطنه لكان انما يفيد تفضيل زيد
على مالك وذلك لا يدل على قتله على الردة والحال في ذلك ظاهر لان زيدا قتل في بعث المسلمين
ذابا عن وجوههم ومالك قتل على شبهة وبين الامرين فرق فاما قوله
في النبي صاحبك فقد قال اهل العلم انه اراد القرشية لان خالدا قرشي وبعد
فليس في ظاهر اضافته اليه دلالة على نفيه له عن نفسه ولو كان علم من مقصده
الاستخفاف والاهانة على ما ادعاه صاحب الكتاب لوجب ان يعتذر بذلك
خالد عند ابي بكر وعمر ويعتذر به ابو بكر لما طالبه عمر بقتله فان عمر ما كان
يمنع من قتل قادح في نبوة النبي ص وان كان ذلك فاي معنى لقول ابي بكر
تأول فاخطا وانما تأول فاصاب بل كان الامر على ما ذكره فان صاحب الكتاب

ام شملة — من وجد منهم — وقول — تأول — الامر على

شبهه طهر اخرى قالوا ثم تبنى خليفة رسول الله ص مع انه لم يستخلفه ثم شرع في الجواب
عن ذلك وهذا لا تقول اذا سلمنا لهم صحة الاختيار لانه قد يجوز اذا صح الاختيار ان
يامر الا يستخلف كما يجوز ان يستخلف هو وانما يطعن بذلك من اصحابنا من لم يسلم
ان النبي ص استخلفه ولا اسلم احد استخلافه على جملة وكما تقضي اذا اورد الكلام
هذا المورد عاد الى الاختيار وصحته وقد مضى ما في ذلك قال صاحب الكتاب
طهر اخرى قالوا مما يؤثر في طهارة وصاله عمر فنها مع الرسول في حياته وقد منع الله
تعالى الكافر ان في حال حياته فكيف بعد الممات بقوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان
يؤذن لكم واجاب عن ذلك ان الموضع كان ملكا لعايشة وهي حجرتها التي
كانت معروفة بها قال وقد بينا ان هذه الحجرة كانت ملكا لنساء الرسول ص
وان القرآن ينطق بذلك وذكر ان عمر استاذن عايشة في ان يدفن في ذلك الموضع
حتى قال ان لم تاذني فادفنوني في البقيع وعلى هذا الوجه يحمل ما روي
عن الحسن ع انه لما مات اوصى ان يدفن الى جنب رسول الله ص فان لم يترك
ففي البقيع فلما كان من مروان وسعيد بن العاص ما كان دفن في البقيع وانما ابى
ذلك بان عايشة ويجوز ان يكون علم ان عايشة انما جعلت الموضع في حكم الوقف
فاستباحوا ذلك لهذا الوجه قال في دفنه ع اما مات اختلفوا في موضع دفنه
وكثر القول حتى روي عن رسول الله ص انه قال ما بدل على ان الانبياء اذا ماتوا
دفنوا حيث ماتوا فزال الخلاف في ذلك بقي ان يقال لم لا يجوز ان يكون موضع قبر النبي
ص زان يكون باقيا على ملكه او يكون انتقل في حيوته الى عايشة على ما ادعاه
فاقول كان الاولى بحال ان يكون ميراثا بعده او صدقة فان كان ميراثا فما بال
بحال لابي بكر وعمر دون ان يملك فيها الا بعد رضا ورثة الذين هم على مذهبنا
فاطمة وجماعة الازواج وعلى من يصوم العباس ولم يخاصم احد منهم خاطب احدا من

الورثة



استغله

الورثة على ابتياع هذا المكان والاستئذان عنه بثمن ولا غيره وان كان صدقة فقد
كان يجب ان يرضى عنه جماعة المسلمين ويبتاعه منهم هذا ان جاز الابتياع لما
يجري هذا المجرى وان كان انتقل في حيوته فقد كان يجب ان يظهر سبب انتقاله
والحجة فيه فان فاطمة ع لم يمتنع منها في انتقال فدك الى ملكها بقولها والاشهاد من
شهدها فاما تعلقه باضافة البيوت الى ملكهن بقوله تعالى وقرن في بيوتكن فمن ضعيف
الشبهة لانا قد بينا فيما مضى في الكتاب ان هذه الاضافة لا يقتضي الملك وانما يقتضي السكنى
والعادة في استعمال هذه اللفظة فيما ذكرناه ظاهرة قال الله تعالى لا تخرجوهن من وم
بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة ولم يرد تعالى ان لهن ان يسكن
بزلن ده وان حيث يملكن ولا شبهة واطراد كل شيء تقدم قوله ان الحسن استاذن
عايشة في ان يدفن في البيت حتى منعه مروان وسعيد بن العاص ان هذه مكابرة
ظاهرة فان المانع للحسن ع من ذلك لم يكن الا عايشة ولعل من ذكر مروان وغيره انما اعانها
واتبع في ذلك امرها وروي انها خرجت في ذلك اليوم على بغل حتى قال ابن عباس
يوما على بغل ويوما على جمل فكيف تاذن عايشة وهي مالكة للموضع على قولهم ويمنع
منه مروان وغيره فمن لا ملك له في الموضع ولا شركة ولا يد وهذا ان قبح ما ينكر وان
فضل ابي بكر رواية عن النبي ص حديث الدفن وعلمه بقوله ان صح فمن مذهب صاحب
الكتاب واصحابه العمل بخبر الواحد العدل في احكام الدين العظيمة فكيف لا يعمل بقول
ابي بكر في الدفن وهم يعملون بقوله في نصوبه ونزه فيما هو اعظم من ذلك وهو
هذا باب فصل في تتبع كلام ائمة امامة عمر والخطاب على ان جميع ما ادعاه
في الكلام في امامة ابي بكر كان في نساد امامة عمر وعثمن مع ان امامتهما مختلفة
على امامة ابي بكر وصحة اختياره لان طريقتهما في امامة عمر غير وجهين احدهما
بغض ابي بكر عليه والاخر بحسب الجماعة الذين ينعقد الامامة عندهم بعمر والوجه

الامامة

الاول مبني على صحة ان بكرا يكون عهده وعقده موثرين فابطل امامة ابي بكر ميطل طول
الوجه والوجه الثاني مبني على ان العقد لواحد بخمسة يصير اماما وذلك ايضا مبني على صحة الاختيار
وصحة امامة ابي بكر وان امامته انعقدت على هذا الوجه وقد تكلمنا على ابطال كل ذلك فبطل
ما هو مبني عليه وامامة عثمان ايضا مبنية على الوجه الاخير فما افسد بفسدها ولم
يحل صاحب الكتاب كلامه على ان عمر يصلح الا ما ذكره في ابي بكر من الايات والاخبار
وغيرها وقد تكلمنا في ذلك بما فيه كفاية فلا معنى لتتبع ما اورده في هذا الفصل
باكثر من هذه الجملة الكافية فصل في تتبع كلامه وجوابه على الطاعن على عمر
قال صاحب الكتاب احد ما طعنوا به عليه قولهم انه بلغ من قلة علمه انه لم
يعلم ان الموت يجوز على مثله وانه اسوة الانبياء في ذلك حتى قال والله ما مات
محمد حتى يقطع ايدي رجال وارجلهم فلما تلا عليه ابو بكر قوله انك ميت وانهم
ميتون وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم الآية
قال ايقنت بوفاته وكاني لم اسمع هذه الآيات قلت وكان يحفظ القران او يكون منكرا
فيه ما قال ذلك فهذا يدل على بعده من حفظ القران وتلاوته وهذا محال الا
يجوز ان يكون اماما ثم قال فهذا لا يصح وذلك لانه قد روي عنه انه قال كيف
يموت وقد قال الله تعالى ليظهره على الدين كله وقال لينبذ انهم فرعد حوضهم
امنا فذلك ينفي موته عن الجمع لانه حمل الآية على انها اخبرت عن ذلك في حال حيوته حتى
قال له ابو بكر ان الله وعد بذلك وسيفعله وتلا عليه ما تلا فايقن عند
ذلك بموته وانما ظن ان موته يتاخر عن ذلك الوقت لانه منع من موته ثم قال
فان قيل فلم قال الى بكر عند قراءة الآية كاني لم اسمعها ووصف نفسه بانه
ايقن بالوفاة واجاب بان قال الملك ان الوجه في ظنه ما ان الشبه به ابو بكر وجاز
ان يتيقن ثم سأل نفسه عن سبب يقينه فيما لا يعلم الا بالمشاهدة واجاب بان الحال





حال سماع الخبر ولو لم يكن في ذلك الا خبر ابي بكر وادعاؤه لذلك والناس مجتمعون
لحمل اليقين وقوله كاني لم اقرأ الآية قط ولم اسمعها تنبيه على ذهابه عن الاستدلال بها
لانه على الحقيقة لم يقرأها ولم يسمعها ولا يجب فيمن ذهب عن بعض احكام الكتاب
ان يكون لا يعرف القران لان ذلك قد يجوز لواجب ان لا يحفظ القرآن
من يعرف احكامه ثم ذكر ان حفظ جميع القران غير واجب ولا يقدح
الاخلال به في الفضل وحكى عن علي ان امير المؤمنين لم يحط علما بجميع الاحكام
ولم يدع ذلك في فضله واستدل باخبار روى في قوله كنت اذا سمعت من رسول
الله ص حديثا ينفعني الله به ما شاء ان ينفعني واذا حدثني غيره احلفته
فان حلف لي صدقته وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر وذكر انه مما يعرف
اي موضع يد فمن رسول الله ص حتى رجع الى ما رواه ابو بكر وذكر قصة
الزبير في سؤاله صفيه وان امير المؤمنين عليه السلام اراد ان يأخذ ميراثها من
عمر حمل عقلهم حتى اخبره عمر بخلاف ذلك من ان الميراث للابن والعقل على
العصبة ثم سأل فقال كيف يجوز ما ذكروه عن امير المؤمنين عليه السلام مع قوله
سلوني قبل ان تفقدوني وانى ههنا علما جما يوتى محى الى قلبه ولو تثنى لي الوساده
لحكمت بين اهل التوراة بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم
وبين اهل القران بقرانهم وقوله عليه السلام كنت اذا سألت اجبت واذا سكت
ابتديت واجاب عن ذلك بانه انما يدل على عظم المحل في العلم وغيره ان يدل على الاحاطة
بالجميع وحكى عنه على استبعاده لما روى من قوله لو تثنى لي الوساده الى آخر الخبر قال
لانه لا يجوز ان يضيف نفسه بانه يحكم بما لا يجوز ومعلوم انه عليه السلام كان لا يحكم بين الجميع
الا بالقران ثم لم الوساده اولى من غيرها ودل بذلك على ان هذا الخبر موضوع اصلا
يسأل لم ليس يخلو خلاف عمر في وفاة رسول الله ص ان يكون على سبيل الانكار

لحمل

جميع

لعلما

بزبورهم

يصف

لموته على كل حال والاعتقاد كان الموت لا يجوز عليه على كل وجه او يكون منكرا لموته
في تلك الحال فحيث لم يظهر منه على الذين كانوا وما اشبه ذلك مما قال صاحب
الكتاب انها كانت شبهته في تاخير موته عن تلك الحال فان الوجه الاول فهو مما لا
يجوز خلاف العقلاء من مثله والعلم بجواز الموت على سايير البشر لا يشاركه فيه قائل و
العلم ضروري عادة بانه سيموت كما مات من قبله ضروري وليس يحتاج في مثل هذا
الى الايات التي تلاها ابو بكر قوله تعم انك ميت وانهم ميتون وما اشبهه
وان كان خلافا على الوجه الثاني فالوجه فيه ان هذا الخلاف لا يليق الا بما احتج به ابو بكر من قوله تعم انك ميت
انهم ميتون وانه لم يكن عليه جواز الموت منهم وانما خالف في ذلك من وقد كان يجب ان يعول له
وابى حجة في هذه الايات على ان جوز عليه عليه الموت في المستقبل وانكر في هذه الحال
وبعد فكيف خفيت الشبهة بعد عن سايير الخلق ومن زعم انه لا يموت حتى
يقطع ايدي رجال وارجلهم وكيف ما حمل معنى قوله تعم لنظهره على الدين كله قوله
تعالى فيجب ان يعلم موقوفهم انما على ان ذلك لا يكون في المستقبل وبعد الوفاة
الا عموما وعلوم ان ضعف الشبهة يكون من ضعف الفكرة وقلة التامل او التصرف
وكيف لم يوقن ادى عليه على الاسلام الا عتقاد لموته وما دكرهم من الحزن والحيرة
لفقده والادفع بهذا اليقين تلك التاويلات البعيدة فلم يحتج الى موقف وعرف قائل
يجب ان كانت هذه شبهته ان يقول في حال مرض الرسول عم وقد راى من جزع اهله و
اصحابه وخوفهم عليه الوفاة حتى يقول اسامة بن زيد عقد راى تاخره عن الجيش والجيش
الذي كان رسول الله عم يكرر ويردد الامر بتنفيذه لو اكرر كما سال عنك
الركب ما هذا الجزع والطلع وقد اعلمكم الله عموته بكذا وكذا وفي وجه كذا ولعل هذا





من احكام الكتاب التي يعول في تصحيفها على ما ظنه صاحب الكتاب فاما ما ارو
عن امير المومنين ع من خبر الاستخلاف في الاخبار فقد بينا في صدر هذا الكتاب
الكلام عليه وعللنا على انه غير يقتضي اذهاب بعض الاخبار عليه حيث يجوز ان
يكون استخلافه له ليس هو الخبر عن الكذب على النبي ع لان العلم بصحة الحكم الذي
يتضمنه الخبر لا يقتضي صدق الخبر وقد ذكرنا ان الاستخلاف لا تاريخ في الخبر وانه يمكن ان يكون
استخلافه في الاخبار انما كان في حيوة الرسول ع وفي تلك الحال لم يكن محيطا
بجميع الاحكام فاما حديث الدفن وما ذكره في باب احكام الدين التي تحت معرفتها
وتكليف وقد يجوز ان يكون امير المومنين ع سمع من النبي ص في باب الدفن
ثم سمع ابو بكر وكان عنده ما عدا العمل به حتى روى ابو بكر ما رواه فظن ان
العمل لاجله ولم يكن كذلك ويجوز ان يكون ع هم بخير وصية في موضع فنزه
لم يعزم له موضعا بعينه فلما حضر وروى ابو بكر ذلك عن رسول الله ع وافقه فليس في هذا الدلالة
على انه استفاد حكما لم يكن عنده فاما موالي صفيه فقد تقدم قولنا في تاويلهم
وبطلان ما ظنه صاحب الكتاب في قصتهم فاما قوله ع سلوني قبل ان تفقدوني
وان ههنا علما جما الى غير ذلك فانه لا يدل على عظم المحل في العلم فقط فما على م
ظنه صاحب الكتاب بل هو قول واثق بنفسه امن من ان يسال عما لا يعلم
وكيف يجوز ان يقول مثله على رؤس الاشهاد وظهور المنابر سلوني قبل
ان تفقدوني وهو يعلم ان كثيرا من الاحكام في الدين يعزب عنه وان كان
اعداؤه والمنتهزون لغفلته وزلته عن سواله عن مشكل المسايل وغوامض
الاحكام والامن من هذا ظاهر فلما استبعد ابي على ما روي عنه ع من قوله لو
تثنى الوسادة للوجه الذي ظنه فمن بعيد الاستبعاد لانه لم يعلن لغرضه
وانما اراد اني كنت قاضيهم الى كتبهم الدالة على البشارة بنبيتنا ع وصحة نبوته

فاكون حاكما عليهم بما يقتضيه كتبهم وهذه الشريعة واحكام هذا القران وهذا من احسن الاعذار وجليلها وعظيمها في العلم قال صاحب الكتاب تنبيه لها وجه اخرى واحد منها طعنوا به على عمر انه امر برجم حامل حتى يزنه معاذ وقال ان يكن لك سبيل عليها فلا سبيل لك عليما في بطنها فرجع عن حكمه وقال لولا معاذ لهلك عمر قالوا وهذا يوجب هذا القدر لا يجوز ان يصير اماما لانه يجري مجرى احد اصول الشرع بل المعقول يدل على ذلك لان الرجم عقوبة ولا يجوز ان يعاقب من لا يستحق ثم قال وهذا غير لازم لانه ليس في الخبر انه امر برجمها مع علمه بانها حامل لانه ليس ممن يخفى عليه هذا القدر وهب ان الحامل لا ترجم حتى تضع وانما ثبت عنده زناها وامر برجمها على الظاهر فرقا ان قال لم لم تكن منه معصية فكيف يهلك لولا معاذ واجاب عن ذلك بانه لم يرد هلاك من جهة العقاب وانما اراد انه يجري بقوله قتل لا يستحق القتل كما يقال للرجل هلك فلان للفقر وصار سببا للقتل خطا ويجوز ان يريد بذلك تقصيره في تعرف حالها لان ذلك لا يمتنع ان يكون خطيئة وان صغرت يقال له سماها ولقائل في الخبر تاويل البعيد انه لو كان الامر على ما ظنه لم يكن تنبيه معاذ له على هذا الوجه بل كان يجب ان ينبهه بان يقول هي حامل لا يقول له ان كان لك عليها سبيل فلا سبيل لك عليما في بطنها لان هذا قول عند انه امر برجمها العلم بانها حامل واقل ما يجب لو كان الامر على ما ظنه صاحب الكتاب ان يقول لمعاذ ذهب على ان الحامل لا ترجم وانما امرت برجمها لفقد بعلها فكان ينبغي بهذا القول غرضه الشبهة وفي امساكه عنه مع شدة الحاجة اليه دليل على صحة قولنا وقد كان يجب ايضا ان نسأل غير الحمل لانه احد الموانع من الرجم فاذا علم ارتفاعه امر بالرجم وصاحب الكتاب يسقط اعتراضه بان نرد المسئلة عن ذلك تقصير وخطيئة وادعى انها صغيرة وفي ان له ذلك نظر ولا دليل





يد عنده في غير الانبياء ان معصيتهم صغيرة فاما اقراره باطلاق لولا تنبيه معاذ فهو يقتضي التعظيم والتفخيم لشان الفعل ولا يليق ذلك الا بالتقصير الواقع اما في الامر برجمها مع العلم بانها حامل او ترك البحث عن ذلك والمسالة عنه واي لوم في ان يجري بقوله قتل لا يستحق القتل اذا لم يكن ذلك تقصيرا ولا تقصير وهذا القدر كاف في هذا الموضع قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى واحد منها طعنوا في ذلك بخبر المجنونة التي امر برجمها فنبهها امير المؤمنين ع وقال ان القلم رفع عن المجنون حتى يفيق فقال عند ذلك لولا علي لهلك عمر وروي مثل ذلك لما فرق ذلك على انه لم يكن يعرف الظاهر من الشريعة ثم قال وهذا غير لازم لانه ليس في الخبر انه عرف جنونها فيجوز ان يكون الذي نبه عليه جنونها دون الحكم لان كان يعلم ذلك حال المجنون لا يقال لمن قتل انما قال لولا علي لهلك عمر من جهة المعصية لا انه كان من جهة ان حكمه لو نفذ لعظم غرمه ويقال في شدة الغم انه هلاك كما يقال في الفقر انه هلاك وذلك مبالغة منه لما كان يلحقه من الغم الذي فزع به هذا التنبيه على ان هذا الوجه مما يمتنع في الشريعة ان يكون صحيحا وان يقال اذا كانت مستحقة للحد فاقامة عليها قصر وان لم يكن لها عقل لانه يخرج الجنين ان يكون واقعا موقعه ويقال ان قوله عن رفع القلم عن ثلث يراد بذلك زوال التكليف عنهم دون زوال اجراء الاحكام عليهم وهذه حالة لا يمتنع ان يكون تشتهيها فرجع قتل غيره ولا يكون لحظا فيما عظم فيمنع فرضه الامامة بفساد الكلام وفي هذا الخبر تقريب من الخبر الذي تقدمه لانه لو كان امر برجم المجنونة غير عالم بخبرها لما قال امير المؤمنين ع اما علمت ان القلم مرفوع عن المجنون حتى يفيق ولكان بدلا من ذلك يقول لها مجنونة ولكان ايضا

سمع من التنبيه له على ما يعتقد الاعتقاد فيه انه امر برجمها مع العلم بجنونها يقول ان ذلك
من الشبهة علمت بجنونها ولست ممن يذهب عليه ان المجنون لا يرجم واستعظامه
لما امر به وقوله لولا ما علمك عمر يدل على انه كان يأثم ويخرج بوقوع الرجم وانه ما
لا يحل ان يؤمر به والا فلا معنى لهذا الكلام فاما ما ذكره الغمر الذي كان يلحقه فاي
غم يلحقه اذا فعل ما الذان يفعله ولم يكن منه تقصير ولا تفريط لانه اذا كان جنونها
لم يعلم به وكانت المسألة غير خالصة والتحث لا يجب ان يكون عليه فاي وجه لهذه الغمة وتوجه
واستعظامه لما فعله وهل هذا الا كمن رجم المشهود عليه بالزنا في انه لو ظهر على الاقرار
بعد ذلك براءة ساحته لم يجب ان يندم على فعله ويستعظمه لانه وقع صوابا مستحقا
فاما قوله ما كان لا يمتنع في العقل ان يقام على المجنون الحد وتاويله الخبر المروي
ما يقتضي زوال التكليف دون الاحكام فمراده انه لا يمتنع في العقل ان يقام
على المجنون ما هو من الجنس الحد بغير استحقاق ولا اهانة فذلك صحيح كما يقام
على التائب واما الحد في الحقيقة فهو الذي يضاف الا استحقاق والاهانة فلا يقام
الا على المكلف ومستحق العقاب والمجنون قد زال التكليف فزال الاستحقاق
الذي تبعد الحد وقوله لا يمتنع ان يرجع فيما هذا حاله والمشتبه الى غيره فليس
هذا من المشتبه الغامض بل يجب ان يعرفه العوام فضلا عن العلماء على انا قد بينا
ان الامام لا يجوز ان يرجع الى غيره في جلي ولا مشتبه من احكام الدين وقوله ان
الخطا في ذلك لا يعظم فيمنع من صحة الامامة فقد بينا انه اقتراح بغير حجة لانه
اذا اعترف بالخطا فلا سبيل للقطع على انه صغير قال صاحب الكتاب

سبحانه بعد ان ذكر الطعن بمفارقة جيش اسامة واحال على ما تقدم ما قد دللنا
عليه وبينا ما فيه مما لا حاجة بنا الى اعادته شبهه طعن اخرى قال واحد ما طعنوا به
ابو العجفاء وانه متبع في مقالاته الصداق في النساء اقتداء بما كان في النبي صلى الله عليه وآله وسلم في صداق

المسألة للامام

فاطمة



فاطمة عليها السلام وتزويجه بقوله تعم وآتيتم احديهن قنطارا جواز ذلك
فقال له كل الناس افقه من عمر وعمار وى انه لتشوف على قعوده وجدعه على منكر
فقالوا له انك اخطات من جهات تجسست وقد قال الله تعم ولا تجسسوا ودخلت
بغير اذن ودخلت لتسلم واخطاؤك في ذلك بان قال علمنا بقدر عمر في العلم وفضله
فيه ضروري فلا يجوز ان يقدح فيه باخبار احاد غير مشهورات وانما اراد في الامور ان
المشهورات المستحيل الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وآله وان المفالاة فيها ليس بمحرم ثم
عند التنبيه على ان ذلك مبني على طيب النفس فقال ما قال على جهة التواضع كان
ذا ظهر الاستفادة من غيره وان قال علم فقد تعاطى الخضوع ونبه على ان طريقة
اخذ الفائدة انما وجدها وصير نفسه قدوة في ذلك واسوة وذلك يحسن
من الفضلاء فاما حديث التجسس فان فعله فقد كان له على ذلك لان للامام ان
يجتهد في ازالة المنكر بهذا الجنس من الفعل وانما الحقه على ما روي في الخبر
الخجل لانه لم يصادف الامر على ما التمس اليه في اقدامهم على المنكر يقال له اما
تعول في هذا على العلم الضروري بكونه من اهل العلم والاجتهاد فذلك لا ينفعك
اذا صح لانه قد يذهب على من هو بهذه الصفة كثير من الاحكام حتى ينبه عليها او
يجتهد فيها وليس العلم الضروري ثابتا بانه عالم بجميع احكام الدين فيكون
قاضيا على هذه الاخبار فاما تاويله الحديث وحمله اياه على الاستحباب فهو دفع
للعيان لان المروي انه منع من ذلك وحظره حتى قالت المراة ما قالت ولو كان
داعيا غير المفالاة وغير ما ظنه لكان ذكر الكراهة عليه ولكان لكلام المراة موقع
ولكان يعترف لها بانها افقه منه بل كان الواجب ان يرد عليها ويبين حجتها ويعترفها
انه ما حظر ذلك الا لما يكون الاية حجة عليه لو كان ظاهرا مانعا فاما التواضع فلا
يقتضي اظهار القبيح وتصويب الخطا ولو كان الامر على ما توهمه صاحب الكتاب

لها لما كان يوجهها

كان هو المصيب والمرأة مخطية فكيف يتواضع بكلام يوهم انه المخطي وهي المصيبة فاما
القسم فهو محظور بالقرآن والسنة وقد كان يجب ان كان هذا عذرا
صحيحا ان يعتذر به الى من خطاه في وجهه وقال له انك اخطأت السنة
في وجوه فانها بعد ان نفسه اعلم بما في نفس صاحبه الكتاب وذلك ان المال الذي ادعوا ان
واقامة الحد وكل هذا تلزيق وتلفيق قال صاحب الكتاب
شبهه لهم اخرى واحدا طعنوا به وتقولوا عليه انه كان يعطي من بيت المال
ما لا يجوز حتى كان يعطي عائشة وحفصة عشرة آلاف درهم في كل سنة وذلك
حق اهل البيت خمسهم الذي يجري مجرى الوصل اليهم من قبل رسول الله صلعم وانه
كان عليه ثمانون الف درهم من بيت المال على سبيل القرض واجاب عن
ذلك بان دفعه الى الازواج فرحيث كان لهن حق في بيت المال وللامام ان
يدفع ذلك على قدر ما يراه وهذا الفعل مما قد فعله قبله ومن بعده ولو كان
منكرا لما استمر عليه امير المؤمنين ع وقد ثبت استمراره على ولو كان ذلك لهذا
لوجب اذا كان يدفع الى الحسن والحسين ع وعبد الله بن جعفر وغيرهم من
بيت المال ان يكون في حكم الخائن وكل ذلك يبطل ما قالوه ان كان بيت المال انما
يراد لوضع الاموال في حقها ثم اجتهاد الى الامام في الكثرة والقلة
فاما امر الخمس فمن باب الاجتهاد وقد اختلف الناس فيه فمنهم من جعله حقا لذوي القربى
وسهما مفردا على ما يقتضيه ظاهر الآية ومنهم من جعله حقا لهم من جهة الفقر
واجرائهم مجرى غيرهم في انهم يستحقون بالفقر والكل في ذلك يعطوهم
يخرج مما حكم به عن طريقة الاجتهاد وهو مما قد سبق في ذلك فانما يقدح في الاجتهاد
الذي هو طريقة جميع الصحابة على ما قدمناه من قبل فاما اقتراضه من بيت المال
فان صح فهو غير محظور بل ربما كان احفظ على نفقة وزيده لمعرفة الوجه الذي كانت

ولیس للامام ان یجتهد فیما یؤدی الی مخالفة الکتاب والسنة

وان کانوا قد خصوا بالذکر کما اجری الایتام وان خصوا بالذکر فهو مجری غیرهم

اذا کان

فیه الرد





فيه الرد وقد ذكر الفقهاء ذلك واكثرهم ان الاحتياط في مال الايتام وغيرهم
ان يجعل في ذمة الغني الماسور لبعد غرر الخطر ولا فرق بين ان يقترض
الغير او يقترضه وليه بل امره ان يطعن على عمر بمثل هذه الاخبار
مع ما يعلم من سيرته وتشدده في ذات الله واحتياطه فيما يتصل
بمال الله وتنزهه عنه حتى فعل بالصبي الذي اكل من تحت الصدقة ما فعل به وحتى كان يرفع نفسه عن اكل الخطير ويتشدد على كل احد حتى
على والده فقد ابعد في القول والمطاعن بقي السؤال عما تفضيل الازواج به
فانه لا يجوز ان لا سبب فيهن يقتضي ذلك وانما يفضل الامام في العطاء ذوي
المقتضية لذلك مثل الجهاد وغيره مما الامور العام نفعها للمسلمين وهن
لهن حقا في بيت المال صحيح الا انه لا يقتضي تفضيلهن على غيرهن وما
عيب بدفع حقهن وانما عيب بالزيادة عليه ولم نعلم ان امير المؤمنين ع استمر
على ذلك وان كان صحيحا كما ادعى فالسبب الداعي الى الاستمرار على جميع الاحكام
فاما تعلقه بدفع امير المؤمنين ع الى الحسن والحسين ع وغيرهما من بيت المال
فجوابه انه لم يفضل هؤلاء في العطية فيشبه ما ذكرناه في الازواج وانما اعطاهم
حقوقهم وسوى بينهم وبين غيرهم فاما الخمس فهو لله ولرسوله ع
ولا قربائه على ما نطق به القرآن وانما عدل بقوله نعم ولذي القربى واليتامى
والمساكين وابن السبيل فان الرسول خاصة لا مؤونة له حاجة
بنا الى ذكرها ههنا وقد روى سليم بن قيس الهلالي قال سمعت امير
المؤمنين ع يقول نحن والله الذين عنى الله بذي القربى الذين قرنهم
الله بنفسه ونبيه ص فقال الفاء الله على رسوله من اهل القرى فلله و
للرسول ولذي القربى اليتامى والمساكين فينا خاصة ولم يجعل لنا

منه

عن

لادلة

وماء

كما هو لاء منا

سهما في الصدقة خاصة اكرم الله تعم بها بنيه ولكرمنا ان يطعمنا اوساخ ما في ايدي
الناس وروى يزيد بن هرمز قال كتب نجدة الى ابن عباس يسأل عن الخمس من
هو فكتب اليه كتبت تسألني عن الخمس لمن هو وانا كنا نقول علم ان اقواما قومنا علينا
بذلك فضربنا عليه والكلام في هذا الباب يطول ولا حاجة بنا الى تقصيه ههنا و
الاجتهاد الذي عوا عليه وجعل عندنا في اخراج الخمس عن اهله قد ابطلناه فاما
الاقراض من بيت المال فهو ما يدعوا اليه الوالي بنفسه وانتهوه وكان في التشدد والتحفظ
والتعفف على الحد الذي ذكره كيف يطيب نفسه بالاقراض من بيت المال وفيه حقوق
ربما مست الحاجة الى الاخراج منها واي حاجة لمن كان مقلا ان خشنا جشب الماكل
خشن الملبس قنع بالقوت الى اقتراض الحلال فاما حكاية عن الفقهاء ان الاحتياط
ان يجعل اموال الايتام في ذمة الغني الملي فذلك اذا صح لم يكن نافعا لان عمر
لم يكن غنيا ولو كان غنيا لما اقترض وقد خرج اقتراضه عن ان يكون من باب
الاحتياط وانما قال الفقهاء مع الامانة الغنى لئلا يمس الحاجة فلا يمكن ان يجاحد
وهذا قلق ان اقتراضه لحاجته الى المال لم يكن صوابا وحسن نظر للمسلمين وفي
هذه الجملة كفاية قال صاحب الكتاب واحد ما تقوا عليه قولهم ان عطل حد الله
تعم في الغيره لما شهد وا عليه بالزنا ولقن الشاهد الرابع الامتناع من الشهادة اتباعا
لهواه فلما فعل ذلك عمر ولم يلتفت الى شهودهم وضربهم فتجد ان يفضح الغوي وهو
واحد ويفضح الثلثة مع تعطيل الحكم الله ووضع الحد في غير موضعه واجاب
عن ذلك بانه لم يعطل الحد الا من حيث لم يكمل الشهادة واراد الرابع ان يشهد
الا ترى كمال الثلثة انما يكمل بالشهادة وذكر ان قوله اري وجه رجلا لا يفضح الله تعالى المسلمين
يجري في انه سايغ صحيح مجرى ما روى عنه عليه السلام انه اتى بسارق فقال له لعلك قبلت
لم تسرق فقال الصفوان بن امية انما اتاه بالسارق ليقطعه فقال هي له يعني ما سرق

هلا قبل



هلا قبل ان تاتيني به فلا يمتنع من عمر ان يجب الا يكمل الشهادة ويقبل الشاهد على ان
لا يشهد وذكر انه ان يكمل الثلثة فرحيث صاروا فسقة وانه ليس حاظهم وقد ذكرنا كما لان
الحاكم لا يمكن ان يكامل الشهادة على الحيلة في ازالة الحد عنه ولما يتكامل الشهادة يمكن
بتنبيه تلقين ولا حيلة فيما قد وقع فرالشهادة فلذلك حدهم قال ولم يدع في اقامة
عليهم مزيد تفحص ههنا في تكامل الشهادة على المغيرة لانه يتصور بانه ان تحكم
بذلك ولم يكن ذلك حال الشهود لانهم لا يتصورون بذلك وان وجب الحكم
ان يجعلوا في حكم القاذف وروي عن ابي علي ان الثلثة كان القذف قد تقدم منهم
للمغيرة بالبصرة لانهم صاحوا به زنا حتى المسجد بانا نشهد بانك زان فلو تعيدوا
الشهادة لكان يتجدد هم لا محالة فلم يمكن في ازالة الحد عنهم ما امكن في المغيرة و
حكي عن ابي علي في جواب اعتراضه على نفسه بما روي عن عمر انه كان اذا اراد ان يقول
لقد خفت ان ينبغي الله عز وجل بحجارة من السماء ان هذا الخبر غير صحيح ولو كان صحيحا
لكان تاويله التخويف واظهار قوة الظن بصدق القوم لما شهدوا عليه
ليكون ردعا له وذكر انه غير ممتنع ان يجب الا يقضي لما كان متوليا للبصرة من قبله
ثم اجاب عن سؤال من سال عن امتناع زياد من الشهادة وهل يقتضي الفسق
امكان قال لا يعلم انه كان يتم الشهادة ولو علمنا ذلك لكان فرحيث ثبت في الشرع
ان له السكوت لا يكون طعنا ولكن ذلك لسطوته وقد ظهر امره لامير المؤمنين عليه السلام
والا فارس وايتمنه على اموال الناس وعلى دمائهم بقي السؤال انما نسب عمر في تعطيل
الحد فرحيث كان في حكم الثابت وانما تلقينه لم يكمل الشهادة لان زيادا ما حضر لا
ليشهد بما شهد به اصحابه وقد صرح بذلك كما صرحوا قبل حضورهم ولو لم يكن
هذا هكذا لما شهد القوم قبله وهم يعلمون حاله فزياد هل ما له في ذلك الحكم كحالهم
لكنه يجمع الشهادة لما راى كراهية متولي الامر لكلامها وتقريحه بانه لا يريد ان يقبل

يجمع فيهم ويدعوهم ويدعوهم

وجاء

يعيدوا

اليه

البتة

لما

وجاء

بموجبها ومن العجايب ان يطلب الحيلة في دفع الحد عن واحد وهو لا يندفع الا بانضمام
الى الاخرين فلو كان درء الحد ولا احتيال في دفعه فالسنن المتبعة فدرءه عن ثلثة اولى
من درءه عن واحد وقوله ان درء الحد عن المغيرة ممكن ودفعه عن ثلثة وقد شهد
غير ممكن طريف لانه لو لم يلتفت الى شاهد الرابع الامتناع من الشهادة لا اندفع
عن الثلثة الحد فكيف لا يكون الحيلة ممكنة فيما ذكره بل الوسايل عن الاحتيال
في جملة ما لحق الثلثة وقوله ان المغيرة يتصور بصورة ان لو تكاملت الشهادة
وفي هذا الفصيحة ما لا يخفى على الثلثة غير صحيح لان الحكم في الامرين واحد ان الثلثة
اذا ما حدوا ولم يظن بهم الكذب وان جوزوا ان يكونوا صادقين والمغيرة كذلك
الشهادة عليه بالزنا ظن ذلك به مع التجويز بان يكون الشهود كذبة وليس في الامرين
الا ما في الاخر وما روى عنه عمر انه اتى بسارق فقال الاقران كان صبيحا لا اشبه
ما نحن فيه لانه ليس في درء الحد عن السارق ايقاع غيره في المكروه وفضيحة المغيرة
يخالف هذا الذي ذكرناه فاما قوله هلا قبل ان يأتي به فلا يشبه كما نحن فيه
لانه بين ان ذلك القول لكان يسقط الحد بالتقدم وليس فيه تلقين يوجب
اسقاط الحدود فاما ما حكاه عن ابي علي في القذف ان الثلثة كان تقدم واتم
لم يعيدوا الشهادة لكان يجب هم لا محالة فغير معروف والظاهر المروي
خلافه وهو ان احدهم عند نكول عن زيادة الشهادة وان ذلك كان السبب
في ايقاع الحد بهم وقوله لقد خفت ان يرمي الله بالحجارة من السماء من علية
الا يليق بظاهر الكلام لانه يقتضي الندم والتاسف على تفريط وقع ولم
يخف ان يرمي بالحجارة وهو لم يدرء الحد عن مستحق لو لم يؤد الشهادة
والتخويف للمغيرة لا يليق بذلك ولا يقتضي اضافة التفريط الى نفسه وكونه
والياس قبله لا يقتضي ان يدرء عنه الحد لو عاد له الى غيره واما قوله انا كنا نعلم ان زيادا

كان يتم



كان يتم الشهادة فغير بين ان ذلك كان معلوما بالظاهر وفرقا ما روى في هذه
القصة علم بلا شك ان حال زياد كحال الثلثة فانه انما حضر ليشهد فانما عدل
عنها لكلام عمر وقوله ان الشرع يبيح السكوت ليس بصحيح لان الشرع وقد حظر
كتمان الشهادة فاما استدلاله على ان زيادا لم يفسق بالامساك عن الشهادة و
استدل بتولية امير المؤمنين عمر اياه على شيء يعتمد لانه لا يمتنع ان يكون
قد تاب بعد ذلك واظهر توبته لامير المؤمنين عمر فان ان يوليه وقد كان بعض
اصحابنا يقول في قصة المغيرة شيئا طيبا وان كان معتمدا في باب الحجة
كان يقول ان زيادا انما امتنع من التصريح بالشهادة المطلوبة في الزنا و
قد شهد انه شاهد بين شفعيها ... الاربع وسمع نفسا عاليا فقد صح
عند المغيرة بشهادة الاربع جلوسه منها مجلس الفاحشة الى غير ذلك من مقدمات
الزنا واسبابه فانهم الى جلد الثلثة تعزيرا هذا الذي قد صح عنده بشهادة
الاربع ما صح من الفاحشة تعزيزا اذن او ما يجري مجراه فرجحنا التعزير
ايسيره وهو الحد وعرف الحجين كف عن عوده وتوبيخه والاستخفاف
به الا ما ذكره من السبب الذي يشهد الحال به قال صاحب الكتاب
واحدا نقول عليه انه كان يتولى الاحكام حتى روى عنه انه قضى في الجد
بسبعة اقضية وانه كان يفضل في القسمة والعطاء وقد سوى الله بين
الجميع وانه قال في الاحكام فرجعة الراي والحدس والظن واجاب عن
ذلك بان مسايل الاجتهاد يسوغ فيها الاختلاف فوالرجوع فيها الى
الراي بحسب الامارات وغالب الظن وادعى ان هذه الطريقة امير المؤمنين
عمر في امهات الاولاد ومقاسمة الجد مع الاخوة ومعاملة الحرام قال وانما الكلام
في اصل القياس والاجتهاد فاذا ثبت خرج فراره يكون طعنا وقد ثبت ان

يمنع

امير المومنين ع كان يولى من يرى خلافه كابن عباس وشريح ولا يمنع نبذا
وابن مسعود فى الفتيا مع الاختلاف بينه وبينها فاما ما روى من تسعين
قضية فالمراد به فى مسايل الجد كان مساله واحدة لا توجد فيها سبعون
بل م قضية مختلفة ولم يكن ذلك عيبا له على سعة علمه وقال قد صح فى زمان النبى
ان لا م عن قتلهم فى امر الاساراء ابا بكر اشار بقتلهم واشار
عمر بقتلهم فوجهها جميعا فما الذى يمنع من كون القولين صوابا فى حال
والواحد فى الحالين وبعد فقد ثبت ان اجتهاد الحسن ع فى ذلك الامر
سلم ر كان بخلاف اجتهاد الحسين لانه تسليم الامر وتمكن اكثر وتمكن الحسين
ع ولم يمنع ذلك من كونهما مصيبين بو يقال لا شك ان التلوم فى
الاحكام والرجوع فى قضاياه انما يكون عيبا وطعنا اذا بطل
الاجتهاد الذى يذهبون اليه فاما لو ثبت لم يكن ذلك عيبا فاما الذى
على امير المومنين ع انه يثقل فى الاحكام ويرجع فيه فقد تقدم الجواب عنها غير صحيحة
ولا نسلمه ونحن بينا ان عند ذلك كل النزاع وقد ذهب الى دفعه شدة الدفاع
فى الاحكام وهو لا يبالى عنا فى تلون صاحبه لم يشتبه الامران واظهر ما روى
فى ذلك خبر امهات الاحاد وقد سلف من كلامنا فى هذا الكتاب ما فيه
و م كفاية قلنا ان مذهبه ع فى بعضهن كان واحدا عين مختلف وان كان الحق قد
عمر فى بعض الاحوال الضرب من الراى فاما تولية لمن يرى خلافه فليس ذلك
لتسوية الاجتهاد الذى يذهبون اليه بل لما بينا من قبل انه ع كان غير
متمكن فى اختياره وانه كان يجرى اكثر الامور فيها على المتقدم من السنة
والتدبير وهذا الشيخ انما لم يمنع من خالفه فى الفتيا فاما قوله ان السبعين
قضية لم تكن فى مساله واحدة وانما كانت فى مسايل الجد فكل الامرين واحد

فيما



انما قصدناه كان حكم الله تعالى مختلفا فى المسئلة الواحدة فى المسائل فاما الاسارى
فان صح فانه لا يشبه احكام الدين المبنية على العلم واليقين لانه لا سبيل الى تكفير
وعمر الى المشورة فى امر الاسارى الا من طريق الظن والحسبان واحكام الدين
معلومه والى العلم بها سبيل واما ادعاءه فى ان الاجتهاد فى الحسبان بخلاف الاجتهاد فى
الحسن فليس على ما ظنه لان ذلك لم يكن عن اجتهاد وظن بل كان عن علم ويقين
فمن اين له انهما عملا على الظن فما نراه اعتمد على حجة ومن اين له ان يمكن
الحسن كان اكثر فى تمكن الحسين ع ان هذا لو كان على ما قاله لوجب ان
كان مغرا لمقاتليه الى الكفر هذا التسليم ومن ذلك القتال الا ان المقاتل كان عند صاحب الكتاب التسليم
والقتال امارات عن ظن وامارات فليس يجوز ان يغلب الظن بان يحل
فى القتال مع ارتفاع امارات التمكن ولا يغلب فى الظن المساعدة مع امارات
القوة والتمكن وهذا بين لمن تدبره بعين بصره وقال صاحب الكتاب
شبهة طعن اخرى واحدها طعنوا ابو ونقموا عليه قوله متعتان كانتا على عهد
رسول الله ص انا انهى عنهما واعاقب عليهما قالوا وهذا اللفظ قبيح لو صح المعنى
فكيف اذا قلنا انه ليس من شرعه فيقول هذا القول ولانه يوهم سهوا واقالا على الرسول
ص فى الامر والنهى وان اتباعه اولى فى اتباع الرسول قال وهذا غير لازم لانه
انما عنى بقوله انا انهى عنهما واعاقب عليهما كراهية لذلك وتشدده فيه
من حيث نهى عمر رسول الله عنهما بعد ان كانا فى ايامه منتهيا بذلك على حصول
النسخ فيهما وتغير الحكم لانا نعلم انه كان متبعا لامر رسول الله ص مشرعا لا مبتدعا
فلا يجوز ان يحمل قوله على خلاف ما تواتر فى حاله وقد حكى عنه ما يدل على ان ذلك
ذلك على ان له ان يقول انا اعاقب من صلى الى بيت المقدس وان كان قد صلى
الى بيت المقدس فى حياة الرسول ص واعتد فى تصويبه على كف الصحابة

فسد

كان مغرا لمقاتليه بيده الى الكفر
والسلام ضعيفا لا موضع له
واذا كان ع

غ التكبير عليه وادعى ان امير المؤمنين ع انكر على ابن عباس احلال المتعة وانه روى عن
النبي نحو ما قال فانما متعة الحج فانما اراد ما كانوا يفعلون من فسخ الحج لان
كان يحصل لهم عنده التمتع وليس يريد بذلك التمتع الذي يجري مجرى تقديم العمرة
واضافة الحج اليها بعد ذلك فانه جائز لم يقع فيه فسخ بقي الامر ظاهر الخبر
المروي عن عمر في المتعتين يبطل هذا التاويل لانه قال متعتان كانتا على عهد
رسول الله ص انا انهى عنهما واعاقب عليهما واضاف النهي الى نفسه ولو كان
الرسول نهى عنهما او نسخهما وانا انهى بعده انهى عنهما واعاقب عليهما وليس يشبه
ما ذكره نقل الصلوة الى بيت المقدس معلوم ضرورة دينية وليس كذلك
المتعة على انه لو قال ان الصلوة الى بيت المقدس كانت في ايام النبي ص جائز لهم
الان النهي عنها لكان ذلك قولا قبيحا يجري مجرى ما استقبحناه من القول الاول
وليس هذا القول منه ردا على الرسول ع لانه لا يمتنع ان يكون استحسن خطرها
في ايامه لوجه لم يكن فيما تقدم واعتقد ان الامة في ايام الرسول ص كان يطرأ
لم يوجد في ايامه وقد روي عنه انه صرح بهذا المعنى فقال انما احل الله لنبيه ص
للناس على عهد رسول الله ص والنساء يومئذ قليل وكذلك روي عنه في سبعة
الحج انه قال قد علمتم ان رسول الله ص قد فعلها واصحابه ولكن كرهت ان يظنوا
معرسين تحت الاراك ثم يروحوا بالحج تقطر رؤوسهم فانما اعتاده على الكفة
عن النكير فقد تقدم انه ليس يحتج الا على شرائط شرحناها واوضحناها وامعنا
على انه قد روي عن عمر انه قال بعد نهيه عن المتعة وانا اقدر على احد تزوج متعة
بالحجارة ولو كنت تقدمت فيها لرجمت وما وجدنا احدا انكر عليه هذا القول لان المتمتع
عندهم لا يستحق الرجم ولم يدل عمر بتركه النكير على صوابه فاما ادعاؤه على امير المؤمنين ع
انكر على ابن عباس احلالها لامر يخالفه وعكسه فقد روي عنه ع من طرق كثيرة

لفسخ ا

لاضافة النهي اليه ولكان
اولى واولى وكان يقول
فنهى عنهما

لانه
نهى الصلوة الى بيت المقدس

يظنوا ا



انه كان يفتي بها وينكر على من حرمها وانهى عنها وروى عن عمر بن سعد الطهوي
عن حسين بن المعتمر قال سمعت اميل المؤمنين ع يقول لولا ما سبق ابن الخطاب في
المتعة ما زنى الا اشقي وروى ابو بصير قال سمعت ابا جعفر محمد بن علي الباقر ع
يقول سمعت علي بن الحسين يقول لولا ما سبق به ابن الخطاب ما زنى الا اشقي
وقد افتى بالمتعة جماعة من الصحابة والتابعين كعبد الله بن عباس وعبد الله بن
مسعود وجابر بن عبد الله الانصاري وسلمة بن الاكوع وابي سعيد الخدري
وسعيد بن جبير وابن جريج ومجاهد وغيرهم ممن ذكرناهم بطوله ذكره فاما
ساده اهل البيت وعلماؤهم فامرهم واضح في الفتيا بها كعلي بن الحسين زين
العابدين وابي جعفر الباقر وابي عبد الله الصادق وابي الحسن موسى الكاظم
وعلي موسى ع وما ذكرناه نقلت الشيعة اليه فالصحابة بهذا تدل على بطلان
ما ذكره صاحب الكتاب فاما ارتفاع النكير لتحريمها وان مقام علي ع على الفتيا
بها انكره فاما متعة الحج فقد فعلها النبي ص اجمع المتعبد والفقهاء في اعصارنا
هذا الا بن وزنباع خطأ ذلك صوابا فاما قول صاحب الكتاب ان عمر انما انكر شرح
فباطل لان ذلك لا يسمى متعة ولان ذلك ما فعل في ايام النبي ص ولا
لاحد من المسلمين بعده وانما هو من سنن الجاهلية فكيف يقول متعتان
كانتا على عهد رسول الله ص وكيف يغلظ ويشتد فيما لا يفعل وهذا الكلام
اضعف من ان يحتاج الى الاكثار فيه قال ——— صاحب الكتاب
شبهة لطيفة ثم ذكر الطعن بقصة الشوري وانه خرج بها عن الاختيار
النص معاوم كل واحد بان ذكر فيها نعم جعل الامر الى ستة ثم الى اربعة ثم
الى واحد وهو صفة بالضعف والقصور وقال ان اجتمع على عثمان فالقول
ما قاله وان صار واحد وثلثة فالقول الذين فيهم عبد الرحمن يعلم بان عليا او

ولا يفعل ع

ولناس ع

ع

ان كان

عثمن لا يجتمعان وان عبد الرحمن كان يعلم ذلك من غرضه وابن عمه في
اعناقهم ان تاخروا عن البيعة فوق ثلثة ايام وانه امر بقتل من يخالف امره
منهم او الذين ليس فيهم عبد الرحمن واجاب عن ذلك بان الامور الظاهرة لا يجوز
ان يعترض عليها باخبار احاد غير صحيحة والامر في الشورى ظاهر وان الجماعة
دخلت فيها بالرضا فلا فرق بين قوله في احدهما انه دخل فيها بالرضا وبين قوله
في جميعهم وذلك يجعلنا دخول امير المؤمنين ع في الشورى احدى امارات
يدل على انه المختص بالامامة واطن بانه كان يجب ان يصرح بالنص على نفسه ولا يحيل
الى ذكر فضايله ومناقبه لان الحال حال مناظرة ولم يكن الامر مستقرا الواحد
ولا يمكن ان يعلق بالتقية قال والمتقاعد عن حاله انه لو امتنع فلم يدخل في الشورى
اصلا لم يلحقه الخوف فضلا عن غيره وذكر ان دلالة الفعل اقوى من دلالة القول
فحيث كان الاحتمال فيه اقل وذكر ان عبد الرحمن اخذ الميثاق على الجماعة بان
من يختاره قال ولا يجب القدح على الافعال المظنون بل يجب حملها على اظهر
الصحة دون الاحتمال كما يجب مثله في الالفاظ ويجب اذا تقدمت الفاظ على
تقتضي حسن الظن به ان يحمل فعله على ما يطابقها قال وقد علمنا ان حال عثمن كان
عليه من الفجور المسلمين يمنع فرض امره في الشورى لا عراض الناس عن توليتها القوم
فلا يصح ان يقولوا لو كان مراده بالشورى وبان يجعل الامر الى الفرقة
التي فيها عبد الرحمن عند الخلاف ان يتم الامر لعثمن لانه لو كان هذا مراده
لم يكن هناك ما يمنعه عن النص على عثمن كما لم يمنع ذلك ابا بكر كان امره ان لم يكن
اقوى من امر ابي بكر لم ينقص منه قال وليس ذلك بدعة لانه اذا جاز في غير الامام
اذا اختار ان يفعل ذلك بان ينظر في اماثل القوم فيعلم انهم عشرة ثم ينظر
في العشرة فيعلم ان الاماثل خمسة ثم ينظر في العشر فيعلم واحد منهم فهما الذي





يمنع من تقدم الامام وهو في هذا الباب اقوى اختيار الامن ان يختار واحدا
بعينه وذكر انما حصر الامر في الجماعة الذين انتهى اليهم الفضل وحملة الشورى
بينهم ثم بين ان الانتقال من الستة الى الاربعة ومن الاربعة الى الثلثة لا يكون ناقضا
لان الاحوال مختلفة وليست الحال واحدة ولو كان ناقضا لكان كالرجوع ان للامام
ان يرجع في مثل ذلك لانه في حكم الوصية قال وقولهم انه كان يعلم ان عليا وعثمن
لا يجتمعان وان عبد الرحمن يميل الى عثمن قلنا دين لان الامور المستقبلة لا تعلم
وانما يحصل فيها امارة قال والامارات توجب انه لم يكن فيهم حرص شديد
على الامامة بل الغالب في خاطرهم طلب الاتفاق والا يختلف والاستراحة الى قيام
الغير بذلك وانما جعل عمر الامر الى عبد الرحمن عند الاختلاف لعلمه بزهده والامر واثر
لاجل ذلك اقرب الى ان تثبت لان الراغب عن الشيء يحصل له من التثبت ما لا يحصل للراغب
فيه وذكر انت هذه حاله كان القوم الى الرضا به اقرب وحكى عن ابي علي انه انما عدت
انا طلحة بن قصده في الامور طريق الفساد وعمر بن ذلك قال والضعف
الذي وصف به عبد الرحمن انما اراد به الضعف عن القيام بالامامة لا ضعف الراي
ولذلك فوض الاختيار والراي اليه وحكى عن ابي علي انه ضعف ما روى عن امره
بضرب اعناق القوم اذا تاخروا عن البيعة وان ذلك لو صح لانكره القوم و
لم يدخلوا في الشورى بهذا الشرط ثم تاول اذا سلم صحته على انهم ان تاخروا
عن البيعة على سبيل تشهي القضاء وطلب الامر من غير وجهه وقال لا يمتنع
ان يقول ذلك على طريق التهديد وان بعده عنه ان يقدموا على ما
قال القوم لان اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين يقال
قد بينا فيما تقدم طرفا من الكلام في الشورى وذكرنا الذي وقع ثم في ترتيب
العدد والاتفاقة واختلافه ويدل على بطلان مذهب اصحاب الاختيار في

عدد العاقدين للامامة ولا يتم بعقد واحد لغيره برضا اربعة وانه لا يتم بدون
ذلك وقصة الشورى تصح بخلاف هذا الاعتبار فهذا من وجوه المطاعن في
قصة الشورى ومن جملتها انه وصف كل واحد منهم بوصف كل واحد منهم
بوصف زعم انه يمنع من الامامة ثم جعل الامر فيمن له هذه الاوصاف وروى محمد
بن سعد عن الواقدي عن محمد بن عبد الله الزهري عن عبد الله بن عبد الله عن عتبة بن
عباس قال قال عمر لا ادري ما اصنع بامة محمد وذلك قبل ان يطعن فقلت
ولم تهتم وانت تجد من تستخلفه عليهم قال اتخلفكم يعني على قلت نعم والله
هو لها اهل في قرابته من رسول الله ص وصهره وسابقته وبلائه فقال عمر
ان فيه كطالة وفكاهة قلت فابن انت عن طلحة قال فابن الزهو والنخوة
قلت عبد الرحمن قال هو رجل صالح على ضعف فيه قلت قال فان اصاب بقتب فنعم
وقنا الا يقوم بقرية لحمل امرها قلت فالزبير قال وعقلة هو لقس من الرضا
كان الغضب قلت فسعد قال ذاك صاحب مقنب في يده قلت فابن عوف قال
ذاك حصين رأي في عين صنيف جواد غير سرفة قلت فابن انت عن عثمان قال لو وليها يحمل بني
ابيه على رقاب الناس ولو فعلها لقتلوه وقد روى في غير هذه الطريق
ان عمر قال لاصحاب الشورى قد حوا الى فلما نظر اليهم قال قد جاءني كل واحد
منهم يطمع ان يكون خليفة اما انت يا طلحة فامل القابل
ان قبض النبي ص لتنكحن ازواجه فاجعل الله محمدا باحق بنات اعمامنا
فانزل الله فيك وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ص ولا ان تنكحوا ازواجه من
بعده ابدا واما انت يا امير فوالله ما ان قلمت ظفرا ولا ليلة وما زنا حلفا
جافيا واما انت يا عثمان فوالله لروثة خير منك واما انت يا عبد الرحمن فانك رجل تحب
قومك جميعا واما انت يا سعد فانت رجل عصبية واما انت يا علي فوالله لو ولوك امرهم ليحملن بالناس

اهل



اهل الارض لرجع فقام على بها موليا فقال عمر والله اني لاعلم مكان رجل لو ولوه اياه لحملكم على المحجة البيضاء قالوا من هو قال هذا الموتور بنيكم قالوا فما
يمنعك من ذلك قال ليس الي ذلك سبيل وفي خبر آخر رواه البلاذري في تاريخه
ان عمر لما خرج اهل الشورى من عنده قال ان ولوها الاجلح سلك بهم
الطريق قال ابن عمر فما يمنعك منه يا امير المؤمنين قال اكره ان احملها حيا وميتا
فوصف كل واحد من القوم كما ترى بوصف قبيح يمنع من الامامة ثم جعلها في
جملتهم حتى كان تلك الاوصاف ولية في حال الاجتماع ونحن نعلم ان الذي
ذكره ان كان مانعا من الامامة في كل واحد على الانفراد فهو مانع مع الاجتماع
مع انه وصف علماء بوصف لا يليق به ولا ادعاه عدو قط على عدو وهو مع
بعضهم من الركانة والبعد عن المزاح والفكاهة وهذا معلوم ضرورة لمن
سمع اخباره ع وكيف يظن ذلك وقد روى عن ابن عباس انه قال كنا
امير المؤمنين ع اذا اظرق فهنا ان نبتدئه بالكلام وهذا لا يكون الا
من شدة التوقد والتوقر وما يناقض الدعابة والفكاهة ومما تضمنته
الشورى من المطاعن انه قال ان اجتمعا حيا وميتا وهذا كان على علم منه
من النص على واحد بعينه وهو قوله ملتمس متحلص لا يفارق الناس الا بهم
ثم نقض هذا بان فوض على ستة من نزل العالم كلهم ثم رتب العدد ترتيبا
مخصوصا ثم نزل الى ان اختيار عبد الرحمن هو المقدم واي شيء يكون
في التحمل الذي هذا واي فرق بين ان يحملها نيابة فعله من الحصر والترتيب
وفي جملة المطاعن انه امر بضرب اعناقهم ان تاخروا عن البيعة الثة من
ثلثة ايام ومعلوم ان بذلك لا يستحقون القتل لانهم اذا كانوا انما كلفوا
ان يجتهدوا ارائهم في اختيار الامام فربما طال زمان الاجتهاد و

ربما قصر بحسب ما يعرض فيه والعوارض فلي معنى للامر بالقتل ثم امر بقتل
من يخالف الاربعة وما يخالف العدد الذي فيه عبد الرحمن وذلك
مما لا يستحق به القتل واما تضعيفه على ذكر القتل فليس بجيد
ان جميع من روى قصة الشورى روى ذلك الطبري في تاريخه
وغيره واما ما تاوله الامر بالقتل على ان المراد به اذا تاخروا عن طريق
العصا وطلب الامر من غير وجهه فبعيد من الصواب لانه ليس في ظاهر
الخبر ذلك لانهم اذا شقوا العصا وطلبوا الامر من غير وجهه
اولى وجب ان يمنعوا ويقاتلوا فاي معنى للضرب بالسياط ثلثة اجلاد
فاما تعلقه بالتهديد فكيف يجوز ان يتهدد الانسان على فعل بما لا يستحقه
وان علم انه لا يعزم عليه فاما قوله لئن اشركت ليحبطن عملك فيخالف
ما ذكر ان الشرك يستحق به احباط الاعمال وليس يستحق بالتاخر عن البيعة
القتل فاما ادعاء صاحب الكتاب ان الجماعة دخلوا في الشورى على سبيل
الرضا وان عبد الرحمن اخذ عليهم العهد ان يرضوا بما يفعله فمن قرا
قصة الشورى على وجهها وعدل عما تاوله النفس زناء الاخبار على ان الامر
على خلاف ما ذكره وقد روى الطبري في تاريخه غير شيء خذ من
طرق يختلفه ان امير المؤمنين ع قال لما خرج عبد الرحمن عند عمد بعد خطابه
للجماعة على ما تقدم ذكره لقوم كانوا معه من بني هاشم ان طمع فيكم قوم
لم تؤمروا بها وتلقاه العباس بن عبد المطلب فقال ع غلبتنا عنا وقال وما
علمك قال قرن بي عثمان وقال كونوا مع الاكثر وان رضي رجلان رجل
ورجلان رجلا فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف فقد خالف
ابن عمه عبد الرحمن وعبد الرحمن صهر عثمان لا يختلفون ميولهما عبد الرحمن

عثمن



عثمن او عثمن عبد الرحمن فلما كان الآخران هو ليرشفعا الى احدهما فقال له
العباس لم دفعت في شيء الا رجعت الي متاخرا انشرت عليك عند وفاة رسول
الله ص ان تسالة فيمن هذا الامر واشرت عليك بعد وفاته ان تعاجل الامر فابيت
واشرت عليك حين سماك عمر في الشورى الا تدخل عليهم فاحفظ عني واحدة
فكلما عرض عليك القوم فقالا ان ولوك واخذ هؤلاء الرهط فانهم
يدفعونا عن هذا الامر حتى يقوم به لنا غيرهم وايم الله لا تنال الا بسيف لا يقع
معه خيف فقال له امير المؤمنين ع اما الان بقي عمر لاذكرنه ما فعل واني والله
ما تامنا ولا ايانا بينهم والله فعلوا ليجدني حيث يكرهون فتمثل حلفت برت
الراقصات عشية عرفن خيفا فابتدرن الحصا بمثل رهط بن يعمر قاربا
بجيفا بنو الزاج وزرا مصلا فالتفت فرايا طلحة فكره مكانه فقال ابو طلحة
لا لم ترع اباحسن فان قيل اي معنى لقول العباس اني دعوتك الى ان تسال رسول
الله ص فيمن هذا الامر قبل وفاته اليس هذا مبطلا لما تدعونه من النص قلنا قد مضى
الكلام على هذا المعنى فيما مضى من الكتاب وبينا انه لا يمتنع ان يريد العباس سوالة
عمن يصل الامر اليه وينتقل اليه لانه قد يستحقه من لا يصل اليه وليس يمتنع ان يريد
انا كنا نسالة عمن قبل الموت ليتحدد وقاله ويكون اقرب لعهد بعد ان يطرح
فان قيل اليس قد انكر تم على صاحب الكتاب هذا التاويل بعينه فيما استعمله فيما
روى عن ابي بكر من قوله ليتني كنت سالت رسول الله ص هل للانصار في
هذا الامر حق قلنا انما انكرناه في ذلك الخبر لانه لا يليق به فرجحته قال قلنا
لانا نعلم خلافه وهذا قول لا علم له بانه ليس للانصار حق في الامامة وكان
يرجع في ان لهم حقا في الامر او لا حق لهم فيه الى ما يسعه مستانفا وليس في هذا الخبر
الذي ذكرناه ما في ذلك وروى العباس بن هشام الكلبي عن ابيه عن ابي مخنف انه

ان امير المؤمنين عثمان شكا الى العباس ما سمع من قول عمر كونوا مع الثلثة الذين ضمهم عبد الرحمن
وقال والله لقد ذهب الامر منا فقال العباس فكيف قلت ذلك يا بن اخي قال ان
سعدا لا يخالف ابن عمه عبد الرحمن تكون عثمان وصهره فاحدهما يختار
لصاحبه والا محالة وان كان الزبير وطلحة معي اشفعا نحا ذا كان ابن عوف
في الثلثة الاخرين فقال ابن الكلبي عبد الرحمن زوج ام كلثوم بنت عقبة بن ابي
معيط واخاها الوحيد بنت كريز ولدت له ام عثمان فلذلك قال اصهره وفي رواية
الطبري ان عبد الرحمن دعا عليا فقال ان جوانا فعل وعمل بمبلغ علمه و
طاقته وفي خبر اخر عن الجلد الطفيل ان عبد الرحمن قال العلي عم هلم يدك
خذها بما فيها على ان تسير فينا بسيرة ابي بكر وعمر فقال علي عم اخذتها اذا
على ان اسير فيكم بكتاب الله وسنة رسوله صلعم فقال عم فيما استطعت
يدك يا عثمن تاخذها بما فيها على ان تسير فينا بسيرة ابي بكر وعمر قال نعم
قال هي لك يا عثمن وفي رواية الطبري انه قال لعثمن مثل قوله لعلي عم فقال
نعم فبايعه فقال علي عم خدعة حنت دهرا وفي خبر اخر نفعت الخئون يا ابن
عوف ليس هذا اول ما تظاهرتم علينا فصبر جميل والله المستعان على
ما تصفون والله ما ولّيت عثمن الا ليرد الامر اليك والله كل يوم هو في شان وفي
غير رواية الطبري ان عبد الرحمن قال له اعلي لا تجعل على نفسك سبيلا فاني
نظرت وشاورت الناس فاذا هم لا يعدلون بعثمن فخرج علي عم وهو يقول
سيبلغ الكتاب اجله وفي رواية الطبري ان الناس لما بايعوا عثمن تلكأ علي عم
فقال عثمن ومن انكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بعهده ما عاهد عليه الله فسيؤتيه
اجرا عظيما فرجع عم حتى بايعه وهو يقول اخدعة وابي خدعه وروى ابو الملاء ادريس
في كتابه عن الكلبي عن ابي صالح عن ابي رافع ان امير المؤمنين عم لما بايع عبد

ظهر من عبد الرحمن بطن م

علمات عبد الله وميثاقه ان يعمل بكتاب الله وسنة رسوله صلعم وسيرة الشيخين بعده فتامل

قال له قد قلت ذلك فما عرفك ام لم يكن ذلك كما قلت وروى الطبري ان عبد الرحمن





الرحمن بعثمن كان قايما فقعد فقال له عبد الرحمن بايع والا ضربت عنقك ولم يكن
مع احد يومئذ سيف غيره فقال ان عليا خرج مغضبا فلحقه اصحاب الشورى
فقالوا له بايع فاجاهد نال فاقتل معهم يعني حتى بايع عثمن فاي ضلع هذا
واي اجماع وكيف يكون مختارا لكيف يهدد بالقتل والجهاد وهذا المعنى بعض
حديث التهديد بضرب العنق لو رده الشعبة لتضاحك المخالفون منه
ولتغامزوا وقالوا هذا من جملة ما يدعونه من المحال ويردونه من الاحاديث
وقد انطق الله بدوابتهم واجراه على افواه نقالتهم وقد تكلم المقداد في
ذلك اليوم بكلام طويل يفيد فيه ما فعلوه من بيعة عثمن وعدولهم بالامر
عن امير المؤمنين عم الى ان قال له عبد الرحمن يا مقداد اتق الله فاني خايف
عليك الفتنة ثم جاء الى امير المؤمنين عم فقالوا له اتقاتل فقاتل فقال عم
فيمن فيما نقاتل وتكلم ايضا عمار فيما رواه ابو مخنف فقال يا معشر قريش اين
تصرفون هذا الامر عن اهل بيت نبيكم تحولونه ههنا مرة وههنا مرة ام والله وما انا
بامن ان ينزعه منكم فيضعه في غير اهله كما انزعتموه من اهله ووضعتموه
في غير اهله فقال له هشام بن الوليد يا ابن سمية لقد عدوت طورك وما
ما عرفت قدرك وما انت وما اراتة قريش لانفسها واما رتها فتنح عنها فاو
وتكلمت قريش باجمعها وصاحت بعمار وانتهرته فقال الحمد لله ما
زال اعوان الحق قليلا وروى ابو مخنف ان عمارا قال في ذلك اليوم يا
ناعي الاسلام قم فانعه قد مات عرفي واتى منكرا ما والله لو ان لي اعوانا
لقاتلتهم وقال امير المؤمنين عم لئن قاتلتهم يوما لكونن ثانيا فقال عم
والله ما اجد عليها اعوانا ولا احبان اعرضكم لما تطيقون وروى ابو
مخنف عن عبد الرحمن بن جندب عن ابيه قال دخلت على امير المؤمنين عم و

كنت حاضرا بالمدينة فاذا هو في جمع كثيف فقلت ما الخبر فقيل قوم صرفوا هذا الامر
عنكم فقال اصبر جميل فقلت سبحان الله انك لصبور قال فما صنع بآل
قلت تقوروا في الناس فدعوهم الى نفسك وتخبرهم انك اولى بالنبي صلعم
والسابقة وتسألهم النصر على هؤلاء المتظاهرين عليك فاذا اجابوك عشرة عن
فرمانه شددت بالعشرة على المائة وان دانوا لك كان لك ما احببت وان
ابوا قاتلتهم فان ظهرت عليهم فهو سلطان الله الذي اتاه الله نبيه عن وكنت
اولى منهم اذ ذهبوا بذلك فردته اليك وان قتلت في طلبه شهيدا وكنت قلت
اولى بالعذر عند الله تعم في الآخرة فقال ان يقتضي العدل بعض ذلك ان من الدنيا
شاهدناه عاما يوجب الظاهر توليه وتعظيمه بحيث ان يبقى فيه على هذه
الطريقة وان غاب عنا وقد عرفنا مع ان الفسق يجوز ان يكون مستمرا
على حالته ويجوز ان يكون منتقلا ولم يقدح هذا التجويز في وجوب ما ذكرنا
ثم ذكر بعد ان اكد هذا الكلام وحقق ان الحديث الذي اتاه نبأه عن وكنت وما ذكرتم
انه ذهب بذلك لا يوجب الانتقال عن التولي والتعظيم اذا كان زمان المحتمل لهم يجوز
الانتقال فيه واطنب في تشييد ذلك الى ان قال ان الاحوال المتقررة في النفوس عند العادات
والاحوال المعروفة فيمن يتولاه اقوى في باب الامارة من الامور المجردة واستشهد
بان مثل قرة السخي وما اللذين دينار يوسفون وولده دار فيها منكر لقوي في
الظن حضورهما في الفتنة والنكير او على وجه الاكراه والغلط ولو كان
الحاضر هناك من يعلم حاله الاختلاط بالمنكر يجوز حضوره للفساد لكان
ذلك هو الظاهر من حاله واشبع في ذلك امثالا في هذا الباب ثم قال و
اعلم ان الكلام فيما يدعى من الحدث والتغيير يقع تارة في ثبوت تولية وقد يكون من
وجهين احدهما هل علم ذلك ام لا والثاني مع يقين حصوله هل هو مما

للتغيير

يتقن

يوثر في الولاية



يوثر في العدالة ام لا والفرق بين ان يجوز الا يكون حادثا اصلا وبين ان يعلم حدوثه
ويجوز ان لا يكون حدثا ثم ذكر ان كل محتمل لو اخبر الفاعل انه فعله على احد الوجهين
وكان يغلب الا يكون حادثا اصلا وبين ان يعلم على الظن صدقه لوجب تصديقه
فاذا عرف من حاله المستقرة في النفوس ما يطابق ذلك جرى مجرى الاقرار بل ربما كان
اوثق قال ومتى لم نسلك هذه الطريقة في الامور المشتبهة في اكثر فتاوانا ونظرنا
ان نسلم حاله عندنا واستشهدنا لو راينا من نظن به الخير بكلمة اصلاة حسناء في
الطريق لكان ذلك سببا لاحتمال فاذا كان لو اخبرنا انها اختة او امراته لوجب ان لا
نحول عن قوله فكذلك اذا كان قد تقدم في النفوس ستره وصلاحه فالواجب
ان نحمل عليه هذا الوجه ثم قسم الافعال الى محتمل وما لا ظاهر وشرح ذلك شرحا لا معنى
لحكايته ثم ذكر ان قول الامام له مزية في هذا الباب ويكون اقوى مما تقدم ثم ابتدا
بذكر احاديث عمن قال فمن ذلك قولهم انه ولي امور المسلمين من لا يصلح لذلك
ولا يوثق عليه وفي ظهور مثل الفسق والفشاء ولا علم له براعاة لحرمة القرابة وعدوه
عن مراعاة حرمة الدين والنظر للمسلمين حتى ظهر ذلك منه وتكرر وقد كان
عمد حذيفة الى ذلك فيه من حيث وصفه بانه كلف باقاربه وقال له اذا وليت هذا
الامر فلا تسلط بني اعمامك على رقاب الناس فوجد من ماخذه وعوتب في ذلك فلم ينفع
العتب فيه وذلك نحو استعمال الوليد عقبة وتقليده اياه حتى ظهر منه شرب الخمر
واستعمال سعيد العاص حتى ظهرت منه الامور التي عدها اخرجها اهل الكوفة
وتولية عبد الله بن سعد بن ابي سرح وعبد الله بن عامر بن كريز حتى روي عنه في امر ابن
سرح انه لما انظر اتوا منه اهل مصر فصرفه عنهم محمد بن ابي بكر كاتبه بان يستعمل
على ولاية فلا يظهر خلاف ما الظهر وهذه طريقة من غرضه خلاف اهل الدين ويقال
انه كاتبه فقتل ابن محمد بن ابي بكر وغيره من يرد اليه وظفر بذلك الكتاب وبذلك

فاسق

لا نذكر من يجوزه وذكر ان ما يتعلق
غير الرسول لا تقدم وان لم يكن
مقطوعا به يوثر في هذا
الباب

عظم التظلم بعده وكثر الجمع وكان سبب الحصار والقتل حتى كان من امر مروان
وتسلطه عليه وعلى امور ما قتل بسببه وذلك ظاهر لا يمكن دفعه وتراك
رده الحكم بن العاص الى المدينة وقد كان رسول الله صلعم سيره وطرده
وامتنع ابو بكر من رده فصار بذلك مخالفا للسنة والسيرة فتقدمه مذموما
عاملاء على رسول الله صلعم بدعواه من غير بينة وذلك انه كان يؤثر اهل بيته بالاموال
العظيمة التي هي عدة للمسلمين نحو ما روى انه دفع الى اربعة انفس من قريش
زوجهم بنانه اربع مائة الف دينار واعطى مروان مائة الف على فتح
افريقيه ويروى خمس افريقيه وغير ذلك وهذا بخلاف سيرة من تقدم في
القسمة على الناس بقدر الاستحقاق وايثار الاباعد على الاقارب ومن
ذلك انه حمى الحمى على المسلمين مع انه عم جميعهم سواء في الماء والكلاء و
اعطى من بيت المال الصدقة المقاتلة وغيرها وذلك مما لا يحل في الدين ومن ذلك
انه اقدم على اكابر الصحابة بما لا يحل نحو اقدامه على ابن مسعود عند ما اخذ
المصاحف واقدامه على عمار حتى روى انه صار به فتق وكان احد الظاهر
المسلمين على قتله ويقول قتلناه كافرا واقدم على الهذر مع تقدمه حتى سبره الى
الربذة ونفاه بل قد روى انه ضربه ثم اعظم من ما اقدم عليه فرجمه الناس على قراءة
زيد واحراقه المصاحف وابطاله ما شاء انه منزل من القرآن وما خوذ عن الرسول
صلعم ولو كان مما يسوغ لسبق اليه رسول الله صلعم ولفعله ابو بكر وعمر ثم عطل الحدود
الواجبة كالحد في عبيد الله بن عمر فانه قتل الهرمزان بعد اسلامه فلم يقتد به وقد كان
امير المؤمنين عليه السلام يطلبه قاتلوا او لم يكن كما قتلناه او بعضه مما يوجب خلعه والبراءة
منه لوجب ان يكون الصحابة تنكر عامر قصده في البلاد متظلما فاقتلوه واقدموا
عليه وقد علمنا ان بالمدينة المهاجرين والانصار واكابر الصحابة لم ينكروا ذلك



بل اسلموه ولم يدفعوا عنه بل اعانوا قاتليه ولم يمنعوا من قتله وحصره ومنع الماء عنه
مع انهم متمكنون من خلاف ذلك وذلك اقوى الدليل على ما قلناه فلو لم يكن
في امره الا ما روى عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لا اقتله وانا معه وانه كان في اصحابه من
يصرح بانه قتل عثمان ويحتج بذلك فلا يقيمون عليه ولا ينكر عليهم وكان اهل الشام
يصرحون بان علي عليه السلام امير المؤمنين قتل عثمان ويجعلون ذلك فرقا وكذا الشيعة ولا ينكر
ذلك عليهم مع انا نعلم انه لو اراد منعهم من قتله والدفع عنه مع
غيره لما قتل فصار ذلك مع غيره من قرائن الدلالة على انهم صدقوا على ما نسب اليه
من الاحداث وانهم لم يقبلوا ما جعله عذرا قال ونحن نقدم قبل الجواب عن هذه المطاعن
مقدمات تبين بطلان ما ذكروه في الجملة ثم نتكلم على تفصيل ما حكي عن غيره على ان ذلك لو كان
صحيحا الوجب من الوقت الذي ظهر ذلك منه حال ان يطلبوا رجلا ينصب للامامة
وان يكون ظهور ذلك بكونه لا يحل له ان يتولى الامامة ما يوجب خلعه
ان الواجب على المسلمين اقامة امام سواه فلما لم نعلم ان طلبهم لاقامة امام كان
بعد قتله ولم يكن من قبل والتمكن قائم فذلك من اوكد الادلة على بطلان ما ذكروه
اليه فلا احداث قال وليس لاحد ان يقول لم يتمكنوا من ذلك لان المتعالم خلافه
وقد حصروه ومنعوا التمكين من ذلك فخصوصا وهم يدعون ان الجميع نواعلى قول
واحد في خلعه والبراءة منه قال وهو معلوم من حال هذه الاحداث انها لم تحصل الجمع
في الايام التي حصر فيها او قتل بل كانت تحصل حالا بعد حال فلو كان ذلك يوجب
الخلع والبراءة لما تاخر عن المسلمين الانكار عليه ولكان كبار الصحابة المقيمين
بالمدينة اولى بذلك من الوارد ثم يقال في البلد كان اهل العلم والفضل بالتكليف
في ذلك احق من غيرهم قال فقد كان يجب على طريقتهم ان يحصل البراءة
والخلع فلما لم يوجد حدث فيه ما احدث ولا ينتظر حصول غيره من الاحداث لانه لو

مكرر
التمكن
مرتين
بالنكير
في الاصل
بل لم

ذلك

يجب انتظار ذلك لم يتنه الى حد ويتنظر غيره ثم ذكر ان اسما كهو غرذلك اذا تحققوا
الامر فانه يوجب نسبة الخطا الى جميعهم والضلال ولا يجوز ذلك وقال ولا يلزم
ان يقولوا ان علمهم بذلك حصل في الوقت الذي منع لان في جملة الامور التي
يذكرونها ما تقدم هذه الحال بل كلها او جلها تقدم هذا الوقت وانما
يمكنهم ان يقطعوا فيما حدث في الوقت بما يذكرون من حديث الكتاب الناقد
ابن ابي سرح بالقتل وما اوجب كون ذلك حقا يوجب كون غيره حقا فكان
يجب ان يفعلوا ذلك من قبل واحتمال المتقدم للتاويل كاحتمال المتاخر وبعد فليس
يخ وان يدعوا ان طلب الخلع وقع من كل الامة او من بعضهم فان ادعوا ذلك في
بعض الامة فقد علمنا ان الامامة اذا ثبتت بالاجماع لم يجز ابطالها بالخلاف
لان الخطا جايز على بعض الامة وان ادعوا في ذلك الاجماع لم يصح لان من جملة
الاجماع عثمان وقد كان ينصره ولا يمكن اخراجه من الاجماع بان يقال انه كان على
باطل لان بالاجماع يتوصل الى ذلك وما يثبت قال على ان الظاهر من حال الصحابة
انها كانت تبين ما يتيقن اما من ينصره فقد روى عن زيد بن ثابت انه قال العثمن
ومعه الانصار ان شئت لنا تنصرك وروى مثل ذلك عن ابن عمر وابي هريرة
والمغيرة بن شعبة والباقون يمتنعون انتظار الزوال العارض لانه لو
ضيق عليهم الامر في الدفع ما فعلوا بل المتعالم من حالهم ذلك ثم ذكر ما روى
من انفاذ امير المومنين عليه السلام الحسن والحسين عليهما السلام اليه وانه لما قتل لم يظهرا على وصول
القوم اليه ظنا منه بانهما قصرا وذكر ان اصحاب النبي صلعم الحديث يروون عن
النبي صلعم انه قال ستكون فتنة واختلاف وان عثمن واصحابه يومئذ على الهدى
وما روى عن عايشة قرقوها قتل والله مظلوما قال لا يمتنع ان يقول ذلك اجتهادا
احاد في ذلك لانه ليس هناك امر ظاهر يدفعه نحو دعواهم ان جميع الصحابة

كانوا



كانوا على ان ذلك دعوى منهم وان كان في خبرهم رواية فمن جهة الاحاد و
اذا تعارضت الروايات سقطت ووجب الرجوع الى امر ثابت وهو
ما ثبت من احواله السليمة ووجوب توليته قال ولا يمتنع ان يعدل عن
تعظيم وصحبة امامته بامور محتملة فلا شئ مما ذكروه الا ويحتمل الوجه الذي
هو صحيح فمن ذلك ان للامام ان يجتهد رايه في الامور المنوطة به ويعمل فيها
على غالب ظنه وقد يكون مصيبا وان اخطا فله اجر واحد عاقبة مظنونة والذي ذلك
واطنب فيه ان الامام اذا بدات به زلة لسان او ثبت عدالته ووجوب توليته اما
قطعا او على الظاهر فغير جايز ان يعدل فيه عن هذه الطريقة الا بامر متيقن
فخطا الاشكال فيه ان من تولاه على الظاهر وثبت عدالته عندنا او على غالب
الظن يجب ان نرجع عن ولايته بما يقتضي غالب الظن دون اليقين وهذا
يؤدي الى جرح الشهود وبسقوط عدالتهم اقوال الجماعين وان كانت
مظنونة غير معلومة وما تظهر انفسهم بالافعال التي لها ظاهر يظن معه الصحيح
بهم حتى نرجع عما كنا عليه من القول بعدالتهم وان لم يكن كل ذلك يقينا
انه لا يصح ما ذكروه فيمن ثبت عدالته على القطع ووجب توليته على الباطن فلا
يجوز ان يؤثر في حاله ما يقتضي الظن لان الظن لا يقابل العلم والدلالة الا فيما قابل
الامارة فان قال اراده بسقوط الامر بمتيقن ان كونه حدثا متيقن وانما اراد تيقن وقوع
الفعل نفسه قلنا الامران سواء في تاثير غلبة الظن فيهما وهذا يؤثر في عدالته من تقدمت
عدالته عندنا على سبيل الظن او الذي يخبرنا عنه بان كان فسيح اذا كانوا عدولا وان
كانت اقوالا لا يقتضي اليقين بل يحصل عندها غالب الظن وكيف نرجع عن ولايته
من تولينا امره على الظاهر بوقوع افعال عنه تقتضي ظاهرها خلاف الولاية ونحن انما قلنا
بعدالته والاصل على سبيل الظاهر ومع التجويز لان يكون ما وقع منه في الباطن بخلاف

منه وقد

يقال

متيقنا

لا يستحق به التولي والتعظيم الا ترى انه رشا هذا ه يلزم عدالة العلم ويكون تارة
القراءة ويدوم الصلوة والصيام والحج يجب ان تتولاه وتعظمه على الظاهر و
مع حسن الباطن وان غرضه ان جوزنا ان يكون جميع ما وقع منه حسنا وقع باطنه وغرضه في فعل قبيح منه
فلم نتولاه الا على الظاهر ومع التجويز فكيف لا نرجح غرايته بما يقابل هذا الاحتمال
فاما من غاب عنا وقد تقدمت له احوال تقتضي الولاية فيجب ان نحمل على ولاية وان
جوزنا مع الغيبة ان يكون منتقلا عن الاحوال الجميلة التي عهدناها منه الا ان هذا
تجويز محض لا ظاهر معه يقابل ما تقدم فالظاهر الجميل وهو بخلاف ما
للظاهر ذكرناه من مقابله الظاهر وان كان في كل احد هذا الامر من تجويز وقد ابطلنا
في قوله ان ما يحتمل لا يجوز ان ينتقل عن التعظيم والتولي ان اراد به الاحتمال
ما لا ظاهر له واما ما له ظاهر ويجوز مع ذلك ان يكون الامر فيه بخلاف
ظاهره فانه لا يسمى محتملا وقد يكون مؤثرا فيما تتضمن التولي على الظاهر
على ما ذكرناه فاما قوله ان الاحوال المتقررة في النفوس بالعادات فيمن يتولاه
يوثر ما لا يوثر غيرها ويقتضي حمل افعاله على الصحة والتأويل له وفي
تقوية ذلك وتاكيده له فلا شك ان ما ذكره موثر وطريق قوي الى غلبة
قوله الظن الا انه ليس يقتضي ما تقرر في نفوس البعض من تولاه على الظاهر
منه ان نتأول كل ما نشاهده من الافعال التي لها ظاهر قبيح ونحمل الجميع على اجمل
يقع ان الوجوه وان كان بخلاف الظاهر بل بما يبين الامر فيما ترجع عنه الى الافعال من
التي ظاهرها القبيح الى ان يوثر في احوالها المتقررة ويرجح بها غرايته
ولهذا ما نجد كثيرا من اهل العدالة المتقررة لهم في النفوس يسلحون صنعا
حتى يلحقوا ممن لم يثبت له في وقت من الاوقات عدالة وانما يكون ذلك بما
يتولاه منهم ويكثر منهم ويتكرر من الافعال القبيحة الظاهرة فاما ما استشهد



به من ان مثل مالك بن دينار لو شاهدناه في دار فيها منكر لقوي في الظن حضوره
للتغيير والتكثير او على الوجه الاكراه والغلط وان غيره يخالفه في هذا
الباب فصحيح لا تخالف ما ذكرناه لان مثل مالك بن دينار ممن تناصرت امارات
عدالته وشواهد نزاهته حالا بعد حال لا يجوز ان يقدح فيه فعل له
ظاهر قبيح بل يجب لما تقدم من حاله ان يتأول فعله ويخرجه عن ظاهره
الى الجميل وجوهه وانما وجب ذلك لان الظنون المتقدمة اقوى واولى
بالترجيح والغلبة فيجعلها قاضية على الفعل والفعلين وطهارته توالت
واثرت ل منه الافعال القبيحة الظاهرة شيئا بعد شيء حتى قدحت في حاله واثرت في ولايته كيف
في الظاهر لا يكون كذلك وطريق ولايته في الاصل وهو الظن والظاهر ولا بد من قبح
الظاهر وتاثير الظن في الظن على بعض الوجوه فاما قوله ان كل محتمل
لو اخبر بذلك عنه وهو مما يغلب على الظن صدقه انه فعله على احد الوجهين
تصديقه حتى عرف حاله المتقررة في النفوس بما يطابق ذلك جرى مجرى الاقرار
فاول ما فيه ان المحتمل هو ما لا ظاهر له فاما الافعال والذي يكون جواز كونه قبيحا
لجواز كونه حسنا ومثل هذا الفعل لا يقتضي ولايه ولا عدالة وانما يقتضي
من الولاية ما له من الافعال ظاهر جميل يقتضي العدالة وما له ظاهر قبيح فان قال
اردت بالمحتمل ما له ظاهر لكنه يجوز ان يكون الامر بخلاف ظاهره قيل له
ما ذكرته لا يسمى محتملا فان كنت عنيته فقد وضعت العبارة في غير موضعها
ولا شك في انه اذا كان من لو اخبر بانه فعل القبيح على احد الوجهين لوجب تصديقه
وحمل الفعل على خلاف ظاهره فان الواجب لما تقرر لنا في النفوس ان تاويله
ويفعل بفعله غير الوجه القبيح الى الفعل الحسن والوجه الجميل الا انه متى ما توالت
منه الافعال القبيحة الظاهرة فلا بد ان يكون موثرا في تصديقه متى خبرنا

بان غرضه في الفعل خلاف ظاهره لا تكون مانعة من الابتداء بالتناول لوضوح المثل
من بان يراه يكلم امراة حسناء في الطريق اذا اخبرها انها اختها او امراته في ان تصديقه واجب
ولو لم يخبر بذلك لحملنا كلامه فيما على اجمل الوجوه لما تقدم ذكره فان قيل ان الامر في النفوس متميز
انا لا بد فيه من مراعاة ما تقدم ذكره فان قيل فقد يقوى الامر لقوة الامارات و
الظواهر الى حد لا يجوز معه تصديقه ولا التناول له ولو لا ان الامر قد ينتهي
الى ذلك لما صح ان يخرج احد عندنا من الولاية الى العداوة الى خلافها الا بشيء
مما يفعله الفساق المتهتكون الا ويجوز ان يكون له باطن بخلاف الظاهر
ومع ذلك فلا يلتفت الى هذا التجويز بين صحة ما ذكرناه انا لو رأينا الرجلين
يخبر احدهما بالخير يكلم امراة حسناء في الطريق ويداعبها ويضاحكها لظننا به المحبة له
ومرات ثم ينتهي الامر الى ان لا نظنه وكذلك لو شاهدنا قوما يحضرون منكرا فعلا
لحملنا حضورهم على الغلط والاكراه وغير ذلك من الوجوه المحتملة ثم لا بد من انتهاء الامر
الى ان نظنه القبيح ولا نصدقه في خلافه ثم يقال له خبرنا عمن شاهدناه مرارا وهو
راكب فرج امراة نعلم انها ليست له بمحرم وان طاعة الحال فقال اوهمكم كان
تابعي من كل مائة عشرة فقلت له ارجو ذلك لكن لا ارجو ولا واحد من مائة
انسان وساخبرك من اين ذلك ان الناس انما ينظرون الى قريش فيقولون
هم قوم محمد وقبيلته وان قريشا تنظر فينا فيقولون ان ظهم ينبغي ان تهم فضلا
على سائر قريش وانهم اولياء هذا الامر دون قريش والناس وانهم ان ولوه لم
يخرج هذا السلطان من قريش طابعتنا ابدا فقلت له فلا ارجع الى المصر فاخبر
الناس مقالتك هذه واد عوا الناس اليك فقال يا جندب ليس هذا زمان
ذاك فرجعت فكلما ذكرت للناس شيئا من فضل علي عذبوني وقهروني حتى
رفع ذلك من امري الى الوليد بن عقبة فبعث الي فحبسني وهذه الجملة التي اوردناها

قليل



قليل من كثير في ان الخلاف كان واقعا والرضا كان مرتفعا والامر انما تم لما
والمكر والخداع واول شيء مكر به عثمان انه ابتدأ فاخرج نفسه فلا امن يتمكن
من صرفها الى من يريد وليقال انه لو لا انه رأى الحق وزهده في الولاية لما اخرج
نفسه ثم عرض على امير المؤمنين ع العلم انه لا يجيبه ولا تلزمه اجابته بل السيرة
فيهم بسيرة امير المؤمنين ع مع علمه انه عليه السلام لا يمكن من ان يقول ان سيرتهما
لا تكون منه لئلا يكشف الى الطعن عليهما وكيف لا تكون سيرته سيرتهما وكل واحد
منهما لم يسر بسيرة صاحبه بل اختلفا وتباينا في كثير من الاحكام هذا
بعد ان قال الاهل الشورى وقد قال لهم انشدكم بالله ترضون بمبايعتي
انا اخرجت نفسي فاجابوه على ما رواه ابو مخنف باسناده الى ما عرض
عليهم الحاميرا المؤمنين ع فانه قال انظروا لانفسكم بما يجر هذا الامر حتى انتهى
ابو طلحة فاخبرهم عبد الرحمن بما عرض واجابة القوم اياه الا ع
ع فاقبل ابو طلحة على علي ع فقال يا ابا الحسن ان ابا محمد نقل الشوري
فما بالك تخالفه وقد عدل الامر عن نفسه فلن يحمل المأثم لغيره فقال
ع عبد الرحمن لا يميل الى هوى ولن يؤثر الحق ويجتهد للامامة و
لا يحابي لذا قرابة فخلفه وهذا غاية ما تمكن منه امير المؤمنين ع في المال
لان عبد الرحمن لما اخرج نفسه فلا امر به الجماعة الخيرة وفوضوا اليه
الاختيار فلم يقدر امير المؤمنين ع ان يخالفهم وينقض ما اجتمعوا عليه وكان
اكثر ما تمكن منه ان احلفه وصرح بما يخاف من جهة الميل الى الهوى
واثنا بيتا لقرابته غير ان ذلك كله لم يغن شيئا واما قول صاحب الكتاب
ان دخوله ع في الشورى دلالة على انه لا نص عليه فلو كان عليه نص
لصرح به في تلك الحال وذكره او في الفضائل والمناقب فقد تقدم الكلام

كان ع

في هذا مستقصى وبيان الموانع من تقرير بحيرة في تلك الحالة وغيرها بالنص وذكرنا
ايضا علة دخوله في الشورى ولو لم يدخل فيها الا بحجة ما احتج به من مقامه
وفضائله وذرايعه ووسايله الى الامامة وبالاخبار الدالة عندنا على النص
على النص والاشارة بالامامة اليه لكان غرضا صحيحا وداعيا قويا وليس
لايدخل الشورى وعندهم ان واضعها قد احسن النظر للمسلمين في
فعل ما لم يسبق اليه في التحرز للدين فاول ما كان يقال له لو امتنع منها
انك مصرح بالطعن على واضعها وعلى جماعة المسلمين بالرضا وليس
طعنك الا انك ترى ان الامر لك وانك احق به فيعود الامر اليه
الى ما كان عليه مخافة من تفرق الامة ووقوع الفتنة وتشتت الكلمة وفي
اصحابنا القايلين بالنص من يقول انه عرف انما دخل في الشورى لتجويزه
ان ينال الامر منها وعلم انه يتوصل الى ما يلزمه القيام به بكل وجه يظن
انه يتوصل اليه وقولا صاحب الكتاب ان التقية لا يمكن ان يتعلق بها الامام
لم يكن استقرأ احد فيعلم ان الاظهار لما يطعن في المتقدمين من وجوه
الامر لا يمكن فيه ولا يرضى عنه وكذلك الخروج منها يتقوى اكثر هم على ويرضى
جمهورهم ولا يقوى احد عليه بل يعد ونه شذوذ ا غرا لجماعة خلافا على
الامامة فاما قوله ان الافعال لا يقدح فيها بالظنون بل يجب ان يحمل على
الصحة وان الفاعل اذا تقدمت له حالة تقتضي حسن الظن به يجب ان يحمل
فعله على ما يطابقها فانا قد سلمنا له هذه المقدمة لم يتم قصده فيها الا بفعل
اذا كان له ظاهر وجب ان يحمل على ظاهره الا بدليل يعدل بنا عن ظاهره كما
يجب مثله في الالفاظ وقد بينا ان ظاهر الشورى وما جرى فيها يقتضي ما ذكرنا
للامارات الدالة والوجوه الظاهرة عدلنا عن ظاهر المحتمل بل الخلاف





هو الذي بسومنا ان نعدل عن الظاهر فاما الفاعل وما تقدم له من الاحوال فمتى تقدم
للفاعل حالة تقتضي ان يظن به الخير من غير علم ولا يقين فلا بد ان يوثر
فيها ويقدح ان يرى له حالة اخرى تقتضي ظن القبيح منه بدلالة ظاهرها
على ذلك وليس لنا ان نقضي بالاولى على الثانية وهما جميعا مظنونان لان ذلك
بمنزلة ان يقول قايل اقضوا بالثانية على الاولى وليس لكن لما اذا تقدم للفاعل
حالة تقتضي العلم بالخير منه ثم تلتها حالة تقتضي حسن الظن به لم يحسن ان يقضي بالعلم
بالخير وانما تقدم ما يقتضي حسن الظن به فليس لنا ان نقضي بالظن عند ظهور
امارات سوء الظن لان كل ذلك مظنون غير معلوم وقوله لو اراد ذلك لمنعه
من ان ينص على عثمان مانع كان لم يمنع ذلك ابا بكر من النص على عمر بل
ما يقوم مقام النص على من اراد ايضا له اليسر صرفه عن اراده ان يصرفه عنه من علم
شناعة المتصرف وحتى لا يقال فيه اقدم في ابي بكر ويراجع في نصه كما رجع
ابو بكر وليس يتقوى بعد الطريقين وغرضه تم فاقربهما فاما بناء صاحب
الكتاب ان الاستقال في الستة الى آخر الشورى وذا بعة الى الثلثة لا يكون
تناقضا فهو دفع عما من نعه ان ذلك تناقض فليس نرضى هذا الوجه قطعنا
بل قدمنا وجوه المطاعن وفصلناها فاما قوله ان الامور المستقبلة لا تعلم
وانما يحصل فيها امارة ما من قال ان عمر كان يعلم ان عليا وعثمان كانا
لا يجتمعان وان عبد الرحمن يميل الى عثمان فكلام في غير موضعه لان المراد بالعلم
الظن لا العلم وان غلب الظن بالعلم فعلى طريقة الاستعارة والمعروف من كلام
المتكلمين ولعل صاحب الكتاب قد استعمل العلم في موضع الظن فيما لا
يحصى كثرة من كتابه هذا وغيره وقد بينا فيما ذكرناه من رواية الكلبي
عن ابي مخنف ان امير المؤمنين عليه السلام قد سبق الى هذا المعنى في قوله للعباس

الامام في القتل والاسترقاق والمفاداة وفصل بينه وبين المال وان كان
الجميع غنيمة وذكر ان الفيء لم يضف الا الغانمين على سبيل الملك وان الامام
ان الامام في ذلك من الاختصاص والحق ما ليس لغيرهم فاذا عرض ما يقتضي
تقديم الامام اخر جاز للامام ان يفعل ورأى عمر في ارض السوا
الاحتياط للاسلام ان يقف ايديهم على الخراج الذي وضعه بفعله
وان كان في الناس من يقول فعل ذلك برضا الغانمين وبان عوض فكان
واستدل على صحة فعله بالاجماع على الامامة وبانه لما افضى الامر الى المرتضى
عليه السلام تركه على جملته وذكر في الجزية ان طريقها الاجتهاد وان الخبر المروي في
هذا الباب ليس بمقطوع به لان معناه معلوم وذكر انه تكلم على ما فيه من الطعن
وعلى المشهور عناد ومن ما يعلم انه لا اصل له وحكى عن ابي علي انه لو جاز
ان يعول في الطعن على مثل ذلك لجاز ان يسلم احد الطعن وعارض الخوارج
وطعنهم على امير المؤمنين عليه السلام بنحو ما ادعى ان الامر في بطلان
ظاهر نحو ما روي عن ابي بكر وكلامه في الصلوة وقوله لا يفعل خالف
ما امر وما روي ان عمر قال لابي بكر يوم الغدير ان عمك الفتون بابن
عمه وحديثه ما عذر عليه من احراق بيت فاطمة عليها السلام التراويح
فلا شبهة انها بدعة وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال يا ايها الناس من صلى بالليل
في شهر رمضان في النافلة جماعة بدعة وصلوة الضحى بدعة الا فلا تجتمعوا
ليلا في شهر رمضان في النافلة ولا تصلوا صلوة الضحى فان قليلا في
سنة خير كثير في بدعة الا وان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى
النار وقد روي ان عمر خرج في شهر رمضان ليلا فرأى المصابيح في المساجد
فقال ما هذا فقيل له الناس اجتمعوا للصلوة التطوع فقال بدعة ونعمت





شاكيا اليه ذهاب ماله الا من سعد لا يخالف ابن عمه عبد الرحمن وعند الرحمن
صهر عثمان واحدهما مختار لصاحبه محاله وان كان الزبير وطلحة معه اشبع
فلن ينتفع بذلك فان كان ابن عوف في الثلثة الاخرين واما قوله ان عبد الرحمن كان
زاهدا في الامر والزاهد اقرب الى التثبت فقد بينا وجه اطراحه الزهد وبانه
جعله الذريعة الى مراده فاما قوله ان الضعف الذي وصفه به انما اراد به الضعف
عن القيام في الامامة لا ضعيفا في دينه فمن ان الامر كذلك اليس قد جعله
من يجب ان يختار للامامة ويفوض اليه مع انه ضعيف عنها وهذا
يمنعه ان يصفه بالفسق ثم يدخله في جملة القوم وان الضعف عن
الامامة مانع منها كما ان الفسق كذلك وهذا الكلام يأتي على جميع ما ذكره
في الفصل قال ـــــــ صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى وربما قالوا
انه ابدع في الدين ما لا يجوز كالتراويح وما عمله في الخراج الذي وضعه على
السواد وفي ترتيب الجزية وكل ذلك مخالف للقرآن والسنة لانه يقر
جعل الغنيمة للغانمين والخمس منه الخمس مخالف للقرآن وكذلك السبي في
الجزية ان على كل حال وقد بينا انه مخالف في ذلك والسنة الجارية لا تكون الا في
المكتوبة وايضا فمخالف السنة غير ذلك بان قيام شهر رمضان قد روي عن النبي
انه عمله ثم تركه وانا نعلم ان الترك ليس بنسخ فصار سنة يجوز ان يعمل
بها وانما كان ما لاجله ترك غير التنبيه بذلك على انه ليس بفرض وفي
البعد ليس بقيام في فعل عمر لم يمتنع ان يدوم عليه وانما كان في الدعاء
الى الصلوة والتشدد في حفظ القرآن فما الذي يمنع ان يعمل به قال وانما امر
الخوارج فاصل السنة لان النبي صلى الله عليه وآله بين ان من حق الامر ضربا من الاختيار
في الغنيمة وكذلك فصل بين الاموال والرجال فجعل الاختيار في الرجال الى

البدعة فاعترف كما ترى بانها بدعة وقد شهد الرسول لهم بان كل بدعة ضلالة
وقد روى ان امير المؤمنين ع لما اجتمعوا اليه بالكوفة سألوه ان ينصب لهم اماما يصلي
بهم نافلة شهر رمضان ويجهر وعرفهم ان ذلك خلاف السنة فتركوه و
اجتمعوا لانفسهم وقدموا بعضهم فبعث اليهم الحسن ع فدخل عليهم المسجد وهو
الدرة فلما رأوه تبادروا الابواب وصاحوا واعمراه فاما ادعاؤه ان
قيام شهر رمضان كان في ايام الرسول ثم تركه فغالطة منه لانا لا ننكر قيام
شهر رمضان بالنوافل على سبيل الانفراد وانما انكرنا الاجتماع على ذلك
فان ادعى ان رسول الله صلاها جماعة في ايامه فانها مكابرة ما قدم عليها
احد ولو كان كذلك ما قدم عليها احد ولو كان كذلك ما قال عمر انها بدعة
وان اراد غير ذلك فهو مما لا ينفعه لان الذي انكرناه غيره والذي ذكره
من ان فيه التشدد في حفظ القرآن والمحافظة على الصلوة ليس بشيء لان
الله تعالى ورسوله بذلك اعلم ولو كان كما قاله لكانا يستحبان هذه الصلوة
ويأمران بها وليس لنا ان نبتدع في الدين بما نظن ان فيه مصلحة لان هذا
فان ذلك لا يسوغ ولا يحل فاما امر الخوارج فهو خلاف لنص القرآن
لان الله تعالى جعل الغنيمة في وجوه مخصوصة فمن خالفها فقد ابتدع
ليس للامام ولا لغيره ان يجتهد فيخالف النص فظن انه راى من الاحتياط
للاسلام ان يقر في ايديهم على الخراج لان خلاف النص لا يكون من الاحتياط
والله ورسوله اعلم بالاحتياط منه ولو كان ارضى الغانمين عن ذلك او
عوضهم منه على ما ادعاه صاحب الكتاب لوجب ان يظهر ذلك ونعلم
من فعل من ذلك شيئا ولا نقله الناقلون واما ما ادعاه من الاجماع فنحيل
فيه على ترك النكير الذي قد تقدم الكلام عليه وتكرر وكذلك قد تقدم الكلام





في وجه اقرار امير المؤمنين ع ما اقره من احكام القوم وادعاؤه ان خبر الجزية
غير معلوم ولا مقطوع به فهب ان ذلك سلم على ما فيه اليس من مذهبه ان
اخبار الاحاد في الشريعة يعمل بها وان لم تكن معلومة فالاعمل على الخبر
الذي روي في هذا الباب وعدل عن اجتهاده الذي اداه الى مخالفة النص
فاما ما عارض به من مذهب الخوارج فمن المعارضة البعيدة لان الخوارج
لم تتقدم على امير المؤمنين ع الا ما هو معلوم وقوعه وانما اشتبه عليهم صفته
وهل يدخل في باب القبيح او الحسن وعلينا ان نبين لهم زوال القبح عن
ذلك وانه حسن صواب فما نعرف احدا منهم يطعن بما يخالف ما ذكرناه
فاما تقسيمه الشبهة الى بعيد وقريب وخفي البطلان وظاهرها وجدناه عمل
في هذا التمييز بين الامرين الا على استبعاده وادعائه ان ذلك ظاهر البطلان
ومثل هذا لا يكون حجة وقد كان يجب ان يبين من اي وجه كان خبر الدبي
الوليد وما شاكله من السخف والبطلان بحيث لا يجوز ان يتكلم عليه
والوجه ما الذي بعد هذا وقريب مما تكلم عليه فانه انما اعتمد في ذلك الا على
لا جحد فيه ولا شبهة فاما خبر الاحراق فقد مضى ما فيه كفاية فيما تقدم
فلا معنى لاعادته

## فصل في اعتراض كلامه في امامة عثمان

اعلم ان كل شيء ربيناه فيما تقدم ان ابا بكر وعمر لا يصلحان للامامة
من ارتفاع العصمة وكونهما مفضولين وفقد القدر من العلم المحتاج
اليه في الامامة يدل على ان عثمان لا يصلح للامامة لان الكلام في الكل واحد وما
مضى من الكلام فيما يدعى من الفضائل كاف ايضا في هذا الموضع الا الترجيح
خاصة فانه لم يتكلم بحضته وان جرى فيما يقاربه فليشبهه كلامنا عنده
في تزويجه عائشة مع علمه بما سيكون منها في المستقبل والامر فيه

يدل على بطلانه ظاهرة وليس

مع ذلك ظاهر واضح فان تزويجه اكثر يدل على ما يعتبره في الامامة من الخصال كلها فاما في تزويجه من الدلالة على حصول الامامة فان قيل انا انكر الخبر كفى عنكم وكان الكافر على مذاهبكم لا يجوز ان يتقدم منه ايمان ولا اسلام والنبي صلعم عالم بذلك فكيف يجوز ان ينكر ابنته من يعرف من باطنه خلاف ذلك والايمان قد مضى في ذكرها الكتاب على نظير هذا المعنى وهو جهلته انه ليس كل من قال بالنص على امير المؤمنين عليه السلام يكفر ناصره وكل من كفر فاضله يقول بالموالاة وان الموالي بالكفر لا يجوز ان يتقدم منه ايمان ومن قال بالامرين لا يمتنع ان يجوز كون النبي صلعم عالما بحال دافع النص على سبيل التفصيل فاذا علم ذلك علم ما يوجب تكفيرهم ومتى لم يعلم جواز ان يتولوا كما يجوز ان يموتوا على ردتهم وذلك يمنع من القطع في المآل على كفرهم وان اظهروا الاسلام ثم لو ثبت انه صلعم كان يعلم التفصيل والعاقبة وكل شيء جوزنا ان لا يعلمه لكان ممكنا ان يكون تزويجه قبل هذا العلم ولو كان تقدم العلم لما وجه فليس في العلم اذا ثبت تأثير فاما ما ذكره في هذا الفصل الشوري وبيعة عبد الرحمن فقد مضى الكلام على ذلك فانه وقع على سبيل الخداع والمكر واستقصيناه فصلا في اعتراض كلامه على الطاعن على العثمانية واحلناه على ان هذا الباب مما لا يلزمنا الكلام عليه لان امامة الرجل لم تثبت عندنا وقتا ما فلا وقت نتوجه في فسخها الا احداثه المتجدده وانما يختص هذا الفصل من قال بامامته قبل احداثه ورجع عنها لما عند وقوع احداثه وهم الخوارج ومن وافقهم غير اننا نتكلف على ذلك فنبين ان امامته لو صحت فمما سقط كل احداثه ومتجدداته تبطلها وتفسخها قال صاحب الكتاب

معناه

الكلام

دافع

الكلام



ارجع الاثنية اوراق قبله

هذا البناء ان من ثبتت عدالته ووجب توليته اما على القطع واما على الظاهر فغير جايز ان يعدل فيه عن هذه الطريقة الا بامر متيقن يقتضي ظهوره في الحال رجوع غيره وهو من تقدمت له في النفوس عدالة متقدمة ماذا يجب ان نظن به وهل يرجع بهذا الفعل عن الولاية او نحيله على انه غالط ومتوهم ان المرأة زوجته او على انه مكره على الفعل او غير ذلك من الوجوه المحتملة فان قال يرجع عن الولاية اعترف بخلاف ما قصده في الكلام وقيل له واي فرق بين هذا الفعل وبين جميع ما عددناه من الافعال واذا عدت ان الواجب ان يعدل عن ظاهرها اجوان الجميل في ذلك الجواز الجميل في هذا الفعل فان قال لا ارجع بهذا الفعل عن الولاية بل اتأوله على بعض الوجوه الجميلة قيل له ارايت لو علمنا ان هذا الفعل وقع هكذا هو وامثاله حتى نشاهده حاضرا في دور القمار ومجالس اللهو واللعب وتراه يشرب الخمر بعينها وكل هذا مما يجوز ان يكون عليه مكروها وفي انه القبيح بعينه غالطا ما كان يجب علينا من الاستمرار على ولايته او العدول عنها فان قال استمر وتتأول له ما ارتكب مما لا شبهة في فساده والزم ما قدمناه ذكره من ان الطريق الى الرجوع عن ولايته احد لو شاهدناه من اعظم المنا كير ووقفنا يقضي على ان طريق الولاية المتقدمة اذا كان الظن دون القطع فكيف لا يرجع لمثل هذه الطريق فلا بد اذن من الرجوع الى ما بيناه وقصلناه في هذا الباب فاما قوله ان الامام له مزية لانه لا يحاسب احد من غيره فلا معنى له لان قول الامام علينا في هذا يجب ان يكون له مزية من حيث كان معصوما مأمونا باطنه وعلى ما بيناه انما تثبت ولايته بالظاهر كما يثبت ولاية غيره فسايرا المؤمنين فاي

عنهام

قولهم

منزلة لي في هذا الباب كما قوله ان ما ينقل عن الرسول وان لم يكن مقطوعا عليه فهو
في هذا الباب ويكون لما قوى مما تقدم غير صحيح على الطلاقه لان اثر ما ينقل اذا
كان يقتضي غلبة الظن لا شبهة فيه فاما ما تقوى بشبهة على غيره فلا وجه له وكان
يجب ان يبين اي وجه يكون اقوى فاما علم الاحداث التي نقمت عليه فيخص
بتكلمه عليها وما اورده من المعاذير فيها يشتبه عند ذكر ذلك فاما ما
حكاه عن ابي علي من قوله لو كان ما ذكروه من الاحداث قادحا لوجب من الوقت
الذي ظهر فيه ان يطلبوا رجلا ينصبونه للامامة لان ظهور الحدث شاهد
قال فلما رأيناهم طلبوا اماما بعد قتله دل على بطلان ما اضافوه اليه من
الاحداث فليس ذلك بشيء معتمد لان تلك الاحداث وان كانت مزيلة عنه
الامامة وفاسخة لها وموجبة لان يعتقد في غيره الامامة فانهم لم يقدموا
على نصب غيره مع تشبث خوفا من الفتنة والتنازع والتجاوز الى ان يخلع
نفسه حتى تزول الشبهة وينبسط في نصب الامام المقبول المعتقد وانتكفل
بالامر وليس يجري في ذلك مجرى موته لان موته يحسم الطمع في استمرار امره وليس
نقول انهم لم يتمكنوا من ذلك لما بيناه بل الوجه في عدولهم ما ذكرناه من ارادتهم
لحسم المواد وازالة الشبهة وقطع اسباب الفتنة فاما قوله انه معلوم من حالهذه
الاحداث انها لم تحصل جميع في الايام التي حضرها وقبل لو كانت تقع كلا تقع
فلو كانت توجب الخلع والبراءة لما تأخر ذلك عن الانكار عليه ولكان المقيمون
بالمدينة من الصحابة تبرأ منه والراحلون من البلاد فلا شك ان الاحداث لم
تحصل في وقت واحد لانه غير منكر ان يكون بعضهم اعانا تأخر لانهم تأولوا
ما ورد عليهم فاقاموا على اجمل الوجوه حتى زاد الامر وتفاقم وحينئذ بعد التأويل وتعذر
التخريج ولم يسق الظن الجميل طريق فانكروا وهذا مستمر على ما قدمناه ذكره من ان





العدالة والطريقة الجميلة عما قاله في الفعل والافعال القليلة بحسب ما تقدم من حسن الظن
به ثم ينتهي الامر بعد ذلك الى بعد التأويل والحمل على ظاهر القبيح على ان
الوجه الصحيح في هذا الباب ان اهل الجمل كانوا معتقدين لخلعه من واجب
بل معتقدين لان امامته لم تثبت وقتا من الاوقات وانما منعهم من اظهار
ما في نفوسهم ما قدمناه من اسباب الخوف والتقية ولان الاعتراض انما يحسن
كان عاقلا ثم فعل ما يتبين امره حالا بعد حال واعرضت الوجوه عنه وقبل
العاذر له قويت الكلمة في خلعه وهذا انما كان في آخر الامر دون اوله وليس
يقتضي الامساك عليه الى الوقت الذي وقع الكلام فيه نسبة الخطأ الى الجميع على
ظنه فاما ما ذكره ان يكون الامة اجمعت على خلعه باخراجه نفسه وجميع
من كان في حيزه عن القوم فليس بشيء لانه انما ثبت ذلك عياله وعبيده و
الهبط من تجار اهله وفتيانهم كمرداس بن الحكم ومن جرى مجراه كانوا مجهدين
على خلعه فلا شبهة ان الحق في غير هذين حينئذ لانه لا يجوز ان يكون هو المصيب
وجميع الامة مبطل واما ايد على ان الحق من تيامن في اجماع فرعاه فاما
مع تسليم ذلك فليس يتجه شبهة وما نحن فيه انما يعتبر في باب الاجماع
اجماع الشذاذ عنه والنفر القليل الخارجين منه الا ترى انهم لا يخالفون
بخلاف سعد وولده واصحابه بعد ابي بكر لقلتهم وكثرة من بايع انهم
وكذلك لا يعتد بخلاف من امتنع من بيعة امير المؤمنين عليه السلام وجعلوه
شاذا لا تأثير له فكيف بما نحن فيه في خلع عثمان وهل هذا الا تقول وتلون
فاما قولهم ان الصحابة بين متيقن امامة نصره كزيد بن ثابت وابن عمر وفلان وفلان
وبين ما قوفين منتظرين انتظار الفرض العارض ولانه ما ضيق عليهم الامر في
الدفع عنه فجيب بان الظاهر ان انصارهم الذين كانوا معه في الدار يقاتلون عنه

الطاهر كذا

ان هم عبيده م

لم يخلون ر
لقلتهم

الطريقة م

لم تر شيئا من ابيك مثل حديثة منها فاما ابن عمر فان الواقدي ايضا روى عن ابن عمر
انه قال والله ما كان فينا الا خائف او قاتل او والامر فضا واضح فان يخفى فما
ذا ذكر افترقا امير المؤمنين عن الحسن والحسين عم فاعنا انفذهما
كان انفذهما ليصنعا من انتهاك حريمه وتعمد قتله ومنع حرمه ونسائه من
الطعام والشراب ليصنعا بهما ليصنعا من مطالبته بالحلم كيف وهو عم مصرح بانه
باحداثه يستحق الخلع والقتل الذي سوغ له ذلك اليه كانوا يفعلون ويرجعون اليه
ومعلوم ضرورة انه كان معاديا على خلعه ونقض امره لا سيما في المرة الاخيرة فاما
ادعاؤه انه عليه السلام لم يعلم ما في هذا من الروايات المختلفة التي هي الظهر في هذه الرواية
وان صحت فيجوز ان تكون محمولة على من قتله متعمدا لقتله قاصدا اليه وان ذلك لم يكن
لهم فاما ادعاؤه ان طلحة رجع لما ناشده عثمان يوم الدار فظاهر البطلان وغير موجود
في الرواية والظاهر الموجود انه لم يكن على عثمان اشد من طلحة يوم الدار واغلظ وليس كما
من كلامه فيه قد روى وكافينا به قطعة كثيرة من هذا الكتاب وقد روى ان عثمان كان يقول
يوم الدار اللهم اكفني طلحة ويكرر ذلك علما بانه اشد القوم عليه وروى ان طلحة كان
عليه يوم الدار ادرع يراه الناس ولم ينزع من القتال حتى قتل الرجل فاما ما ادعاه
من الرواية عن النبي صلى الله عليه وآله انه سيكون فتنة وان عثمان واصحابه يومئذ على الهدى فهو
يعلم ان هذه الرواية الشاذة لا تكون في مقابلة المعلوم ضرورة من اجماع الامة
على خطئه وخذله وكلام وجوه المهاجرين والانصار فيه وبراءة هذه الرواية بما
يملأ منبر الطروس عن النبي صلى الله عليه وآله وغيره مما يتضمن خذلانه وما تضمنته ولو كانت هذه
الرواية معروفة لكان عثمان اولى الناس بالاحتجاج بها يوم الدار وقد احتج عليهم
بكل غث وسمين وقبل ذلك لما خوصم وطولب بان يخلع نفسه ولا احتج بها
عنه بعض اصحابه وانصاره وفي علمنا بان شيئا من ذلك لم يكن دلالة على انها



ويدفعون المهاجرين عن فقط فاما من كان في منزله ما اعفى عنه فقتل لا بعد ناصرا
وكيف يجوز ممن اراد نصرته وكان معتقدا لصوابه وخطأ الطالبين
لخلعه ان يتوقف عن النصرة طلبا لزوال العارض وهل يراد النصرة
الا لدفع العارض وبعد فالواجب عليه ان يتاح في نصرته الى ان
يضيق هو عليهم الامر فيها بل لو كان معتقدا لها لا يحتاج حمله الى
اذنه فيها ولا يحتمل نهيه عنها لان المنكر مما قد تقدم امر الله تعالى فيه
بالنهي عنه فلا يحتاج في انكاره الى امر غيره فاما زيد بن ثابت فقد دعي
الى عثمان فما يغني ذلك وبأن انه جميع الانصار والمهاجرين وطلبه اليه سبب
معروف قد دونته الرواة فان الواقدي قد روى في كتاب المغازي عن ابن الحكم لما
حصر عثمان الحصر الاخير جاء الى زيد بن ثابت فاستصحبه الى عائشة ليكلمها في هذا
الامر فيضيفا اليها وهي عازمة على الحج فكلمها في ان تقيم وتذب عنه فاقبلت على
زيد بن ثابت فقالت وما منعك يا ابن ثابت وذلك الاسناد قد قطعها الى عثمان
وله كذا وكذا واعطاك عثمان من بيت المال ذهبا عشرة الف دينار قال فزاد
فلما رجع عليها حرفا قال واشارت الى مروان بالقيام فقام
مروان وهو يقول متمثلا حرق قيس على البلاد حتى اذا اضطرمت اجمعا
فنادته عائشة وقد خرج فارجع يا ابن الحكم على مثل الاشعار قد والله سمعت
ما قلت ترائى في شئ من صاحبك والذي نفسي بيده لو دريت انه لا ينجي
عزاره من عذابي يحيط عليه فالقيها في البحر الاخضر قال زيد فخرجنا من عندها
على الياس منها وقد روى الواقدي ان زيد بن ثابت اجتمع عليه عصابة من الانصار وهو
يدعوهم الى نصر عثمان فوقف عليه جلة عمرو بن حزم فقال له ما الذي
ما يمنعك يا زيد ان تذب عنه اعطاك عشرة الف دينار واعطاك حدائق من نخل

لم تر ش

مصنوعة فاما ما رواه عن عايشة من قولها قتل والله مظلوما فاقول عايشة في
معروفة معلومة واخراجها قميص رسول الله ﷺ وهي تقول هذا قميصه لم يبل وقد بيد الى عثمان
سنة الى عهد ذلك مما لا يحصر كثرة فاما مرجها وثنائها عليه فانما كان عقيب عملها بما
بانتقال الامر الى امير المؤمنين ع والتسبيح موقوف وقد اوقعت عليه وقتا بين كلامها
تقدم ما هنا خرافا ما قوله لا يستحق بقتلي احد لا احد في ذلك لانها تقابله بما يدعونه
مما طريقه ايضا الاحاد فواضح البطلان لان اطباق الصحابة واهل المدينة الامن كان في الدار
وبعده على خلافه وانهم كانوا بين محاهد ومقاتل ومبارز وبين خاذل متقاعد
معلوم ضرورة لكل من سمع الاخبار وكيف يدعي انها من جهة الاحاد حتى تعارض باخبار
شاذة نادرة وهي هذا الامكابرة ظاهرة فاما قوله انا لا نعد لغرض كلامه بامور محتملة فقد
مضى الكلام في هذا المعنى وقلنا ان المحتمل هو ما لا ظاهر له والذي يجاذبه الامور
المختلفة فاما الامر الظاهر فلا يسمى محتملا وان سماه بهذه التسمية فقد بينا انه لا يعدل
من اجله عن الولاية وفصلنا ذلك تفصيلا فاما قوله ان للامام ان يجتهد رايه في امور
المنوطة به ويكون مصيبا وان افضت الى عاقبة مذمومة فاولا ما في ذلك من
للامام ولغيره ان يجتهد في الاحكام ولا يجوز العمل فيها الا بالنص على المنصوص
اذا سلمنا الاجتهاد فلا شك ان ههنا امورا لا يسوغ فيها الاجتهاد حتى يكون
خبرنا عنه بانه اجتهد فيها غير مصدق وتفصيل هذه الجملة يتبين عند الكلام
على ما لا تعلق له من الاعتذار فاحالته ثم ذكر صاحب الكتاب ان عثمان اعتذر مما
يذكر اليه من الاحداث وذكر عنه اعتذارا نحن نتكلم عليها فيما بعد عند استقصاء
صاحب الكتاب لشرحها فانه اشار في هذا الموضع الى جزء من جملة ما سنذكره عنه
وادخل في جملة الموافقة على الاحداث عثمان عن بدر وهو يوم حدوا انه لم
يشهد بيعة الرضوان وحكى عن عثمان الجواب عن ذلك وليس هذا الاحداث
الى



التي نقمت عليه وطولب بخلعه نفسه لاجلها انهم انما نقموا عليه امورا تجددت منه بعد العقد له
وليس ما ذكر من هذا الجنس وانما وافقوه على ذلك ان كانوا وافقوه عليه
من حيث كان يقتضي نقصا واغضاطا عن رتبة غيره ممن شدها اغنى هذه
المواطن والاطايل في تتبع ذلك قال ـــــــ صاحب الكتاب اما ما ذكره
من تولية من لا يجوز ان يستعمل فقد علمنا انه لا يمكن ان يدعي انه حين استعملهم
علم من احوالهم خلاف السيرة والصلاح لان الذي يثبت عندهم من الامور حدوثه
من بعده ولا يمتنع كونهم في الاول مستورين في الحقيقة او مستورين عنده وانما
كان يجب تخطئته لو استعملهم وهم في الحال لا يصلحون لذلك فان قال لما علم
بحالهم كان يجب ان لا يعزلهم قيل له كذلك فعل لانه لما استعمل الوليد عقبة قبل ظهور
شربه الخمر منه فلما شربها وابان ذلك جلده الحد وصرفه وقد روي مثل هذا عن عمر في
قدامة بن مظعون بعض عماله فشهد واعليه بشرب الخمر فاشخصه وجلده الحد فاما ما ذكره
في فضايل عمر لم يجز ان يعد ما ذكره في الوليد من معايب عثمان ويقال انه لما اشخصه
اقيم عليه الحد بشهادة امير المؤمنين ع واعتذر من عزله سعدا لما عزله وقال ان الوليد
بان سعدا كاه اهل الكوفة فاداه اجتهاده الى عزله بالوليد ثم قال فاما استعماله
العاص فانه عزله عن الكوفة وولى مكانه ابا موسى الاشعري وكذلك عامله
سعيد بن ابي سرح عزله وولى مكانه محمد ابن ابي بكر وليس ظهر له في واحد منهما
ما يوجب ان يصرفه عما كان مستعملا فيه ولو كان ذلك لما اوجب عثمان على كل
من ولى وقد علمنا انه ع والوليد بن عقبة فحدث منه ما حدث وحدث من بعض
امراء امير المؤمنين ع الخيانة كالقعقاع ثم يزيد بن قيس فانه ولاه على خراسان فاخذ مالها
وفر بعد موته وكذلك فعل الاشعث بن قيس بما اذربيجان ووطأ ابا موسى الحكم
وكان منه ما كان ولا يجب ان يعاقب احد بفعل غيره فاما اذا لم يلحقه عيب في ابتداء

بن شود

الولاية فقد زال العيب فيما عداه فقولهم انه قسم اكثر الولايات فاقاربه وذا عن طريقة الاحتياط
للمسلمين وقد كان عمر حذر من ذلك فليس يعيب ان توليه لاقاربه كتوليته اياهم
مخصوصة وانه يحسن اذا كانوا على صفاته ولو قيل ان تقديمهم او ايثاره يمنع ذلك اذا كان
المولى لهم اشد تمكنا من عزلهم والاستبدال بهم فكان اقرب وقد ولى المغيرة
عم عبد الله بن عباس البصرة وعبيد الله بن عباس اليمن وقثم بن العباس مكة حتى قال
قلت الاشتر عند ذلك على ما اذا قلت الشيخ مس فيما يروى ولكن ذلك يعيب اذا ادى
راى ما وجب عليه واجتهاده فاما قولهم انه كتب الى ابن ابى سرح حيث
ولى محمد ابى بكر بان يقتله ويقتل الصحابة فقد انكر ذلك اشد النكير حتى
وم حلف على ان الكتاب الذى ظهر ليس كتابه ولا الغلام غلامه ولا الراحلة
راحلته وكان فى جملة مراطبة ذلك الى امير المؤمنين عن فقبل عذره وذلك بين لان
قول كل احد مقبول فى مثل ذلك وقد علم ان الكتاب قد يجوز فيه التزوير فهو
بمنزلة الخبر الذى يجوز فيه الكذب فما اعتذر عن قول من يقول قد علم ان مروان
هو الذى زور الكتاب لانه الذى كان يكتب عنه فهذا اقام الواجب فيه فان
ليس ان قال يجب بهذا القول ان يقطع على ان مروان هو الذى فعل ذلك لانه وان
غلب ذلك فى الظن فلا يجوز ان يحكم به وقد كان القوم لسيوه بن تسليم
من ولد اليهم وذلك ظلم لان الواجب على الامام ان يقيم الحد على من يستحقه والتائب
ولا يحل له تسليمه فرعيره فقد كان الواجب ان يثبت عنده ما يوجب فى مروان الحد
ليفعله به وكان اذا لم يفعل والحال هذه يستحق التعنيف ثم ذكر ان الفقهاء
ذكروا فى كتبهم ان الامر بالقتل لا يوجب قود اولا دية ولا حدا فلو ثبت ان
ماذكر هم يستحق القتل وان استحق التعزير لكنه عدل عن تعزيره لانه لم يثبت
قال وقد يجوز ان يكون لم يفعله ولا يعلم كيف كان اجتهاده وظنه وبعد فان





القتل
ما كان يوجب القتل لان الامر بالقتل
سيما اذا وقع القتل الماموربه قبل
متى لم يثبت م

فان ظن هذا الحديث من اجل ما نقموا عليه فان كان شيء من ذلك يوجب
يوجب خلع عثمان وقتله فليس الامر ذلك وقد علمنا ان هذا الامر لو ثبت
ذلك على عثمان لكان يجب على قتله فان لم يكن هم ادعاء ذلك لا يخلو فى الدين
ولا بد ان يقولوا ان قتله ظلم فلذلك فى حبسه فى الدار ومنعه من الماء
فقد كان يجب ان يدفع القوم عن كل ذلك وان يقال ان من لم يقم
وينكر عليهم يكون مخطئا وفى ذلك تخطئة اصحاب الرسول عليهم
ذكر ان مستحق القتل والخلع لا يحل ان يمنع الطعام والشراب وان
امر المؤمنين عليه لم يمنع اهل الشام من الماء فى صفين وقد يكون من منعهم
والمنتهى ذلك الى ان قال وكل ذلك يدل على كونه مظلوما وان ذلك كان من
صنع الجهال واعيان الصحابة كما يهون لذلك ثم ذكر ان قتله لو وجب
لم يجز ان يتولاه العوام من الناس وان الذين اقدموا على قتله كانوا
بهذه الصفة واذا صح ان قتله لم يكن لهم فمنعهم والنكير عليهم واجب ثم
ذكر انه لم يكن منه ما يستحق القتل من ردة او زنا بعد احصان او قتل
نفس وانه لو كان منه ما يوجب القتل كان الواجب ان يتولاه امام
فقتله على كل حال منكر وانكار المنكر واجب قال وليس لاحد ان يقول
انا اباح قتل نفسه فحيث امتنع من دفع الظلم عنهم لانه لم يمتنع من
ذلك بل انصفهم ونظر فى حالهم ولانه لو لم يفعل ذلك لم يحل لهم قتله
لانه انما يحل قتل الظالم اذا كان على وجه الدفع قال والمروى انهم
احرقوا بابه وهاجموا عليه فى منزله وبجموه بالسيف والسكاكين
ضربوا يده وجبهته لما وقعت عليه وانتهبوا متاع داره ومثل هذا
القتل لا يحل فى الكافر والمرتد فكيف يظن ان الصحابة لم تنكر ذلك

ولم تعده ظلما حتى يقال انه مستحق من حيث لم يدفع القوم عنه ثم
قص شيئا من قصته في نجم القوم عليه وتوسطه امير المؤمنين ع
لامرهم وانتزاله لهم ما اراد وواعدتهم واشتد على نفسه بذلك
حرقة وليم يات به على وجهه وذكر قصة الكتاب فحلف انه ما كتبه ولا
فقال له فمن تتهم قال ما اتهم احدا وان الناس ليميلون وذكر ان الرواية
ظاهرة بقوله ان كنت اخطأت او تعمدت فاني تائب مستغفر قال فكيف
يجوز والحال هذه وان يتهدد فيحرمة الاسلام وحرمة البلد الحرام
لا يحل فيمن يستحق القتل فكيف فيمن لا يستحقه ولولا انه كان يمنع من محاربة
القوم ظنا منه بان ذلك يؤدي الى القتل الذريع للكثرة انصاره وعلى
ان الانصار بذلت معونته ونصرته وان امير المؤمنين ع بعث اليه الحسن
ع فقال له قل لابيك فليأتني واراد امير المؤمنين ع المصير اليه فمنعه
من ذلك ابنه محمد واستغاث بالنساء عليه حتى جاء الصريخ بقتل عثمان
فمضى الى القبلة وقال اللهم اني ابرأ الى الله من دم عثمان ثم قال للقوم انكم
اعتقدوا انه من المفسدين في الارض وانه داخل تحت آية المحاربين فقتيل
قتلتموه فقد كان يجب ان يتولى الامام هذا الفعل لان ذلك يجري مجرى
الحد قال وكيف يدعي ذلك والمشهور انه كان يمنع من مقاتلتهم حتى روي
انه قال لعبيده ومواليه وقد هموا بالقتال اذا عدد سيفه فهو حر وقد
كان مؤثرا للتنكير لذلك الامر الا انه لما لم يؤد الى اراقة الدماء والفتنة
فلذلك لم يستعن باصحاب رسول الله ص وان كان لما اشتد الامر
(عانه من اعانه لانه عند ذلك تجب النصرة والصون لامره تحيث وقفت النصرة على
امره امتنعوا وتوقفوا وحيث اشتد الامر كانت اعانته من ادرك ذلك

مريم



من لم يعتد ويعتذر ذلك في ظنه يقال له اما اعتذارك في ولاية عثمن
من ولاته الفسقة فانه لم يكن بذلك من حالهم قبل الولاية وانما تجدد
فعن ظهم فليس ينبغي ان يعول عليه لانه لم يزل هو ولاء النفر وحالهم مشهورة
في الخداع والمجانة والتهتك ولم يختلف اثنان في ان الوليد
عقبه ليستانف المظاهرة بشرب الخمر والاستخفاف بالدين على استقبال ولاية
الكوفة بل هذه كانت سنته والعادة المعروفة منه وكيف يخفى
على عثمن وهو قرينه وصفيقه واخوه لامه من حاله ما لا يخفى على الاجانب
الا باعد فلهذا قال له سعد بن ابي وقاص في رواية الواقدي وقد دخل
الكوفة يا ابا وهب امير امرز ابر قال بل امير قال سعدها ادري حقت
بعدك امر كشت بعدي قال ما حمت بعدي ولا كشت بعدك ولكن القوم
ملكوا فاستأثروا فقال سعد ما ان الامر الا صادقا وفي رواية ابي مخنف
لوط بن يحيى ان الوليد لما دخل الكوفة على مجلس عمرو بن زيد ارة النخعي وقف
فقال عمرو يا معشر بني اسد بئسما استقبلنا به اخوكم ابن عفان امن
عدله ان ينزع عنا ابن ابي وقاص طعمة الله بن السهل القريب ويثبت
علينا اخاه الوليد الاحمق الماجن الفاجر قديما وحديثا واستعظم
الناس مقدمه وعزل سعيد وقالوا اراد عثمن كرامة اخيه بهوان امه
ع وهذا يحقق ما ذكرناه من ان حاله كانت مشهورة قبل الولاية لا يرتاب بها احد
فكيف يقال انه كان مستورا حتى ظهر منه ما ظهر وفي الوليد نزل قوله تع
افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون فالمؤمن ههنا علي بن ابي طالب
ع والفاسق الوليد على ما ذكره اهل التاويل وفيه نزل قوله تع يا ايها الذين
آمنوا ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا

ما فعلتم نادمين والسبب في ذلك انه كذب على بني المصطلق عند رسول الله ص
وادعى انهم منعوه الصدقة ولو قصصنا مخازيه المتقدمة ومساويه الطوال
بها الشرح واما شربه الخمر بالكوفة وسكره حتى دخل عليه من دخل واخذ
خاتمه من اصبعه وهو لا يعلم فظاهر قد سارت به الركبان وكذلك
كلامه في الصلوة والتفاته الى من يقتدي به فيها وهو سكران وقوله
انيدكم فقالوا لا قد قضينا حتى قال الحطيئة وفي ذلك يشعر اشهد الحطيئة
يوم يلقى ربه ان الوليد احق بالغدر منا وفي وقد تمت صلوتهم اثنتين
مثلا وما يدري ابن يدهم خيرا ولو قبلوا منهم لزادهم على عشر فابوا
اباء واهبوا ولو فعلوا القرن بين الشفع والوتر جسيوا عناتك اذ خيرت
ولو خلوا عنانك لم تزل تجري وقال فيه ايضا يكلم في الصلوة وزاد فيها
علانية وجاهر بالنفاق ومج الخمر من المصلى وقال الجميع الا افتراق
انيدكم على ان تحالفوني فيها لكم ومالي من خلاق فاما قول ابن جلدوا الحد
عزله فمهما يكن شيء كان ذلك ولم يعزله الا بعد ان دافع وماتع وحاج حتى
عنف واضل ولو لم يكن امير المؤمنين ع قهره على رايه لما عزله ولا امكن
من جلده وقد روى الواقدي ان عثمان لما جاءه الشهود يشهدون على الوليد
بشرب الخمر اوعدهم وتهددهم وقال الراوي وبقال انه ضرب بعض الشهود واليوطا
فاتوا امير المؤمنين ع فشكوا اليه فاتى عثمان فقال اعطلت الحدود فضربت قوما
شهدوا على اخيك فقال الحكم وقد قال احمد لا تحمل بنا امية على رقاب
الناس قال فما ترى قال ارى ان اعزله ولا اولي شيئا من امور المسلمين وان
تسأل عن الشهود فان لم يكونوا اهل طعنة ولا اقيمت على صاحب الحد وتكلم في
مثل ذلك طلحة والزبير وعايشة وقالوا اقم الحد واخذته الالسن من كل جانب



في عزله ومكن من اقامة الحد عليه وروى الواقدي ان الشهود لما شهدوا
عليه في وجهه واراد عثمان ان يجلده الى حيته خرج وادخله بيتا فجعل الذي يبعث
اليه رجلا من قريش ليضربه قال الا الوليد انشدك الله ان تقطع رحمي وتغضب
امير المؤمنين يعني فكيف فلما راى امير المؤمنين ع احجم ذلك اخذ السوط
ودخل عليه فجلده به فاتى عبد الله في عزله وجلده بعد هذه المعاتبة الطويلة
والمدافعة الناس وقصة الوليد مع الساحر الذي كان بين يديه ويغر الناس
بكوهه وخديعته وان جندب بن عبد الله الازدي امتعض من ذلك ودخل
عليه فقتله وقال له اخزني نفسك ان كنت صادقا وان الوليد اراد ان يقتل
جندبا بالساحر حتى انكر الازد ذلك عليه فحبسه واطال حبسه حتى هرب من
السجن مشهورة بمعروفة فان قيل فقد قبل رسول الله ص الوليد بعقبة صدقة
بني المصطلق وولاه على الوليد ايضا صدقة تغلب فكيف تزعمون ان حاله في انه
لا يصلح للولاية ظاهرة قلنا لا جرم انه عزل رسول الله ص وكذب على القوم حتى
نزلت فيه الاية الخ قد مر ما ذكرها فعزله وليس خطب ولاية الصدقة خطب
ولاية الكوفة فاما عمر فانه لما بلغه قول لبيد ما اشدت الراس منه بعشيرة
فيالك من قحطبة رابية عزله واما عزل امير المؤمنين ع بعض امرائه لما ظهر
منه من الحدث كالقعقاع بن مشور وغيره وكذلك عزل عمر قدامة
بن مظعون لما شهدوا عليه بشرب الخمر وجلده له فانه لا يشبه ما تقدم
لان كل واحد مما ذكرناه لم يول الا من هو حسن الظن عند ولايته
فيه حسن الظاهر عنده وعند الناس غير معروف بالعبث والمشورة
بالغدر ثم لما ظهر منه ما ظهر لم يحابه عنه ولا كذب الشهود وعليه كانوا يهم
بل عزله مختارا غير مضطر وغير هذا لم يجر في امر عثمان ولانا قد بينا

كلام

البسر

فيكف ل

يلعب

بمشود ل

تولية ل

بالعنة ١٢

عداوة م

الوليد بن عتبة

كيف كان عزل الوليد واقامة الحد عليه فاما ابو موسى فان امير المؤمنين ع لما ولاه الحكومة
لكنه غلب على رايه وقهره على امره وكان رأى المقهور فيما قالوا ان ولاية الاقارب كولاية
الاباعد الا باعداوا ولا ان يقدم الاقارب عليهم من حيث كان التمكن من
منهم اشد وذكره تولية امير المؤمنين ع عبد الله وعبيد الله وقثم ابني العباس
وغيرهم فليس بشيء لان عثمان لم يقسم عليه تولية الاقارب من حيث كانوا اقارب
بل من حيث كانوا اهل بيت التهمة والظنة والتهمة وهذا حذره عمر منهم واشعر
بانه يحملهم على رقاب الناس وامير المؤمنين ع لما ولاهم لم يولهم اقاربه تهما ولا ظنينا وحيث
احس ابن عباس بعض الريبة لم يعمله ولا احتمله وكاتبه بما هو مشهور وسائر قاله
ولو وجب على عثمان ان يعزل عن ولاية اقاربه من حيث جعل عمر ذلك سببا عند وفاته

ويشورط عليه

عن النفر عليه يوم الشورى لان يحمل اقاربه على رقاب الناس ولا يؤثرهم كان
القرابة مما يؤثر به غيرهم لكان صار فاقويا فضلا عن ينصاف الى ذلك ما ان
انضاف الى خصاصهم الذميمة وطرائقهم القبيحة فاما سعيد العاص فانه قال في الكوفة
انما السواد بستان لقريش تأخذ منه ما شاءت وتترك حتى قالوا لا تحمل
ما افاء الله علينا بسيفنا لك ولقومك وانابذوه الامر الى ان قتل
من الكوفة والقصة مشهورة منها انتهى الامر الى صنع اهل الكوفة بسعيد ان خرجوها
وتكلموا فيه وفي عثمان كلاما ظاهرا حتى كادوا يخلعون عثمان فاضطر الى
اجابتهم الى ولاية ابي موسى فلم يصرف سعيدا مختارا بل امامر فيه جملة وانما صرفه
اهل الكوفة عنهم فاما قوله انا انكر الكتاب المتضمن لقتل محمد بن ابي بكر واصحابه
وحلف ان الكتاب لم يكتبه ولا الغلام غلامه ولا الراحلة راحلته وان امير المؤمنين
ع قبل عذره فاولا فيه انه حكى القصة بخلاف ما جرت عليه ان جميع من روى هذه
القصة ذكر انه اعترف بالخاتم الغلام والراحلة وانما انكر ان يكون امر الكتاب به

ان العوام



ان القوم لما ظفروا بالكتاب قدموا المدينة فجمعوا امير المؤمنين ع وطلحة والزبير وسعدا
وجماعة الاصحاب ثم فكوا الكتاب فحضر منهم من اخبر وهم بقصة الغلام فدخل على عثمان

اهناء

والكتاب مع امير المؤمنين ع فقال له اهذا غلامك قال نعم قال والبعير بعيرك
قال نعم قال افانت كتبت هذا الكتاب قال لا وحلف بالله انه ما كتب الكتاب ولا امر به فقال
له فالخاتم خاتمك فقال نعم قال فكيف يخرج غلامك ببعيرك بكتاب على خاتمك
ولا تعلم به وفي رواية اخرى انه لما واقفه عثمان على هذا الخط فحظ كاتبه واما الخاتم
فعلى خاتمي قال فمن تتهم قال اتهمك واتهم كاتبك فخرج امير المؤمنين ع مغضبا و
هو يقول لا هل مروان ولمن داره وقعد من توسط امره حتى جرى ما جرى
في امره واعجب الا محمد قوله لامير المؤمنين ع اني اتهمك وتظاهره بذلك و
تلقيبه اياه في وجهه بهذا القول مع بعد امير المؤمنين ع من التهمة و
الظنة في كل شيء ثم في امره خاصة فان القوم في الدرفطة والراد وان يحملوا
له ما اجترموه حتى قام امير المؤمنين ع بامره وتوسط واصلح وايشار على ما قاموا

المتهمون

وبعثتهم حتى انصرفوا عنه وهذا فعل الناصح المشفق الحدب المشفق ولو
كان ع وحوشي من ذلك متهما عليه لما كان للتهمة مجال عليه في امر الكتاب
خاصة لان الكتاب بخط عدو ناصه وعدو رسوله وعدو امير المؤمنين ع
مروان وفي يد غلام عثمن ومختوم بخاتمه ويحمل على بعيره فاي ظن
تعلق امير المؤمنين ع في هذا المكان لولا العداوة وقد الشكل للغة لقد قال
له المصريون لما وجدوا ان يكون الكتاب كتابه بشيء لان زيادة عليه في باب
الحجة لانهم قالوا اذا كنت ما كتبته ولا امرت به فانت ضعيف من حيث تعلم
عليك ان يكتب كاتبك بما يختم بخاتمك وينفذه بيد غلامك على بعيرك
بغير امرك ومن تمة عليه فمثل ذلك لا يصلح ان يكون واليا على امور

المؤمنين فاخلع عن الخلافة على كل حال وقد كان يجب على اصحاب الكتاب ان يستحي
من قوله ان امير المؤمنين عليه السلام قبل عذره وكيف يقبل عذره من يتهمه ويستغيثه
وهو له ناصح وما قاله امير المؤمنين عليه السلام بعد سماع هذا القول عنه معروف وقوله
ان الكتاب يجوز فيه التزوير وقد كان يجب على كل حال البحث عن القصة وعمن زور
الكتاب وانفاذ الرسول ولا يتام عن ذلك ولا يتهمهم حتى يتبين امرهم ويعرف من زور
هو وكيف يمكنه على فتح زورها ولا يعرض عن ذلك اغضاء خائف له سلطان عليه يشق
من بحثه وكشفه واما قوله انه وان غلب في الظن ان مروان كتب الكتاب فان الحكم
بالظن لا يجوز وتسليمه الى العوام على ما ساموه اياه ظلم لان الحد والتأديب
وجب عليه فالامام يقيمهما دونهم فتقل منه يا باطل لانا لا نعمل الا على قوله وانه
يعلم ان مروان هو الذي كتب الكتاب وانما غلب في ظنه ما كان يستحق بهذا الظن
بعض التعنيف والزجر والتهديد وما كان يجب مع وقوع التهمة وقوة الامارات
في انه حال الفتنة وسبب الضرر ان يبعده عنه ويطرده عن داره ويسلبه
نعمته وما كان يحضره به من ذكر علمه وما في هذه الامور اظهر من ان ينبه عليه فاما
قوله ان الامر بالقتل لا يوجب قودا ولا دية لا سيما قبل وقوع القتل الذي
به فهب ان ذلك على ما قال انما يوجب على الآمر بالقتل تأديبا ولا تقدير له
طردا ولا ابعادا وقوله لو ثبت ذلك فقد مضى ما فيه وبينا انه لم يستعمل فيه ما
يجب استعماله في البحث والكشف وتهديد المتهم وطرده وابعاده والتفرغ لتهمته بما
يقتضيه من مثلها فاما قوله ان قتله ظلم وكذلك حبسه في الدار ومنعه من الماء والطعام
القتل او الخلع لا يحل ان يمنع من الطعام والشراب فخطأ في ذلك وقوله ان من لم يدفع
عن ذلك من الصحابة يجب ان يكون مخطئا وقوله ان قتله ايضا لو وجب لم يجز ان
يتولاه العوام من الناس فباطل لان الذين قتلوه لا ينكر ان يكونوا مما تعمدوا قتله و



ليستغشه

ليس بشيء لانه لا يجوز التزوير
في الكتاب والعلاء والبعير وهذه
الامور اذا اضاف بعضها
الى بعض صح فيها التزوير



انما طالبوه بان يخلع نفسه لما ظهر منه من اصابة رعيته بالامراض التي لا يمكنون
معها اقامة غيره فلم يجبهم الى الامتناع واقام على امر واحد فقطع القوم بحصره
الى ان يجبنوه الى خلع نفسه فاعتصم ببلده واجتمع اليه نفر وباشرته امية
يدفعون عنه ثم يرمون دونه دفعا للدمار وانتهى الامر الى القتال ابتدئ فيه الى
القتل ولم يكن القتل ولا القتل مقصودا في الاصل وانما افضى الامر اليهما
بتدريج ثم الى القتل ولم يكن القتل ولا القتل مقصودا في الاصل وانما وقع ترتيب جرى
ذلك مجرى ما لو غلب انسانا على داره او متاعه فالواجب على المغلوب ان يدافعه
ويدافعه ليخلص ماله من يده ولا يقصد الى قتله فان افضى الامر الى ذلك فقد
كان معذورا وانما خاف القوم في الثاني ان يخلع نفسه من كتبه الى م
التي طارت في الآفاق فتقوى به وينتصر عليهم ويستقدم الجيش اليه ولم يرضوا
ان يرد بعض من يأتي عنه فيؤدي ذلك الى الفتنة الكبرى والبلية العظمى الكبرى م ا
واما منع الماء والطعام فانما فعل ذلك الا تضييقا عليه ليخرج ويخرج الى حتى يخرج م ا
الخلع الواجب عليه فلا يستعمل في الشريعة مثل ذلك فيمن لجأ الى الحرم ويؤدي
الجنايات فتعذر اقامة الحد عليه لكان الحرم على ان امير المؤمنين عليه السلام قد انكر
منع الماء والطعام والشراب فقد من لم يكن من حملة ذلك لانه قد كان في الدار
من النساء والحرم والصبيان من لا يحل منعه الطعام والشراب ولو كان
حكم المطالبة بالخلع والتجمع عليه والتظاهر فيه حكم الطعام والشراب في التحريم منع م
والمنكر لانكر امير المؤمنين عليه السلام ومنع منه كما منع غيره فقد روي عنه انه لما
بلغه ان القوم قد منعوا الدار من الماء قال الا اراكم ذلك في الدار صبيانا ولا عيالا ان م
كما كان يفعل هؤلاء عطشا بحرم عثمان يضرح بالمعنى الذي ذكرناه ومعلوم ان
امير المؤمنين عليه السلام ما انكر المطالبة بالخلع بل كان مساعدا على ذلك مشاورا فيه فاما

قوله ان قتل الظالم انما يجعل على سبيل الدفع فقد بينا انه لا يمكن ان يكون
قتله وقع على هذا الوجه لان في تمكنه بالولاية عليهم وهو لا يستحقها
في حكم الظالم لهم فدافعته واجبة فاما قصته فمن قصة الكتاب الموجود فقد
حرفها الناقل وقد ذكرنا شرحها الذي ورد به الرواية وهو بخلاف ما
واما قوله انه قال ان كنت اخطأت او تعمدت فاني تائب الى الله مستغفر فقد
اجاب القوم عن هذا وقالوا هكذا قلت في المرة الاولى وخطبت على المنبر بالتوبة
والاستغفار ثم وجدنا كتابك بما يقتضي الاصرار على القبيح ما علمنا منه
فكيف نثق بتوبتك واستغفارك فاما قوله ان القتل على وجه الغيلة يحل
فيمن يستحق القتل فكيف فيمن لا يستحق فقد بينا انه لم يكن على سبيل الغيلة
وانه لا يمتنع ان يكون انما وقع على سبيل المدافعة فاما ادعاؤه منع نصرته انه
واقسم على عبيده في ترك القتال فقد كان ذلك لعمري في ابتداء الامر طلبا
للسلامة وظنا منه بان الامر يصلح والقوم يرجعون عما هم عليه مما
هموا به فلما استمر الامر ووقع اليأس من الرجوع والورع لم يمنع احدا من
نصرته والمحاربة عنه وكيف يمنع وفي الناس من قد بعث الى امير المؤمنين عليه السلام يستنهضه
ويستحثه والذي يدل على ذلك انه لو منع منه فلا بد آخر يحاربهم الا الوجه الذي
ذكره دون غيره ولا خلاف بين اهل الرواية وان كنا قد فرقنا في الافاق يستنصر
ويستدعي الجيوش فكيف يرغب عن نصرة الحاضر من يستدعي نصرة الغائب
واما قوله ان امير المؤمنين عليه السلام ان اراد ان يأتيه حتى منعه ابن حنيف فقد جاءت به الرواية
جملة لا تفصيلا واستكمالا فان امير المؤمنين عليه السلام وجهه عثمان يأتيه بخبرهم
ويستفتحه النصر فيمضيا عامدين اليه ولا يأتيه ابدا فاما قوله فما
قوله في جواب سؤاله قالوا انهم اعتقدوا فيه انه من المفسدين في الارض وانه المحارب

عاملا

يتناوله



يتناوله فكان يجب ان يتولى الامام ذلك الفعل بنفسه لان ذلك يجري
مجرى الحد فطريف لان الامام يتولى ما يجري هذا المجرى اذا كان
منصوبا لذلك ولم يكن على مذهب اكثر القوم هناك امام يجوز ان
يتولى ما يجري مجرى الحدود ومتى لم يكن امام يقوم بالدفع عن الذب و
الذب عن الامة جاز ان يتولى الامة ذلك بنفوسها وما ادري ما اشد عجبي من
ادعاء مخالفينا ان اصحاب رسول الله صلعم كانوا كارهين لما جرى عليه و
انهم كانوا يعتقدون انه منكر وظلم وهذا يجري عند مرتاد له مجرى دفع
الضرورة قبل النظر في الاخبار وسماع ما ورد في شرح هذه القصة لانه معلوم
ان ما يكرهه جميع الصحابة او اكثرهم في دار عزهم وبحيث ينفذ امرهم
ونهيهم لا يجوز ان يتم ومعلوم ان نفر اهل مصر لا يجوز ان يقدموا
المدينة وان يغلبوا جميع المسلمين على ارائهم ويفعلوا ما يكرهونه فاما مهما
يرى منهم ومسمع وهذا معلوم بطلانه بالبديهة الضرورة قبل مجيء الاثار
وتصفح الاخبار وتأملها وقد روى الواقدي عن اياس بن زياد عن جعفر القارئ
مولى بني مخزوم قال كان البصريون الذين حصروا عثمان ستمائة عليهم عبد الرحمن
ابن عديس البلوي وكنانة بن بشر الكندي وعمرو بن الحمق الخزاعي والذين
قدموا من البصرة مائة رجل عليهم حكيم بن جبلة العبدي وكان من اصحاب
النبي صلعم الذين خذلوه لا يريدون الا امر يبلغ بهم الى القتل ولعمري لو قام
بعضهم فحثا التراب في وجوه اولئك لانصرفوا وهذه الرواية تضمنت من علم
القوم العلة في هذا الباب اكثر مما تضمنه غيرها وروى شعبة بن الحجاج
الحجاج عن سعد بن عبد الرحمن قال قلت له كيف لم يمنع اصحاب رسول الله صلعم
عن عثمن قال انما قتله اصحاب رسول الله صلعم وروى عن ابي سعيد الخدري

قتله اثنا عشر مائتين عليهم
مالك بن الحارث الاشتر
النخعي والذين

ابرهيم بن

انه سئل عن مقتل عثمن هل شهده احد من اصحاب رسول الله ﷺ قال نعم شهده
ثمانمائة وكيف يقال ان القوم كانوا كارهين وهؤلاء المصريون كانوا
يغدون الى كل واحد منهم ويروحون ويتشاورونه فيما يصنعون
وهذا عبد الرحمن بن عوف وهو اقل الامر لعثمن وجانبه اليه ومصحفه في
يده يقول عما رواه الواقدي وغيره لعثمن في مرضه الذي مات فيه اعهد
قبل ان يتمادى في ملكه فبلغ عثمن ذلك فبعث الى بئر كان يستقي منها
نحو عبد الرحمن فمنع منها ووصى عبد الرحمن ان لا يصلي على عثمن فصلى
عليه الزبير وسعد بن ابي وقاص وقد كان حلف لما تقاعثا اصلا ان لا يكلم عثمن
ابدا وروى الواقدي قال لما توفي ابو ذر بالربذة وتذاكر امير المؤمنين هو و
عبد الرحمن فعل عثمن فقال امير المؤمنين هذا عملك فقال له عبد الرحمن
شئت فخذ سيفك واخذ سيفي انا قاعدا اعطاني فاما محمد بن مسلمة فانه ارسل
الى عثمن يقول له عند قدوم المصريين في المرة الثانية اردد عني قوما
لا والله لا اكذب الله في سنة مرتين انا عفي بذلك انه كان احد من كلم المصريين في
الدفعة الاولى وضمن لهم عن عثمن الرضا وفي رواية الواقدي ان محمد بن مسلمة كان
يرى ان عثمن محصور فيقال له عثمن مقتول فيقول هو قتل نفسه فاما كلام
امير المؤمنين علي وطلحة والزبير وعايشة وجميع الصحابة واحدا واحدا فلو
تعاطينا ذكره لطال بنا الشرح وفر ارادان يقف على اقوالهم مفصلة وما صرحوا
به من خلعه والاجلاب عليه ففي كتاب الواقدي فقد ذكر هو وغيره من ذلك ما لا
زيادة عليه في هذا الباب في [illegible] صاحب الكتاب فاما ما ذكره
ردّه الحكم الى العاص فقد روي عنه انه لما عوتب في ذلك ذكر انه كان استأذن
رسول الله ﷺ وانما اقبل ابو بكر وعمر وقوله لا نشاهد واحدا وكذا روي عنهما



فكانها



فكانه جعل ذلك بمنزلة الحقوق التي تختص بقبول فيه خبر الواحد واجراه مجرى
الشهادة فلما صار الامر الى عثمن حكم بعلمه لان الحاكم ان يحكم بعلمه في هذا الباب
وفي غيره عند شيخنا ولا يفصل بين حد وحق ولا ان يكون العلم قبل الولاية
او حال الولاية ويقولون انما قوي في الحكم بالبينة ولا قوادة ذكر عن ابي علي انه
لا وجه يقطع على كذب رواية وان الرسول ﷺ في رده فلان من يجوز كونه
صادقا وفي يجوز كونه معذورا ينم سائغ في نفسه في ان الحاكم انما يحكم
بعلمه مع زوال التهمة وان التهمة كانت في رد الحكم قوية لقرابته واجانبه
الواحد على غيره ان لا يتهما اذا كان لعظمه وجه صحيح عليه ان قال نقض بقضائه
زوال التهمة عنه وحمل افعاله على الصحة ولو جوزنا امتناع التهمة لادى
بطلك كثير من الاحكام وعلى غلب الحسن الخياط انه لو لم يكن في رده اذن
رسول الله ﷺ لجاز ان يكون طريقه الاجتهاد كان النفي اذا كان صلاحا
في الحال لم يمتنع ان يتغير حكمه باختلاف الاوقات وتغير حال المنفي واذا جاز ان
ان يسترد عمر خيبر اسامة للحاجة اليه وان كان قد امر رسول الله ﷺ
بتفويضه من حيث تغيرت الحال فغير ممتنع مثله في الحكم قال واما ما ذكروه
من ان ثمانمائة اهل بيعة بالاموال فقد كان عظيم الميسار كثير الاموال فلا يمتنع ان
يكون انما اعطاهم من ماله وان احتمل ذلك وجب حمله على الصحة وحكى عن
ابي علي ان الذي روي من دفعه الى غيره نفر قريش ونحوهم بنانه
مائة الف دينار الكل واحد هو من ماله وكما روي انه انما اعطاهم ذلك من
بيت المال والصحيح ذلك لكان لا يمتنع ان يكون اعطى من بيت المال ليرجع عوضه
من ماله لان للامام عند الحاجة ان يفعل كذلك كما ان يقترض غيره ثم حكى
عن ابي علي ان ما روي من دفعه خمس افريقية لما فتحت الى مروان ليس بمحفوظ

لفعلم

منهم انعام

ولا تقبل على وجه يوجب قبوله وانما يروى عن بعض التشنيع على عثمن وعلى
عمار الحلبي الخياط ان ابن ابي سرح لما غزا افريقية ومعه مروان في الجيش فتحوه
عليه وغنموا غنيمة عظيمة اشترى مروان الخمس من ابن ابي سرح بمائة الف
اعطاهم الكنز بها ثم قدم على عثمن بشيرا بالفتح وقد كانت قلوب المسلمين تعلقت
بامر ذلك ترغيبا في مثل هذه الامور قال وهذا الصنيع ممكن في السنة
الاولى فاما متتابعا فلم يتهيأ احد منه فيها فالوجه المتعلق به وذكر فيما اعطاه
لا قاربه انه وصلهم لحاجتهم ولا يمتنع مثله في الامام اذا راه صلاحا وذكر في
اقطاعه بني اميه القطايع ان الائمة تختص في ايامهم الضياع لامالها
جهات ويعلمون انه لا بد فيها من قوم يقومون باصلاحها وعمارتها فيودى عنها ما
من الحق وله ان يصرف ذلك الى من يقوم به وله ايضا ان يزيد بعضا على بعض
بحسب ما يعلم من المصلحة والتالف وطريق ذلك الاجتهاد قال واما ما ذكر
من انه حمى الحمى على المسلمين فجوابه ان له ان يحمي الكلا لنفسه ولا استاثر به لكنه حماه لاهل
الصدقة التي تعود على المسلمين وقد روى عنه هذا الكلا بعينه وانه قال
انما فعلت ذلك لابل الصدقة وقال الطبقة الان واستغفر الله وليس في
الاعتذار ما يدل على ذلك فاما ما ذكروه من اعطائه من بيت مال الصدقة
المقاتلة فلو صح فانما فعل ذلك لعلمه بحاجة المقاتلة اليه واستغنى اهل
الصدقة على طريق الاقتراض وقد روى عن رسول الله صلعم انه كان يفعل
مثل ذلك وللامام في مثل هذه الامور ان يفعل ما جرى هذا المجرى لان
عند الحاجة ربما يجوز له ان يقترض من الناس فما يجوز لان يتناول من مال
في يده ليرده من المال الاخر وقد حكى غلام الخياط في قصة ابن مسعود وضربه اياه
قال لم يثبت عندنا ضربه اياه ولا صح عندنا لعن عبد الله عليه ولا الكفاره له

لجيش غزا عثمن ان يهب له
ما بقي عليه من المال والامام
فعل ذلك

يس

منفعتها

امام



والمذموم

يصح في ذلك انه كره منه جمع الناس على قراءة زيد واحراق المصاحف وثقل ذلك
عليه كما يثقل على الواحد منا تقدير غيره عليه وقيل ان سوط عثمن ضربه
لما سمع منه الوقيعة في عثمن والصحيح انه امر بضربه لم يكن طعنا في عثمن
بل يكون
ما اولى ان يكون طعنا في ابن مسعود لان للامام تاديب غيره وليس لغيره
الوقيعة به بعد البيان وذكر ان الوجه في جمع الناس على قراءة واحدة
تحصين القراءة وضبطه وقطع المنازعة فيه والاختلاف قال والذي يجب
ان يقول لو كان واجبا لفعله رسول الله صلعم وذلك ان الامام اذا فعله
صار كانه فعله ولان الاحوال في ذلك تختلف وقد روى عثمن انه كان قد عزم
على ذلك فاتته ومنه وليس لاحد ان يقول ان احراق المصاحف وحكى انما كان استخفافا
بالدين وذلك لانه انما جاز لرسول الله صلعم ان يخرب المسجد الذي بني ضرارا و
كفرا فغير ممتنع احراق المصاحف وحكى غلام الخياط ان ابن مسعود انما عاد
بعزله اياه ثم حكى صاحب الكتاب ان عثمن اعتذر اليه فلم يقبل عذره ولما مرض
عاده في مرضه قال له ابن مسعود متعتني اياه اذا كان ينفعني وحشني به عند
الموت لا اقبله وانه طرح رأسه عليه ليريه ما في نفسه فلم يجب قال وهذا
يوجب ذم ابن مسعود اذا لم يقبل الندم ويوجب براءة عثمن من هذا
العيب لو صح ما رووه من ضربه بيقين لكن الامر ما ادعيته وبينت الامر في
قصة الحكمين ان عثمن لما عوتب في رده وادعى ان الرسول صلعم اذن له
في ذلك فهو شيء ما سمع الا منك ولا يدري من اين نقلته وفي اي كتاب وجد
وما رواه كلام بخلاف ذلك وقد روى الواقدي فطرة مختلفة وغيره ان
الحكم ابا العاص لما قدم المدينة بعد الفتح اخرجه النبي صلعم الى الطايف وقال له
تاكتي في بلد ابدا فجاءه عثمن فكلمه فيه فابى ثم كان من ابي بكر مثل ذلك ثم كان من عمر

ذلك

بعض

مثل ذلك فلما كان عثمان ادخل وصله واكرمه فشكى ذلك علي ع والزبير وطلحة وسعد
وعبد الرحمن بن عوف وعمار بن ياسر حتى دخلوا على عثمان فقالوا له انك قد اتيت
هؤلاء القوم بعيون الحكم وهم نفعة القوم وقد كان النبي ص اخرجه وابو بكر وعمر
وانا نذكرك الله والاسلام ومعادك فان لك معادا ومنقلبا وقد اتيت ذلك الى
قبلك ولم يطع احدان يكلمهم فيهم وهذا سبب تخاذلهم عليك فرفق
ان قوما انتهم من حيث تعلمون وقد كان رسول الله ص حيث كلمته اطمعني فان يأتي
له وانما اخرجهم بكلمة بلغته عن الحكم وان يضركم وكانهم شيئا وفي الناس من
هو شر منهم فقال علي ع لا احد شر منه ولا منهم ثم قال على ع لا احد شر منه ولا منهم
ثم قال على ع هل تعلم عمر قال والله لتعلمن ذلك تعلمن ذلك على رقاب الناس والله ان كنت
فعل ليقتلنك قال فقال عثمان ما كان منكم احد يكون بيني وبينه من القرابة ما بيني
وبينه وبيا من القدمة ما انا الا ادخله وفي الناس من هو شر منه قال فغضب
على ع وقال والله لتاتين شر من هذا ان سلمت وسترى يا عثمن غب ما تفعل
ثم خرجوا من عنده وهذا كما ترى خلاف ما ادعاه صاحب الكتاب لان الرجل
لما اعتذل اليه ان الرسول ع كان اطمعه في رده وصرح بان رعايته فيه القرابة
هي الموجبة رده ومخالفة الرسول ع وقد روى من طرق مختلفة ان عثمن لما كلم
ابا بكر وعمر في رد الحكم اغلظا له وقبحا وقال له عمر بخ بخ لك يا ابن رسول الله ص وتاصرني
ان ادخله والله لو ادخلته لم امن ان يقول قائل غير عهد رسول الله ص
والله لئن اشق اثنتين كما يشق الابل احب الي من ان اخالف لرسول الله ص
امره والله يا ابن عفان ان تعاود في فيه بعد اليوم وما رايناه عثمن قال فجعل
هذا التعنيف والتوبيخ لابي بكر وعمر ان عندي عهدا من الرسول ع فيكم
استحق معه عتابا ولا تقبيحا وكيف تطيب نفس مسلم موقر لرسول الله ص



ويكرمه ويرده الى حيث اخرج منه ويصله بالمال العظيم ويصله امام المسلمين
او ما الذي لهذا العظيم كبير قبل التصفح والتامل والتعلل بالتاويل الباطل
فاما قول صاحب الكتاب ان ابا بكر وعمر لم يقبلا قوله لانه شاهد واحد فيما
ذلك بمنزلة الحقوق التي يحتاج فيها الى شاهدين وقد بينا في باب
الحكم على ما رواه الناس جميع الناس ثم ليس هذا من الباب الذي يحتاج
فيه الى الشاهدين بل هو بمنزلة كل ما يقبل فيه اخبار الاحاد وكيف يجوز ان يجري
ابو بكر وعمر مجرى الحقوق ما ليس فيها وقوله لا بد من تجويز كونه صادقا
في روايته ان القطع على كذب راويه لا سبيل اليه البتة لانا قد بينا انه لم
يرد عن رسول الله ص اذنا وانما ادعى انه اطمعه في ذلك واذنا جوزنا كونه صادقا
في هذه الرواية بل قطعنا على صدقه لم يكن معذورا فاما قوله الواجب على
غيره ان لا يتهمه اذا كان الفعل وجه يصح عليه لانتفاء منصبا يقتضي التهمة
فاولها فيقال الحاكم لا يجوز ان يحكم بعلمه مع التهم والتهم قد تكون لها
امارات وعلامات فاما وقع منها غير امارات واسباب يتهم في العادة كان يعدل
وما لم يكن كذلك وكان مبتدئا فلا تاثير له والحكم هو عثمن وقرينه
ومن قد تكلم فيه وفي ردته مرة بعد اخرى وحال بعد حال وهذه كلها اسباب
التهمة فكان يجب ان يتجنب الحكم بعلمه في هذا الباب خاصة لظهور التهمة
فيه فاما ما حكاه عن الخياط من ان الرسول ع لو لم يعين في رده لجاز ان يرده اذا
اداه اجتهاده الى ذلك لان الاحوال قد تتغير فظاهر البطلان لان
الرسول ع اذا حظر شيئا او اباحه لم يكن لاحد ان يجتهد في اباحة
المحظور او حظر المباح وخرج الاجتهاد في الشريعة لا يقدر عليه متكلم هذا
لانه انما يجوز عندهم فيما لا نص فيه ولو جوزنا الاجتهاد في مخالفة ما تناوله

النصر لما امن ان يؤدي اجتهاده الى تعليل الخمر واسقاط الصلوة بان
يتغير الحال وهذا هدم للشريعة فاما استشهاده باستئذان عمر عثمان جديش
اسامة في الكلام في الامرين واحد وقد مضى ما فيه فاما قوله في جواب سؤال
عنه فرايشاوره اهل بيته بالاموال الله لا يمتنع ان يكون انما اعطاهم من ماله
فالرواية بخلاف ذلك وقد صرح الرجل بانه كان يعطي من بيت المال صلة
لرحمه ولما وقف على ذلك لم يعتد بضرب هذا الضرب من العذر وقال ان
هذه العطايا ان ماله ولا اعتراض لاحد فيه وقد روى الواقدي باسناده عن
الميسور بن عتبة انه قال سمعت عثمان يقول ان ابا بكر وعمر كانا يتناولان
في هذا المال لانفسهما وذوي ارحامهما واني تاولت فيه صلة رحمي وروى
عنه انه كان يعطي زياد بن عبيد الخطاب الحارث بن كلدة الثقفي
وقد بعث ابو موسى بمال عظيم من البصرة فجعل عثمان يقسمه بين اهله
وولده بالصحاف فاغتنت عيناي زياد وهو شيء لما رأى من ضيعته في المال فقال
له ذلك فان عمر كان يمنع اهله وذوي ارحامه ابتغاء وجه الله وقد روى هذا
المعنى عنه من طرق بالفاظ مختلفة وروى الواقدي باسناده قال لما قدمت
ابل الصدقة على عثمان فوهبها الحكم بن ابي العاص وروى ايضا
انه ولى الحكم العاص صدقات قضاعة فبلغت ثلثمائة الف فوهبها له فجاء
اتاه بها وروى ابو مخنف والواقدي جميعا ان الناس انكروا على عثمان اعطاءه
سعيد العاص مائة الف فكلمه على ذلك والزبير وطلحة وسعد وعبد الرحمن
في ذلك فقال ان لي قرابة ورحما فقالوا لما كان لابي بكر وعمر قرابة وذو رحم
فقال ان ابا بكر وعمر كانا يحتسبان في منع قرابتهما وانا احتسب في اعطاء قرابتي
فقبلهما والله احب الينا من هذا وقد روى ابو مخنف انه لما قدم على عثمان عبد





بن خالد بن اسيد بن ابي العاص ومكروه بن معه امر لعبد الله بثلثمائة الف واحد
من القوم بمائة الف وعشا بذلك على عبد الله بن الارقم وكان خازن بيت
المال فاستكثره ورد الصلة به ويقال انه سال عثمان ان يكتب عليه بذلك
كتاب دين فابى ذلك وامتنع ابن الارقم ان يدفع المال الى القوم فقال له
عثمان انما انت خازن لنا فاحملك على ما فعلت فقال ابن الارقم كنت اظن
اني خازن للمسلمين وانما خازن لك فغلامك واسكا الى بيت المال ابدا وجاء
بالمفاتيح فطرحها على المنبر ويقال القاها فدفعها عثمان الى ابن مولاه وروى
الواقدي ان عثمان امر زيد بن ثابت ان يحمل من بيت المال الى ابن عبد الله بن الارقم
في عقيب هذا الفعل ثلثمائة درهم فلما دخل بها عليه قال يا محمد ان امير المؤمنين
ارسل اليك يقول لك انا قد شغلناك عن التجارة والتمسنا لرحمك اهل حاجة
ففرق هذا المال فيهم واستعن به على عيالك فقال عبد الله بن الارقم
ما الى هذا حاجة وما عملت لان يثيبني عثمان والله لئن كان هذا من مال المسلمين
ما ابلغ قدر على ان اعطي منه ثلثمائة الف درهم ولئن كان من مال عثمان
ما احب لنا ان نزاد من ماله شيئا وما في هذا الامر اوضح فرد ان يشاوره وينبه
عليه واما قوله لو صح انه اعطاهم من بيت المال الجاز ان يكون ذلك على طريق القرض
فليس بشيء لان الروايات اوالا تخالف ما ذكروه وقد كان يجب لما تقدم عليه
وجوه الصحابة اعطاء اقاربه من بيت المال ان يقول لهم هذا على سبيل
القرض فلم يقل عوضه ولا يقول ايضا تقدم ذكره من انه اصل به رحمي على انه
ليس للامام ان يقترض من بيت المال الا ما يتعرض في مصالح المسلمين مهمة تعود
عليهم نفعها او في سد خلة وقاية لا يتمكنون من القيام بالامر معها فاما ان يقترض
المال ليتسع به متمتعا فواجبا اميه وقتا تم فلا احد يجيز ذلك فاما قوله عليه

عن ابى على ان دفعه خمس افريقية الى مروان ليس بمحفوظ ولا منقول فتقلل منه
بالباطل لان العلم بذلك يجرى مجرى الضرورة ومجرى ما تقدم نظايره من
الاخبار علم ذلك على وجه لا يقترن من فيه شك كما يعلم نظايره وقد روى
الواقدى عن اسامة بن زيد عن نافع مولى ابن بزة قال اعطى عثمان ستة عشر
الف بقية فاصاب عبد الله بن سعد ابى سرح غنايم جليلة فاعطى عثمان مروان
بالحكم تلك الغنايم وهذا كما ترى يتضمن الزيادة على الخمس وبخاونا الاعطا
الكلى وروى الواقدى عن عبد الله بن جعفر قال بعث عثمان الى ابنة اليسور فتاتى
مروان داره بالمدينة فدعا الناس الى طعامه وكان اليسور من دعاه فقال مروان
وهو يجد بهم والله ما انفقت فى دارى هذه من مال المسلمين درهما فاقوته المرة
لو اكلت طعامك وسكت كان خيرا لك لقد غزوت معنا افريقية وما لك الا قدر ما
ورد فيها واعوانا واخفنا ثقيلا فاعطانا بن عمك خمس افريقية وعملت على
الصدقات فاخذتها موال المسلمين وروى الكلبى عن ابيه عن ابى مخنف ان مروان
ابتاع خمس افريقية بمايتى الف دينار فاوفى الف الف درهم وكلم عثمان فوهبها له
وانكر الناس ذلك على عثمان وهذا بعينه هو الذى اعترف به ابو الحسن الخياط
واعتذر بان قلوب المسلمين تعلقت باخذ ذلك الجيش فراى عثمان ان وهب ذلك
عثمان ما ابتاعه من الخمس لما جاء بشيرا بالفتح على سبيل التحريض وهذا الاعتذار ليس
بشى فان الذى رويناه من الاخبار فى هذا الباب فى غاية الانتشار وانما يقتضى انه
سال ترك ذلك عليه فتركه وابتدا هو بصلته ولو اتى بشيرا بالفتح كما ادعوه لجاز
ان يترك عليه خمس الغنيمة العايدة على المسلمين وتلك الدارة لا يستحق ان تبلغ
البشير فيها الف دينار ولا اجتهاد فى مثل هذا ولا فرق بينه وبين ان يؤدى
الاجتهاد فى خمس ان يؤدى الاجتهاد الى ان دفع اصل الغنيمة الى البشير بها ولم يكن





ذلك الزم جواز ان يؤدى الاجتهاد الى جواز الوصية باعطاء هذا البشير جميع اموال
المسلمين فى الشرق والغرب فاما قوله انه فصل ذلك فى السنة الاولى من ايامه
ولم يتبرا احد منه فقد مضى الكلام فيه مستقصى فاما قوله انه وصل بنى
عمه لحاجتهم ورأى فى ذلك صلاحا فقد بينا ان صلوتهم كانت اكثر
ما تقتضيه الحاجة والحلة وانه كان يصل المياسير وذوى الاحوال الواسعة
والضياع الكثيرة مع الصلاح والذى نعلمه انه لا يخرج من ان يكون
عايدا على المسلمين او اقاربه فان كان على المسلمين فمعلوم ضرورة انه لا صلاح
لاحد المسلمين فى اعطاء مروان مايتى الف دينار والحكم بن العاص ثلثمايه
الف درهم وابن اسيد ثلثمايه الف درهم الى غير ذلك ممن هو مذكور
بل على المسلمين فى ذلك غاية الضرر واذا اراد بالصلاح العايد على الاقارب
فليس له ان يصل امرا قاربه بفساد امر المسلمين وينفعهم بما يضرهم
المسلمين فاما قوله ان القطايع التى اقطعها بنى عمه انما اقطعها اياها
لمصلحة تعود على المسلمين لانها كانت خرابا لا عامر لها فسلمها الى من يعمرها
بها ويؤدى الحق فيها فاول ما فيه انه لو كان الامر على ما ذكره ولم يكن هذه
القطايع على سبيل الصلة والمعونة لاقاربه لما خوف ذلك على الحاضرين
ولكانوا لا يعدلون ذلك من فاتهم او اقتصروا عليه فى جملة ما واقفوه
عليه من احداثه ثم كان يجب لو فعلوا ذلك ان يكون جوابهم بخلاف
ما روى فى جوابه انه كان يجب ان يقول لهم فى ذلك ما فى هذه القطايع
عايدة على اقاربى حتى تعمدوا ذلك من جملة صلاتى لهم واموالى التى انفع
اليهم وانما جعلتهم فيها بمنزلة الاكثرة الذين ينتفع بهم اكثر انتفاع
وما كان يجب ان يقول ما تقدمت رواية من انى احتسب فى اعطاء قرابتى

وان ذلك على سبيل الصدقة لحمى لغير ذلك ما هو خلاف المعنى الذى ذكره فاما اعتذاره
فى الحمى بانه حماه لابل الصدقة التى منفعتها تعود على المسلمين وانما استغفر منه
واعتذر فالمروى والا بخلاف ما ذكره لان الواقدى روى باسناده قال كان
عثمان يحمى الربذة والشرف ونخيع النقيع فكان لا يدخل فى الحمى بعيرا له ولا
فرس ولا لعثمانية حتى كانا خر زمان فكان يحمى الشرف لابله وكانت الف
بعير ولابل الحكم وكان يحمى الربذة لابل الصدقة ويحمى النقيع لخيل المسلمين وخيله
وخيل بنى امية على انه لو كان انما حماه لابل لم يكن بذلك مصيبا والله تعالى
ولرسوله ولم احلا الكلأ واباحاه وجعلا الناس شركاء فليس لاحد ان يغير ما
الاباحة ولو كان فى هذا الفعل مصيبا وانما حماه لمصلحة تعود على المسلمين
لما جاز ان يستغفر منه ويعتذر لان الاعتذار انما يكون من الخطأ او
الصواب فاما اعتذاره فراعطاء المقاتلين من زيادة الصدقة بان ذلك انما
طاب لعلمه بحاجة المقاتلة اليه واستغنائهم عن الصدقة عنه وان الرسول
فعل مثله فليس بشئ لان المال الذى جعله الله له جهة مخصوصة لا يجوز ان يعدل
عن جهته بالاجتهاد ولو كانت المصلحة فى ذلك موقوفة على الحاجة لشرطها
تعالى فى هذا الحكم لان الله تعالى اعلم بالمصالح واخلاقها وكان لا يجعل لاهل
الصدقة منها القسط مطلقا واما قوله ان الرسول عمه فهذا دعوى مجردة من غير
برهان وقد كان يجب ان يروى ما ذكره فى ذلك فاما ما ذكره من الاقتراض
فاين كان عثمان غرم هذا العذر لما وقف عليه فاما ما حكاه عن ابى عامر من
ضرب ابن مسعود فلم يصح ولا طعن ابن مسعود عليه ولا كره جمع الناس على قراءة
زيد واحراقه المصاحف وانه قيل ان بعض موالى عثمان ضربه لما سمع منه الوضع
فى عثمن فالمعلوم المروى خلافه ولا يختلف اهل النقل فى طعن ابن مسعود عليه

الربذة

الخيل

الصدقة

منام

انام





فيه اشد القول واعظمه وذلك معلوم كالعلم بكل ما يدعى فيه الضرورة فقد روى
كل من روى سيرة واصحاب الحديث على اختلاف طرقهم ان ابن مسعود كان يقول
ليتنى وعثمن بن مظعون عاريا يمشى على اواحشى عليه حتى يموت الاخر منى ومنه
وروى انه كان يطعن عليه فيقال له الآخر حتى اليه لينخرج معك فيقول والله
لان ازاول جلد راسيا احب الى من ان ازاول ملكا مؤجلا وكان
يقول فى كل يوم جمعة بالكوفة حاضرا معنا ان اصدق القول الكتاب الله
تعالى واحسن الهدى هدى محمد صلعم وشر الامور محدثاتها الا وكل محدث بدعة وكل
بدعة ضلالة وكل ضلالة فى النار وانما كان يقوله لانه معرض بعثمن
حتى غضب الوليد من استمراره يقرضه وينهاه عن خطبته هذه فابى ان ينتهى
فكتب الى عثمن فيه فكتب عثمن يستقدمه اليه وروى انه لما خرج عبد الله بن
مسعود الى المدينة من نجاء الى الكوفة خرج الناس معه يشيعونه وقالوا
يا ابا عبد الرحمن ارجع فوالله لا يوصل اليك ابدا فانا لا نامنه عليك فقال امر سيكون
ان مكان ولا احب ان اكون اول من فتح وقد روى عنه نظر وقلا تحصى
كثرة انه كان يقول ما يزن عثمن عند الله جناح ذباب وتعالى خرج
ما روى عنه فى هذا الباب بطوله وهو اظهر من ان يحتاج الى الاستشهاد
عليه وانه بلغه ذات يوم ان عبد الله على مظاهرته فقال لما حضره الموت يتقبل
منى وصيته او صيه بها عاما فيها فسكت القوم وعرفوا الذى يريد فدعا عثمان
فقال عمار ياسوءه انا قبلها فقال ابن مسعود لا يصلى على عثمن فقال انا لك
لك فيقال انه لما دفن جاء عثمن منكرا لذلك فقال له قائل ان عمارا
ولى هذا الامر فقال العمار ما حملك على ان لم تؤذنى فقال انه عهد الى ان
لا اؤذنك فوقف على قبره واثنى عليه ثم انصرف وهو يقول رفعتم والله بايديكم

يستقدمه عليه

مشاهرته بالعداوة

لا الفيتك اليوم

عن خير من بقي فتمثل الزبير يقول الشاعر لا عرفتك بعد الموت تندبني
وفي حياتي ما زودتني زادي ولما مرض ابن مسعود مرضته الذي مات فيه
فاتاه عثمن عايدا فقال ما تشتكي قال ذنوبي قال فما تشتهي قال رحمة ربي قال الا ادعو
لك طبيبا قال الطبيب امرضني قال الا فلا امر لك بعطائك قال فمنعتنيه وانا
محتاج اليه وتعطينيه وانا مستغن عنه قال يكون لورثتك قال رزقهم
الله قال استغفر لي يا عبد الرحمن فقال اسأل الله ان يأخذني منك بحجتي
وصاحب الكتاب قد حكى بعض هذا الخبر في اخر الفصل الذي حكيناه من كلامه
قال هذا يوجب ذم ابن مسعود من حيث لم يقبل العذر وهذا من طريق
سنده يقتضي قبول كل عذر ظاهر وانما يجب قبول العذر الصادق والذي يغلب
في الظن ان الباطن فيه كالظاهر فمن اين لصاحب الكتاب ان اعتذار
عثمن الى ابن مسعود كان مستوفيا للشرايط التي يجب معها القبول واذا الخاز
ما ذكرناه لم يكن على ابن مسعود لوم في الامتناع عن قبول عذره فاما قول ان عثمن لم
يضربه وانما ضربه بعض مواليه لما سمع وقيعته فيه فالامر بخلاف ذلك وكل من
قرأ الاخبار علم ان عثمن امر باخراجه فاخرج المسجد على اعنف الوجوه وبامره وجرى
جرى عليه ولو لم يكن بامره ورضاه لوجب ان ينكر على مواليه كسرهم لضلعه و
يعتذر الى من عابه على فعله بان يقول اني لم امر بذلك ولا رضيته من
فاعله وقد انكرت عليه فعله وفي علمنا بان ذلك لم يكن دليل على ما قلناه و
قد روى الواقدي باسناده وغيره ان عثمن لما استقدمه المدينة دخلها
ليلة جمعة فلما علم عثمن بدخوله قال ايها الناس قد طرقكم الليلة وقد من تمشي
على طفاء بقي وبيص فقال ابن مسعود لست كذلك ولكني صاحب رسول الله ص
يوم بدر وصاحبه يوم احد وصاحبه يوم بيعة الرضوان وصاحبه يوم الخندق

وصاحبه



وصاحبه يوم حنين قال فصاحب عايشة يا عثمن اتقول هذا لصاحب رسول
الله ص فقال له عثمن اسكت ثم قال لعبد الله بن زمعة بن الاسود بن المطلب بن اسد بن عبد
العزى بن قصي اخرجه اخراجا عنيفا فاخذه ابن زمعة فاحتمله حتى جاء به
باب المسجد فضرب به الارض فكسر ضلعا من اضلاعه فقال ابن مسعود فتلقى
ابن زمعة الكافر بامر عثمن وفي رواية اخرى ان ابن زمعة فعل به ما فعل
كان مولى لعثمن اسود وكان يحمله طوالا وفي رواية اخرى انه فاعل ذلك
يحمل مولى عثمن وفي رواية لما احتمله ليخرجه فالمسجد ناداه عبد الله انشدك
الله ان تخرجني من مسجد خليلي رسول الله ص قال الراوي فكاني انظر الى
حموشة ساقي عبد الله بن مسعود ورجلاه تختلفان على عنق مولى عثمن
حتى اخرج فالمسجد وهو الذي يقول فيه رسول الله ص لساقا ابن ام
عبد اثقل في الميزان يوم القيمة من جبل احد وقد روى محمد بن اسحق عن
محمد بن كعب القرظي ان عثمن ضرب ابن مسعود اربعين سوطا في دفنا باذ
وهذه قصة اخرى وذلك ان اباذرة لما حضرته الوفاة ولم يكن معه الا
امراته وغلامه عهد اليها ان غسلاني وكفناني ثم ضعاني على
قارعة الطريق فاول ركب يمرون بكم فقولوا هذا اباذرة صاحب رسول
الله ص فاعينونا على دفنه فلما مات فعلوا ذلك واقبل ابن مسعود في ركب
من العراق عمارا فلم تر عيناه الا الجنازة على قارعة الطريق فقال ما كنت
الا بل نطاوعها فقام اليهم العبد فقال هذا اباذر صاحب رسول الله
ص فاعينونا فانهمل ابن مسعود يبكي ويقول صدق رسول الله ص تمشي وحدك
وتموت وحدك وتبعث وحدك ثم نزل هو واصحابه فواروه فاما قوله ان
ليس لابن يكون طعنا في عثمن يا ولي من ان يكون طعنا في ابن مسعود فواضح

البطلان وانما كان طعنا في عثمان وان ابن مسعود لا يرى الاختلاف بين الامة في طهارة
ابن مسعود وفضله وايمانه ومدح رسول الله ﷺ وثنائه عليه وانه مات على
خلاف الجملة المحمودة منه وفي كل هذا بين المسلمين في عثمان فليس هذا طعنا فيه فاما قولهم ان
مسعود يحظ جمع الناس على قراءة زيد واحراقه المصاحف واعتذاره من
جمع الناس على قراءة واحدة بان فيه تحصين القرآن وقطع المنازعة والاختلاف
فيه ليس بصحيح ولا شك ان ابن مسعود كره احراق المصاحف كما كرهه جماعة من اصحاب
رسول الله ﷺ وتكلموا فيه وذكروا فيه كلاما كل واحد منهم في ذلك مفصلا في
ما انكره عبد الله من تحريقه قراءته وقصر الناس على قراءة غير لازم
انه لم يكره ما فعله عثمان من ذلك لانه
الذي يقول النبي من سره ان يقرأ القرآن غضا كما انزل فليقرأ على قراءة ابن ام عبد
وروى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال قراءة ابن ام عبد هي القراءة الاخيرة ان رسول
الله ﷺ كان يعرض عليه القرآن في كل سنة في شهر رمضان فلما كان العام
الذي توفي فيه عرض عليه فعتين وشهد عبد الله ما نسخ منه وما صح في القراءة
الاخيرة وروى شريك عن الاعمش قال قال ابن مسعود لقد اخذت من في رسول
الله ﷺ سبعين سورة وان زيد بن ثابت لغلام يهودي في الكتاب له ذؤابة
فاما الاختلاف في القراءة والحرف فليس عثمان وجه لما صنعه عثمان لانهم قد
يروون ان النبي ﷺ قال انزل القرآن على سبعة احرف كلها شاف كاف فهذا
الاختلاف عندهم في القرآن مباح مسند عن رسولهم فكيف يخطر عليهم
الوجه عثمان من التوسع في الحرف فما هو مباح فلو كان في القراءة تحصين القرآن
الام كما ادعى لما اباح النبي ﷺ في الاصل القراءة الواحدة لانه اعلم بوجوه المصالح
من جميع امته من حيث كان مؤيدا بالوحي موفقا في كل ما ياتي ويذر ويبين
لان يقول احدث من الاختلاف في ايامه ما لم يكن في ايام الرسول ﷺ ولا من

جملة



ما اظهر
جملة وذلك ان الامر لو كان على هذا الوجه لاباح النبي ﷺ القراءة الحادثة ولا
المبتدع ولا يجعله احدث من القراءة على تحريم المتقدم ويجعل المباح بالاشتباه و
قد اصاب الكتاب ان الامام انما فعل ذلك فكان الرسول فعله فتعلل بالباطل
وكيف يكون كما ادعى وهذا الاختلاف بعينه قد كان موجودا في ايام الرسول
وما نهى عنه لكونه سببا لانتشار الزيادة في القرآن وقطعه تحصين له كما
م ما انهى عن هذا الاختلاف اولى من غيره اللهم الا ان يقال انه احدث اختلافا فلم يكن
فقد قلنا فيه ما كفى فاما قولهم ان عمر كان قد عزم على ذلك فاتته وفاسمعنا
الامة فليفعل ذلك اي فاعل كان الكان منكرا فاما اعتذاره من احراق
الام ويلزم المصاحف لكونه استخفافا بالدين يجعل الامام عاصيا بتخريب المساجد الضارب والكنف
تعالى فبين الامرين بعد لان البنيان انما يكون مسجدا بوضعه بناء البانى
وقصده ولو ذلك لم يكن بعض البنيان بان يكون مسجدا اولى من بعض
ولما كان قصده في الموضع الذي ذكره غير القربة والعبادة بل خلافها
وضدها من الفساد والمكيدة لم يكن في الحقيقة مسجدا وان سمي بذلك
مجازا وعلى ظاهر الامر فهذا حرج فيه وليس كذلك الشيئان بين الدفتين لانه
كلام الله تعالى الموقر المعظم الذي تجب صيانته عن البذلة والاستخفاف فاي
نسبة بين الامرين فاما حكايته عن الخياط ان ابن مسعود انما عاصر عثمان
لعزله اياه فعبد الله عند كل من عرفه بخلاف هذه الصورة وانه لم يكن ممن
يخرج عن دينه ويطعن في ايمانه لامر يعود الى منفعة الدنيا وان كان عزله
عن لا يتهمه في دين ولا امانة تعيبا لا يشك فيه احد من المحصلين قال
الكتاب فاما ما طعنوا به في ضربه عمارا حتى صار به فتق فقد قال شيخنا
ثبت اللازم ابو علي ان ذلك غير ثابت ولو ضربه للعقوبة العظيم الذي كان يقوله لم يجب ان يكون

طعنا لان للامام تاديب من يستحق ذلك ومما يبعد صحة ذلك ان عمارا
يجوز ان يكفره ولا لما يقع منه ما يستوجب الكفر لان الذي يكفر به الكافر
قدم معلوم ولانه لو كان وقع لذلك لكان غيره من الصحابة اولى بذلك
لوجب ان يجتمعوا على خلعه ولوجب ان لا يكون قتلهم مباحا بل كان يجب
ان يقيموا اماما ليقتله على ما قدمنا القول فيه وليس لاحد ان يقول انها
كفره من حيث وثب على الخلافة ولم يكن لها اهلا لانا قد بينا القول
في ذلك وكان مصيبا لابي بكر وعمر على ما قدمنا من قبل وقد بينا ايضا
امامتهما يقتضي صحة امامة عثمان وروى ان عمارا نازع الحسن ع في امر فقال
عمار قتل عثمان كافرا وقال الحسن ع قتل مؤمنا وتعلق بعضهما ببعض فصارا الى
امير المؤمنين ع فقال له اذا تريد فاين اخيك فقال انى قلت كذا وقال الحسن كذا
فقال امير المؤمنين ع اتكفر بريك بكلمة يؤمن به عثمان فسكت عمار وحكي عن
الخياط ان عثمان لما نقم عليه ضربه لعمار اخ لبني نفسه فقال له جاءني سعد وعمار
فارسلا الي انا ايتنا فانا نريد ان نذاكرك اشياء فعلتها فارسلت اليهما اني
مشغول فانصرفا فموعدكما يوم كذا فانصرف سعد والى عمار ان ينصرف فيتناولا بعض
غلماني بغير اذني وانا لا ما امرت به ولا رضيت وها انا فليقتص مني قال وهذا
من انصف قول واعدله وحكي عن ابي علي في نفي ابي ذر الى الربذة ان الناس اختلفوا
في امره فروي عنه انه قال لابي ذر لعثمان انك لست الربذة فقال الا بل اخرج لتقضي
ذلك وروى ان معوية كتب ليشكوه وهو بالشام فكتب اليه عثمان ان صيره
الى المدينة فلما صار اليها قال له ما اخرجك الى الشام قال الاني سمعت الرسول يقول
اذا بلغت عمارة المدينة موضع كذا فاخرج عنها فلذلك خرجت قال فاني
البلان واحب اليك بعد الشام فقال الربذة فقال اصر اليها واذا تكاملت الاخبار لم يكن





طهر فذلك الحجة ولو ثبت ذلك لكان لا يمتنع ان يخرج الى الربذة لصلاح
يرجع الى الدين فلا يكون لابي ذر بما يكون اشفاقا على وخوفا من ظلمه
ان ينال فرض اهل الكوفة المدينة مكروه فقد روى انه كان يغلظ في القول
ويخشن في الكلام ويقول لم يسبق اصحاب رسول الله ص على ما عهد وسمي ينفر
بهذا القول فراى اخراجه اصلح لما يرجعه اليهم والية من المصلحة والى الدين
وقد روى ان عمر اخرج غير المدينة نصر بن حجاج لما خاف ناحية قال وقد بين الله
تعالى خفض الجناح للمؤمنين والقول اللين للكافرين وبين الرسول ص انه
لم يستعمل الفظاظة والغضاضة وخوله فلما راى عثمن خشونة كلام ابي ذر
وما يتولده مما يخشى منه التغيير فعل ما فعل قال وقد روى عن زيد بن وهب
قال قلت لابي ذر وهو بالربذة ما انزلك هذا المنزل قال اخبرك اني كنت
بالشام في ايام معوية وقد ذكرت هذه الآية الذين يكنزون الذهب والفضة
ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم فقال معوية هذه في اهل
الكتاب فقلت انهم وفينا فكتب معوية هذه في اهل الكتاب فقلت فيهم وفينا
فكتب معوية الى عثمن في ذلك فكتب الي ان اقدم علي فقدمت عليه فانثال الناس
الي كانهم لم يعرفوني فشكوت ذلك الى عثمن فخيرني فقال ان احببت انزل حيث
شئت فنزلت الربذة وحكي عن الخياط قريبا مما تقدم من ان خروج ابي ذر الى
الربذة كان باختياره وقال قد ما في ذلك اخبار تختلف الاخبار فنطرح ونرجع الى
الامر الاول في صحة امامة عثمن وسلامة احواله يقال له فقد وجدنا في قصة
عثمن وعماره بين امرين مختلفين بين دفع لما روى ضربه وبين اعتراف
بذلك وتاول له واعتذار منه بان التاديب المستحق لا حرج فيه ونحن نتكلم على
الامرين اما الدفع لضرب عمار فهو كالانكار لوجوه احدها ان عمارا ولطلوع الشمس

ظهر او انتشارا وكل من قال الاخبار وتصفح السير يعلم يقينا من هذا الامر ما
يتنزه عنه مكابرة ولا مدافعة وهذا الفعل يعني ضرب عثمان لعمار لم تختلف
الرواة فيه وانما اختلفوا في سببه فروى عباس بن هشام الكلبي عن ابيه مخنف
في اسناده قال كان في بيت المال بالمدينة سفط فيه حلي وجوهر فاخذ منه عثمان
ما حلى به بعض اهله فاظهر الناس الطعن عليه في ذلك وكلموه فيه بكل كلام شديد
حتى غضب فخطب فقال اني والله اخذت حاجتي من هذا المال وان رغمت انوف اقوام فقال
له علي ان اذن لك منع من ذلك وحال بينك وبينه فقال عمار اشهد الله ان انفي اول ارغم
من ذلك فقال عثمان اعلي يا ابن ياسر وسمية اتكلم بهذا فاخذه وادخل
عثمن فدعا به فضربه حتى غشي عليه ثم اخرج فحمل الى منزل ام سلمة زوج النبي ص
فلم يصل الظهر والعصر والمغرب فلما افاق توضأ وصلى وقال الحمد لله لم ار اليوم
الى يوم اوذيت في الله تعم فقال هشام بن الوليد بن المغيرة المخزومي وكان عمار
حليفا لبني مخزوم يا عثمان اما علي فانا نقتنه ولما نحن فاجترأت علينا وضربت
اخانا حتى اشفيت به على التلف اما والله لئن مات لنقتلن به رجلا من بني امية عظيم الشان
فقال عثمان وانا اعطاهم هنا يا ابن المقسومية قال انا نهما قسويان وكانت امه وجدته
قسويتين من بجيلة فشتم عثمن وامر به فاخرج فاتى ام سلمة فاذا هي قد غضبت
لعمار وبلغ عايشة ما صنع بعمار فغضبت واخرجت شعرا من شعور رسول الله
من نعالهم ونعلا وثوبا من ثيابه وقالت ما اسرع ما تركتم سنة نبيكم وهذا شعره وثوبه
ونعله لم يبل بعد وروى اخرون ان السبب في ذلك ان عمار عثمن مر بقبر جديد فساله
عنه فقيل عبد الله بن مسعود فغضب على عمار لكتمانه اياه موتا ذكان المتولي للصلوة
عليه والقيام بشانه فعندها وطئ عثمن عمارا حتى اصابه الفتق وروى اخرون ان
المقداد وطلحة والزبير وعمارا وعدة من اصحاب رسول الله كتبوا كتابا عددوا فيه





احداث عثمن وخوفوه ربه واعلموا انهم مواثبوه ان لم يصلحوا ما يقع فاخذ
عمار الكتاب فقرأه منه صدرا فقال عثمن اعلي تقدم من بينهم فقال اني انصحهم
لك فقال كذبت يا ابن سمية فقال انا والله ابن سمية وابن ياسر فامر غلمانه
فمدوا بيديه ورجليه ثم ضربه عثمن برجليه وهو في الخفين على مذاكيره فاصابه
الفتق وكان ضعيفا كبيرا فغشي عليه فضرب عمار على ما ترى غير مختلف فيه
بين الرواة وانما اختلفوا في سببه والخبر الذي رواه صاحب الكتاب
حكاه عن الخياط ما نعرفه وكتب السيرة المعروفة خالية منه ومن نظيره وكان
يجب ان يضيفه الى الموضع الذي اخذ منه فان قوله وقوله اذا اسندا اليهما
بحجة ولو كان صحيحا لكان يجب ان يقول بدل قوله ها انا فليقتص مني
فاذا كان ما امر بذلك ولا رضيه وانما ضربه الغلام الحاني فليقتص من غلامه
اولى واعدل ثم بعد فالتناقض بين الروايتين لو كان عمار راويه معروفا لا يجوز
ان يكون غلامه مضروبا بين ضربه وحال وضربه هو في حال اخرى والروايات
اذا تعارضت لم يجز اسقاط شيء منها فاما قوله ان عمارا لا يجوز ان يكفره
ولم يقع منه ما يوجب الكفر فان تكفير عمار لهو غير عمار معروف قد جاءت
به الروايات وقد روى من طرق مختلفة وباسانيد كثيرة ان عمارا كان يقول
ثلث لم اشهد هن على عثمن بالكفر وانا الرابع وانا ثالث الاربعة ومن لم يحكم بما انزل
الله فاولئك هم الكافرون وانا اشهد انه حكم بغير ما انزل الله وروى عن زيد بن
ارقم من طرق مختلفة انه قيل له باي شيء اكفر ثم عثمن فقال ثلث جعل المال دولة
بين الاغنياء وجعل المهاجرين من اصحاب رسول الله ص بمنزلة حارب الله
ورسوله وعمل بغير كتاب الله وروى عن حذيفة انه كان يقول ما في عنقي
بحمد الله اثم لكني اشك في قاتله اكافر هو ام مؤمن فاخاض في اللغة حتى قتل

هو افضل المومنين ايمانا فاما ما رواه من منازعة الحسن عليه السلام عمارا في ذلك
وترافعهما الى امير المومنين عليه السلام فهو واه غير ثابت لكون عمار مكفر الم
بل شاهد قوله بذلك وان كان الخبر صحيحا فالوجه فيه ان عمارا علم من
نحو كلام امير المومنين عليه السلام بعد وله عن ان يقتضي بينهما بصريح القول انه
متمسك بالتقية فامسك عما لم يفهم غرضه فاما قوله لا يجوز ان يكفر من
حيث وقف على الخلافة لانه كان مصوبا لابي بكر وعمر لما تقدم من كلامه
في ذلك فلا بد اذا حملنا تكفير عمار للرجل على الصحة من هذا الوجه ان كون
عمار مصوبا للرجلين على ما ادعوه وقد تقدم الكلام في هذا المعنى مما لا يحتاج ما
الى اعادته هاهنا على ان الكتاب من كلام فلان فكيف يقول عن ابي علي عليه السلام مع ما فيه
من القول العظيم الذي كان يقول فيه لم يكن طعنا لان للامام تاديب من يستحق
ذلك فقد كان يجب ان يستوحش صاحب الكتاب او من حكى كلامه عن ابي علي عليه السلام
من ان يعتذر عن ضرب عمار ووقذه حتى الحقه بالفساق الحقه الله تعالى الصلوة
ووطئ بالاقدام امتهانا واستخفافا بشيء من العذاب فلا عذاب يسمع فوق هذا
نهاية المكروه بمن روى ان النبي صلى الله عليه وآله قال في عمار جلدة ما بين العين والانف وفي
تلك الجلدة ويذم الانف وروى انه قال ما ظهر في العالمين عورة هو الى الجنة و
يدعوه الى النار وروى العوام بن حوشب عن سلمة بن كهيل عن علقمة عن خالد الوليد
ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال في عمار ما عاداه الله ومن ابغض عمارا ابغضه الله
واي كلام غليظ سمعه عمار يستحق به ذلك المكروه العظيم الذي تجاوز
مقدار ما فرض الله تعالى في الحدود وانما كان عمار وغيره تنشوا على احداثه
وتعاسيه احيانا على ما يظهر من سيئ افعاله وقد كان يجب عليها حمله على الامرين
اما ان ينزع عما يوافق عليه من ذلك الافعال فيتبين عنده فيهما وبراءته منها



ما يظهر من تشدده ويتبرء فان اقام مقيما بعد ذلك على توبيخه وتفسيقه عن ذلك بوعظ
او غيره ولا يقدم على ما يفعله الجبابرة والاكاسرة من استفاء الغيظ بغير ما انزله
الله تعالى حكم به فاما قوله ان الاخبار متكافية في امر ابي ذر وآخراجه الى الربذة و
هل كان ذلك باختياره فعاذا اسان يتكافى في ذلك بل المعروف الظاهر انه نفاه اولا
الى الشام ثم استقدمه المدينة لما شكا منه معاوية ونفاه من المدينة الى الربذة
وقد روى جميع اهل السير على اختلاف طرقهم واسانيدهم ان عثمان اعطى
مروان بن الحكم ما اعطاه واعطى الحرث بن الحكم ابي العاص ثلثمائة الف درهم
واعطى زيد بن ثابت مائة الف درهم حمل ابو ذر يقول بشر الكافرين بعذاب
اليم ويتلو قول الله عز وجل والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل
فبشرهم بعذاب اليم فرفع ذلك مروان الى عثمن فارسل الى ابي ذر يا ابا ذر
ما لنا ان نمنع اموالنا فقال ايها لي في عثمن غير قراءة كتاب الله تعالى وعجب من
ترك امر الله فوالله لئن ارضى الله بسخط عثمن احب الي وخير لي من ارضى عثمن
بسخط الله فاغضب عثمن ذلك واحفظه فخاطبه وقال لعثمن يوما ايجوز
للامام ان ياخذ المال فاذا ايسر قضاه فقال كعب لا جناح عليه فقال له ابو ذر يا ابن اليهوديين اتعلمنا ديننا فقال عثمن قد كثر ذاك لي وتوجع
باصحابي الحق بالشام فاخرجه اليها وكان ينكر على معوية اشياء يفعلها فبعث
اليه معوية ثلثمائة دينار فقال ابو ذر ان كانت من عطائي الذي حرمتموني
عامي هذا قبلتها وان كانت صلة فلا حاجة لي فيها ورددها عليه وبنى معوية
الخضراء بدمشق فقال ابو ذر يا معوية ان كانت هذه من مال الله فهي
الخيانة وان كانت من مالك فهي الاسراف وكان ابو ذر رحمه الله يقول والله لقد
حدثت اعمال لا اعرفها والله ما هي في كتاب الله ولا سنة نبيه والله اني لارى

حقا يُطفا وباطلا يحيى وصادقا مكذبا واثرة بغير تقى وصالحا مستأثرا عليهم
فقال حبيب بن مسلمة الفهرى لمعوية ان ابا ذر يفسد عليكم الشام فتدارك امره
ان كانت لكم فيه حاجة فكتب معوية الى عثمن فيه وكتب عثمن الى معوية اما بعد
فاحمل جندبا الى على اغلظ مركب واوعره فوجه به مع سار به الليل والنهار وحمله
على شارف ليس عليها الا قتب حتى قدم المدينة وقد سقط لحم فخذيه من الجهد
فلما قدم ابو ذر المدينة بعث اليه عثمن ان الحقى باى ارض شئت فقال ببكة فقال
لا اقال فبيت المقدس قال لا قال فباحد المصرين قال لا ولكنى سيرت الى الربذة فسيرة
اليها فلم يزل بها حتى مات رحمه وفى رواية الواقدى ان ابا ذر لما دخل على عثمن
فقال له انعم الله بك عينا يا جندب فقال ابو ذر انا جندب وسمانى رسول
الله صلعم عبد الله فاخترت اسم رسول الله الذى سمانى به على اسمى فقال له عثمن انت
الذى تزعم انا نقول ان يد الله مغلولة وان الله فقير ونحن اغنياء فقال ابو ذر
ولو كنتم لا تزعمون لانفقتم مال الله على عباده ولكنى اشهد لسمعت رسول الله
يقول انه يبلغ بنو ابى العاص ثلثين رجلا يجعلون مال الله دولا وعباد الله خولا و
دين الله دغلا ثم يبعث الله العباد منهم فقال عثمن لمن حضره اسمعتموها
من نبى الله فقالوا ما سمعناه فقال عثمن ويلك يا باذر لتكذبن على رسول
الله صلعم فقال ابو ذر لمن حضر اما تظنون ان قد صدقت فقالوا لا والله ما ندرى فقال
عثمن على على فلما جاء قال عثمن لابى ذر اقصص على حديثك فى بنى ابى العاص
فحدثه فقال عثمن لعلى عم هل سمعت هذا من رسول الله صلعم فقال لا وصدق
ابو ذر فقال كيف عرفت صدقه قال انى سمعت رسول الله صلعم يقول
ما اظلت الخضراء ولا اقلت الغبراء فرئى لهجته صدقا من ابى ذر فقال
من حضر من اصحاب النبى صلعم جميعا صدق ابو ذر احدثكم

الى سمعته



انى سمعته من رسول الله صلعم نهرتنى ما كنت اظن انى اعيش حتى اسمع هذا
من اصحاب محمد صلعم وروى الواقدى فى خبر آخر باسناده عن صهبان مولى
الاسلميين قال رايت اباذر يوم دخل على عثمن فقال له انت الذى قلت
فعلت وفعلت فقال له ابو ذر نعم فاستفتنى فاستفتنى
فاسمعنى فقال عثمن مالك ولذلك لا ام لك فقال ابو ذر والله ما عدت
لها عند الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فغضب عثمن وقال اشيروا على
هذا فى الشيخ الكذاب اما ان اضربه او احبسه او اقتله فانه قد فرق جماعة
المسلمين واثغره والارض فتكلم على عم وكان حاضرا فقال اشير عليك بما
قال موسى لفرعون فان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم
فيصيبكم بعض الذى يعدكم ان الله لا يهدى من هو مسرف كذاب فاجابه
عثمن بجواب غليظ لا احب اذكره واجابه على عم بمثله ثم ان عثمن خطر
على الناس ان يقاعدوا اباذر ويكلموه فكتب اليه يا ما تم امرا نوفى
به فلما اتى به وقف بين يديه فقال ويحك يا عثمن اما رايت رسول الله صلعم
ورايت ابا بكر وعمر هل رايت هذا هديهم انك لتبطش بطش جبار
فقال اخرج عنا من بلدنا فقال ابو ذر فما ابغض الى جوارك فالى اين اخرج
قال حيث شئت فقال ابو ذر قد ابيت ذلك على قال امض على وجهك
هذا ولا تعدن الربذة فخرج اليها وروى الواقدى عن مالك بن ابى
الرجال عن موسى بن يسير ان ابا ذر لما قال له كنت احب لقاء ابى ذر
لاسئله عن سبب خروجه فنزلت به الربذة فقلت الا اخبرنى ما اخرجك
المدينة يا ابا ذر فقال اما انى كنت فى نفر من اصحاب رسول الله صلعم فخرجت
الى المدينة يوما فقلت دار مجدبة واصحابنا خارجة فاخرجت منها الى ما ترى ثم قال ذات ليلة
بيت الماء

فاستفتنى ل
فاستفتنى د

يصبكم د

لم ل

انا جلبات
قال انا خرج الى الشام فرجعا قال
فراى معاوية فقال ما اراك يا ابا ذر قال
انا جئت لا اقوى قال انا اقول
عام الاول قال فلما ان اخرج
الاسود قال لا قال فلما ان اخرج
فقال ابو ذر ما اراك الا قد ترى على الحق
لا اخبرك قال الشرف الاعلى
انتهى ا نقص ا

نايم في المسجد اذ مر بي رسول الله صلعم فقال اخرجني برجله وقال الا اراك نائما في المسجد فقلت
بابي انت وامي غلبتني عيني فنمت فيه فقال كيف تصنع اذا اخرجوك منه
فقلت اذا الحق الشام فانها ارض مقدسة وارض بقية الاسلام وارض الجهاد
فقال كيف بك اذا اخرجوك عنها قال فقلت ارجع الى المسجد وقال كيف تصنع
اذا اخرجوك منه قلت اخذ سيفي واضرب به فقال رسول الله صلعم الا ادلك على خير من ذلك ايتمر
استمع وهم حيث ما قالوا وتسمع وتطيع فسمعت واطعت وانا اسمع واطيع والله ليقتلن الله
عثمان وهو اتقى في جنبي وكان يقول ابو ذر ما ترك الحق احد بعدي وكان يقول
فيما ارقه في عثمان بعد الهجرة اعرابيا والاخبار في هذا الباب اكثر من ان
نحضرها واوسع من ان نذكرها وما يحمل نفسه على ادعاء ان ابا ذر خرج
مختارا الا الاربذة الا مكابرة ولسنا ننكر ان يكون ما اورده صاحب الكتاب مما خرج
مختارا قد روى الا انه في الشاذ النادر وبازاء هذه الرواية الفذة كل الروايات التي
تتضمن خلافها وفي تصحيح الاخبار علما انها غير متكافئة على ما ظن صاحب الكتاب وفي
كيف يجوز خروجه عن حجر عن تخيير وانما اشخص الى الشام على الوجه الذي اشخص عليه من صفة
المركب وقبح السير به الوجه عليه ثم لما قدم منع الناس من كلامه واغلظ له في
القول وكل هذا لا يشبه ان يكون اخرجه الى الربذة باختياره وكيف يظن عاقل
انه يخير بين ان يختار الربذة منزلا مع جدبها وقحطها وبعدها عن الخيرات ولم
يكن بمنزل عنده فاما قوله انا اشفق عليه من ان يناله بعض اهل المدينة بمكروه وقد حيث
كان يغلظ له القول فليس بشيء يعول عليه لانه لم يكن في اهل المدينة الا من
كان راضيا بقوله عائبا بمثل عيبه الا انهم كانوا بين مجاهر عما في نفسه ومخفر
ما عنده وما في اهل المدينة الا من رفيء احدث على ابي ذر واستفظعه ومن
رجع الى كتب السير عرف ما ذكرناه فاما قولهم ان عمر اخرج من المدينة نصر بن حجاج فما





فما
تابعه ما بين الامرين وما كنا نظن ان احدا يسوي بين ابي ذر وهو خير نجم
الصحابة وعينهم ومن اجمع المسلمين على توقيره وتعظيمه وان رسول
الله صلعم مدحه من صدق اللهجة بما لم يمدح به احدا وبين نصر الحجاج الحديث الذكر
كاف خامل عمر فاقتان الشبه وينتابه ولا حظ له في فضل وكاد ين على ان
عمر قدم باخراجه نصر الحجاج وغيره ينبكان منه واذا كان قد اخرج نصر بن
حجاج مذموما فكيف من اخرج مثل ابي ذر رضه فاما قوله ان الله نظم الرسول
بنا الى خفض الجناح وبين القول المؤمن والكافر فهو كما قال الا ان هذا
ادب كان ينبغي ان يتأدب به عثمان في ابي ذر ولا يقابله بالتكذيب وقد قطع
الرسول على صدقه ولا يسمعه مكروه الكلام وهو انما ينصح له واهل المصر
عيونه وعائنه على ما لو نزع عنه لكان خيرا له في الدنيا والاخرة وهذه جملة كافية
صاحب الكتاب فاما حمل الناس على قراءة واحدة فقد بينا ان ذلك من عظيم
ما خص به القرآن لانه مع هذا الصنيع قد وقع فيه من الاختلاف ما وقع فكيف
لو لم يفعل ذلك ولو لم يكره فيه الا الطبا ق الجميع على ما اتاه من زام الصحابة
الى وقتنا هذا لكان كافيا ثم ذكر ما نسب اليه من تعطيل الحد في الهرمزان وحكى
عن ابي علي انه لم يكن للهرمزان ولي يطلب بدمه والامام ولي من لا ولي له
وللولي ان يعفو كما لامام ان يقتل وقد روى انه سأل المسلمين ان يعفوا عنه
فاجابوا الى ذلك قال واما اراد عثمان بالعفو عنه ما يعود على عامة الدين لانه
خاف ان يسخ العدو قتله فيقال قتلوا امامهم وقتلوا ولده ولا يصرفون
الى ما هو ذلك فيكون شماتة وحكى عن الخياط ان عامة المهاجرين اجمعوا
على الا يقاد بالهرمزان وقالوا لو اهدر دم سفك في غير ولاية ولا تبعة ولا ولي
يطلب به وامره الى الامام فاقبل منه الدية فذلك صلاح المسلمين قال ابو

ليثبت ان امير المومنين ع كان يطلبه ليقتله بالطهر ان لانه لا يجوز قتل
من عفى عنه ولي المقتول وانما كان يطلبه ليضع من قدره ويصغر من شانه
قال ويجوز ان يكون ما روى عن علي ع انه قال لو كنت بواب عثمان لقتلته
يعني انه كان يرى ذلك اقوى في الاجتهاد واقرب الى التشدد في دين الله قال
فاما ما يروون ان عثمان ترك بعد القتل ثلثة ايام لم يدفن وجعلوا ذلك طعنا
فليس بثابت فلو صح ذلك لكان ذلك طعنا على من لزمه القيام به وهو علي
ع
ابي على انه لا يمتنع ان يشتغلوا بابراد البيعة امير المومنين ع خوفا على انفسهم
من الفتنة فيهم وخروج الامر عنهم وعن قريش وقبايل العرب وساير
بني امية وموالي هم ان يترك عثمان فلا يدفن في هذه المدة ويجوز ان يكون
امير المومنين ع لا يتقدم بدفنه فلو مات في جواره يهودي او نصراني ولم
يكن له من يواريه ما تركه لا يدفن فكيف يجوز مثل ذلك في عثمان وقد
روي انه دفن في تلك الليلة وهو لا ولى قال فاما تعلقهم بان الصحابة لم تنكر
على القوم قولا دفعت عنه فقد بينا ما يسقط كل ذلك وبينا ان الصحابة من امير
(ان)
المومنين ع الى تبرئه من قتل عثمان ولعنه قتلته في البر والبحر والسهل والجبل
وانما كان يجري في جيشه هذا القول على وجه الجواز لا لعلم ان جميع من يقول
نحن قتلناه لم يقتلوه لان في الجيش العدد الكثير كانوا يصرحون بذلك الذين
هم
دخلوا عليه وقتلوه نفسان او ثلثة وانما كانوا يريدون بهذا القول الحسبوا
انا قتلناه فما بالكم وهذا الكلام كان الامام هو الذي يقوم به امر الدين
في القود وغيره وليس للخارج عليه ان يطالبه بذلك ولم يكن لامير المومنين
ان يقتل قتلة ولو عرفهم بينة او اقرار ومنهم من غير هم عملا عند مطالبة
ولي الدم والذين كانوا اولياء الدم لم يكونوا يطالبونه فلو كانت صفة هم





من يطالبه لانه كانوا او بعضهم يدعون ان عليا ع قتله وانه ليس بامام لا يحل
لولي الدم مع هذا الاعتقاد ان يطالب بالقود فلذلك لم يقتلهم ع وهذا الجواب
انه كان يميزهم فكيف وذلك غير صحيح فاما ما روي عنه من قوله انا معه
فان صح فمعناه مستقيم يريد ومن خلفه ان امتهم امامته وسيحيني معهم وسايل العباد
ثم قال فكيف يقولون ذلك وعثمان مات مقتولا ثم اجاب بانه وان قتل
فالامامة تزيله ويجوز ان يكون اماما لفرائح لا يوجب انتفاء الحيوة
لا محالة فاذا مات صحت الامامة على طريق الحقيقة يقال له اماما اعتبرت
من جميع الناس على قراءة واحدة فقد مضى الكلام عليه مستقصى وبينا ان
ذلك ليس بتخصيص القرآن ولو كان تخصيصا لما كان رسول الله يسوغ القراءات
المختلفة وقوله لو لم يكن شيء الا طباق الجميع على ما اتاه فر الصحابة الى وقتنا هذا
(ايام)
ليس بشيء كما نجد الاختلاف في القراءات راجعا فيها الى الحروف وعثمان
في جميع الاوقات التي ذكرها الى وقتنا هذا وليس يجب ان المسلمين يوجبون
على اهل التمسك بحرف واحد فكيف عليه على اجماع الجميع على ما اتاه عثمان فان
قال انما عنى بجمع الناس على قراءة واحدة انهم جمعهم على مصحف زيد دون
ما عداه من المصاحف كان يتضمن من الزيادة والنقصان مما عداه
ما هو منكر قيل له هذا بخلاف ما تضمنه ظاهر كلامنا اولا ولا يخالفه
تلك المصاحف التي تعتمد ومصحف زيد فان تضمن من الخلاف في الالفاظ
والكلم ما قد اقر رسول الله وابا ح قراءته فان كان كذلك فالكلام في
هذه الزيادة والنقصان يجري مجرى الكلام في الحروف المختلفة وان الخلاف
اذا كان مباحا ومرويا عن الرسول ومنقولا فلا يحل احد ان يحظره وان
كان تضمن هذه الزيادة والنقصان بخلاف ما انزل الله تعالى وما اليه يرجع الرسول

م تلاوته فهو اسوء حالا من القوم الذين كانوا يقرءون بهذه المصاحف كابن مسعود وغيره
وقد علمنا انه لم يكن منهم الا من كان عالما بالقراءة والسنة والامانة والنزاهة عن
ان يقرأ بخلاف ما انزل الله تعالى وقد كان يجب ان يتقدم هذا الانكار منه ومن غيره من قبل
الامر قبلان انكار الزيادة في النقصان لا يجوز تاخيره فاما الكلام في قتل الهرمزان
وفي العدول عن قتل قاتله واعتذاره من ذلك بما اعتذر به فمما لا يكون له وجه الا ان
الامام ولي دم من لا ولي له ان يعفو كما كان يستوفي القود فليس يخلو الهرمزان
رجل من اهل فارس ولم يكن له ولي حاضر يطالب بدمه وقد كان يجب ان يبذل الولاية
ويكون متولي حتى حضر واحد كان له ولي يطالب وحضور طالب ثم لم يكن له ولي
لم يكن عثمان ولي دمه لانه قتل في ايام عمر فصار عمر ولي دمه وقد اوصى عمر على ما جاءت
الروايات الظاهرة بقتل ابنة عبيد الله ان لم تقم البينة العادلة على الهرمزان وجفينة فانهما
اسرا ابا لؤلؤة غلام المغيرة بشفرته بقتله وكانت وصيته بذلك الى اهل الشورى فقال
ايكم ولي هذا الامر فليقتل كذا وكذا اذكرناه فلما مات عمر طالب المسلمون الى عثمان بقضاء
الوصية في عبيد الله بن عمر فدافع عنهما فلما كان هو ولي الدم على ما ذكره لم يكن
ان يعفو وان يبطل حدا من حدود الله تعالى نعم وان شاء ان لا يقتص في اقامة حدود الله وانما
الشبهة كلها من اعداء الاسلام في تعطيل الحدود وان حرج في القتل في الجمع بين قتل
الاب والابن حتى يقال كما ان يتخير الجنبي بين الامام وابنه قتلا وانما قتل احدهما فللاخر
والاخر عدلا احدهما بغير امر الامام والاخير بامر الامام تعم وقد روى زياد بن الكالبي
عن محمد بن اسحق عن بعض اصحابه ان امير المؤمنين عليا لما استخلف فكلمه في عبيد الله
فلم يكلمه احد غيره فقال قتل هذا الفاسق الخبيث الذي قتل امرءا مسلما فقال عثمان
قتلوا اباه بالامس واقتله اليوم وانما هو رجل من اهل الارض فما الذي على عليه
على عثمان فقال له يا فاسق انه لما قام قائمة السيف ظننت بانه يوما من الدهر ان ضربت عنقك





فذلك خرج مع معوية على امير المؤمنين وروى القداح عن الحسن بن عبيد بن زيد عن
ابيه ان المسلمين لما قال عثمن انى قد عفوت عن عبيد الله بن عمر قالوا لكنى لا ارى ان
تعفو عنه قال بلى انه ليس لاحد عفو الا من قرابته من اهل الاسلام وانا اولى
بهما لانى ولى امر المسلمين وقد عفوت فقال على ع انه ليس كما تقول لانك انما انت في امرهما
بمنزلة اقصى المسلمين وانما قتلا في امرة غيرك وقد حكم الوالى الذى قبلك الذى قتلا
في امارته بقتله ولو كان قتلهما في امارتك لم يكن لك العفو عنه فاتق الله فان الله
سائلك عن هذا وما اراى عثمن ان المسلمين قالوا له الا قتل عبيد الله امره فان جعل
الى الكوفة واسجى واقطعه بها دارا وارضا وهو الذى يقال لها الكوفة ابنة عمر وعظم
ذلك عند المسلمين واكبروه واكثر كلامهم فيه وروى عن عبد الله بن الحسن بن الحسن
بن ابى طالب ع انه قال لما امسى عثمن يوم قتل حتى نقوموا عليه في امر عبيد الله
بن عمر حيث لم يقتله بالهرمزان فاما قوله ان امير المؤمنين ع لم يطالبه بقتله
بل ليضع من شرفه فهو بخلاف ما صرح به عمر انه لم يمكن الضرب عنقه وبعد فان
ولى الامر اذا عفى عنه على ما ادعوا لم يكن لاحد ان يستخف به ويضع من قدره
ليس لهان يقتله وقوله ان امير المؤمنين ع لا يجوز ان يتوعد مع عفو الامام
عنه فانما يكون صحيحا لو كان ذلك العفو ثبوتا وقد بينا انه غير موثوق به وقوله
يجوز ان يكون عمن يرى قتله لقوى في الاجتهاد واقرب الى التشدد في دين الله تعالى
فلا معنى له كذلك وهذا بناء منه على ان كل مجتهد مصيب وقد بينا ان الامر
بخلاف ذلك وانما كان الاجتهاد امير المؤمنين ع يقتضى قتله فهو الذى لا يسوغ
خلافه فاما تضعيفه ان يكون عثمن ترك القتل ثلثة ايام لم يدفن ليس بمعتمد
لان ذلك قد رواه جماعة الرواة وليس بخاف في مثله احد يعرف الرواية
وقد ذكر ذلك الواقدى وغيره وروى ان اهل المدينة منعوا الصلوة عليه حتى

حتى جاء

فهاد

ويمنعه

الكراهة المذكورة انما هي

الملازمة

لجاز وليس الدفن ولا البيعة

البر وحمل

ولا ما لا يكفي

عنه

يقول

حمل بين المغرب والعشاء ولم يشهد جنازته غير مروان وثلثة من مواليه ولما اخبروا بذلك رموه بالحجارة وذكروه بأسوأ الذكر ولم يقع التمكن من دفنه الا بعد ان زجر امير المؤمنين المنع من دفنه وامر اهله بتولي ذلك منه فاما قوله ان ذلك ان كان طعنا عليهم لزمه القيام بامره فليس الامر على ما ظنه بل يكون طعنا عليه من حيث لا يجوز ان يمنع اهل المدينة وفيهم وجوه الصحابة من دفنه والصلوة عليه الا عن فساد قبيح او كان اكثرهم وجمهورهم يعتقد ذلك وهذا طعن لا شبهة فيه واستشاط صاحب الكتاب لذلك مع ظهور الرواية لا يلتفت اليه فاما امير المؤمنين عليه السلام او سجاد صاحب الكتاب منه لا يتقدم بدفنه فقد بينا انه قد تقدم بذلك بعد مما كتبه ومراوضة واعجب من كل شيء قول صاحب الكتاب انهم اخروا دفنه تشاغلا بالبيعة امير المؤمنين عليه السلام وابى تشاغل البيعة يمنع من دفنه والدفن فرض على الكفاية لو قام به البعض وتشاغل الباقون بالبيعة لافتقرت الى تشاغل جميع اهل المدينة بها وفي هذا الكلام من الضعف ما لا يخفى على متامل فاما قوله انه روي ان عثمان دفن في ثلث الليل فما نعرف هذه الرواية وقد كان يجب ان يسندها ونعزوها الى راويها او الكتاب الذي اخذ بها منه والذي ظهر في الرواية هو ما ذكرناه فاما احاله علما تقدم من كلامه في ان الصحابة لم تنكر على القوم فقد بينا فساد ما احال عليه ولا معنى لاعادته فاما رواية عن امير المؤمنين عليه السلام انه تبرأ من قتل عثمان ولعنه قتلة في البحر والسهل والجبل فلا شك في انه عليه السلام كان بريئا من قتله وقد روي عنه انه قال والله ما قتلته ولا مالأت في قتله والمسالاة هي المعاونة والموازرة وقد صدقوا عليه السلام انه ما قتل ولا وازر على القتل فاما لعنه قتلته فضعيف في الرواية وان كان قد روي فالظاهر منه ما رواه الواقدي عن الحكم بن الصلت عن محمد بن عمار بن ياسر عن ابيه قال رايت عليا عليه السلام عند رسول الله صلى الله عليه وآله حين قتل عثمان وهو



سير

ما احببت قتله ولا كرهته ولا امرت به ولا نهيت عنه وقد روى محمد بن سعد عن عفان عن جويرية بن شيبان عن ابي جلدة انه سمع عليا عليه السلام يقول وهو يخطب فذكر عثمان وقال والله الذي لا اله الا هو ما قتلته ولا مالات على قتله كذا في السنن وروى ابن بشير عن عبيدة السلماني قال سمعت عليا عليه السلام يقول من كان سائلا عن امر عثمان فان الله قتله وانا معه وقد روى هذا اللفظ من طرق كثيرة وقد رواه الشعبة عن ابي حمزة الضبعي قال قلت لابن عباس ان ابا حبان اخبرني انه سمع عليا عليه السلام يقول الا من كان سائلا عن امر عثمان فان الله قتله وانا معه فقال صدق ابو حبان ما ندري ما يعني بقوله انا معه عند الله قتله وانا مع الله فان قيل كيف يصح الجمع بين معاني هذه الاخبار قلنا لا تنافي بين الجميع لانه تبرأ من مباشرة قتله والموازرة عليه ثم قال ما امرت بذلك ولا نهيت عنه يريد ان قاتليه لم يرجعوا الى قول يكون منه قول في ذلك بامر ولا نهي فاما قوله الله قتله وانا معه فيجوز ان يكون اخبر انه حكم بقتله واوجبه وانا كذلك لان من المعلوم ان الله لم يقتله على الحقيقة فاضافة القتل الى الله سبحانه لا يكون الا بمعنى الحكم والرضا وليس يمتنع ان يكون عليه السلام حكم الله به ما لم يستوفه بنفسه ولا آثار عليه ولا شايع فيه فان قال اهل البيان فيه فان قائل هذا يلزمه ما روي عنه من قوله ما احببت قتله ولا كرهته وكيف يكون من حكم الله في حكمه ان يقتل وهو لا يحب قتله قلنا يجوز ان يريد بقوله ما احببت قتله ولا كرهته ان ذلك لم يكن مني على سبيل التفصيل ولا اخطر ببالي وان كان على سبيل الجملة يجب قتل من غلب على امور المسلمين وطلبوه بان يعتزل لانه بغير حق مستولي عليهم فامتنع من ذلك وتكون فايدة هذا الكلام التبري من مباشرة قتله والامر به على سبيل التفصيل او النهي ويجوز ان يريد انه ما احببت قتله وان كانوا تعمدوا القتل ولم يقع على سبيل المبايعة وهو غير مقصود

ويريد بقوله ما كرهته انى لم اكرهه على كل حال ومن كل وجه فاما العنة قتلة
فقد بينا ان ذلك ليس بظاهر ظهور ما ذكرناه فان صح فهو شرط على ان
يقع القتل على الوجه المحظور من تعمده وقصده اليه وغير ذلك على ان
للقتل على ما صحت به الرواية كنايتين بشر الخثعمى وسودان بن حمران المرادى
وما منهما من كان غرضه فى القتل صحبتى ولا لهما ان يقدم على ذلك
به فاما محمد بن ابى بكر فما تولى قتله وانما روى انه لما جئ بين يديه قال له
لحيته قال ابن اخ دع لحيتى فان ابالك لو كان حيا لاعفى منى هذا المقعد
فقال محمد ان ابى لو كان حيا ثم لا تعمل هذا العمل انكره عليك ثم وجاه بجاءة
قداح كانت فى يده فخرت فى رجليه ولم تقطع وبادره من ذكرناه فما كان
فى القتل فاما تاو ل صاحب الكتاب بما روى من قوله ع انه قتل وانا معه
على ان المراد به انه اماته وسيفيتنى معه فبعيد من الصنوبة لان لفظ انا
لا يكون كناية عن المفعول وانما يكون كناية عن الفاعل ولو اراد ما ذكره كان
يقول واياى معه وليس لاحد ان يقول انما يجعل قوله وانا معه مبتدأ محذوف
الخبر ويقدر بكلامه وانا معه مقتول وذلك ان هذا ترك الظاهر واحالة
على ما ليس فى الكلام اذا امكن حمله على معنى يستقل ظاهره به من غير تقدير محذوف
كان اولى مما يتعلق بحذوف على انا نجعله مبتدأ وقد ولم نجد له خبرا لم يكونوا ان
يقدروا ما يوافق مذهبهم باولى ممن يقدر خلافه وجعل بدلا من لفظ القتل
المحذوف لفظ معين او ظهر وانما تكافا القولان فى التقدير وتعارضا
سقطا ووجب الرجوع الى ظاهر الخبر على ان عثمان مضى مقتولا وكيف يقال
ان الله اماته والقتل كاف فى انتفاء الحسوة وليس يحتاج معه الى ناف للحسوة
يسمى موتا وقول صاحب الكتاب ويجوز ان يكون ماتا لان الجراح لا يوجب انتفاء

الحسوة



الحسوة فليس الامر كما ظن لان المروى انه ضرب على رأسه بعمود حديد عظيم
وان احد قتلته قال احملت على صدره فوجأته تسع وجآت حتى ظننت انه مات
فثبت منهن وجاءت الاخرى فما كان فى نفسى عليه فى الخنق والغلظ فبعد
فاذا كان ذلك جايز ان ابن عثمان امير المؤمنين ع يقول الله اماته ان الحسوة
لم تنتف بما فعلت القتلة وانما انتفت بشئ زائد على فعلهم فرقبل الله تم
لا يحمله على التفصيل الا اسوء الامور المنسوب تعمد هذا واضح لمن تامله
فصل فى تتبع كلامه فى اثبات امامة امير المؤمنين ع اعلم انا وان كنا نقول ان امامة
امير المؤمنين ع على استقبال وفاة رسول الله والى حين وفاته هو ع هو المعين
ان فرض سيلان فى امامته طريقتنا ولا يعتمد ادلتنا فان امامة لا تثبت له
وصاحب الكتاب انما اعتمد فى هذا الفصل على ان من بايعه واحد من هذه الاربعة
على الصفات التى ذكرها كان امامنا والذين يجتمع الامة على الرضا بهم وهذه الطريقة مما
قدمنا فسادها فيما تقدم فيجب فساد ما هو مبنى عليها وليس يمكنه ان يدعى الاجماع على
امامته وان الخلاف فى ذلك ظاهر واذا كان ما ذكره من الطريقة ليس بصحيح و
الاجماع غير ثابت ولم يبق فى يده غير قول البعض على امير المؤمنين ع بان امامته تثبت ثم
ذكر فى هذا الفصل عن ابى جعفر الاسكافى شرح ما وقعت عليه البيعة وان طلحة و
الزبير بايعا طايعين راغبين ما الرواية بخلافه فان الواقدى روى فى كتاب
الجمل طرقا مختلفة ان امير المؤمنين ع لما قتل عثمان خرج الى موضع يقال له بئر
سكن فطلحة والزبير معه لانهما كان ان الامر شورى فقام الاشتر النخعى الى طلحة
فطرح عليه خميصة وقال اجعل تنظر وترى فاجرد واخذ السيف ثم قال ابايعك ابسط
يدك فبايعه وفى بعض الروايات عن عبد الله بن الطفيل ان طلحة قام ليبايع وانا انظر اليه
فاقول يمينه مجدعة فكان اول من بايع ثم انصرف هو والزبير يقولان انما بايعناه والسيف

ولكن

حتى

نعم

ذاك ام

يكون

اسم

الجمع

الجمع

الجمع

الجمع

الجمع

واظهاره التهاون بهم وقلة الفكر فيهم لة على ما قدمناه من ان بيعته لم تنعقد
بالاختيار فاما تعاطي صاحب الكتاب في هذا الفصل ابطال قول من ادعى في
ثبوت الامامة مراعاة الاجماع فلو صح لم يكن نافعا له لانا اذا ابطلنا بما ذكره
مراعاة الاجماع وبطل مراعاة العدد المخصوص الذي بينا فيجب ان يكون ذلك
دليلا على فساد الاختيار وعلما على ان الامامة لا تثبت الا بالنص فكيف وما ذكره
غير صحيح ويمكن من راعى الاجماع في الامامة ان يطعن في قوله انه لو كان لا يثبت
عقد الامامة الا بالاجماع لا يتم ابدا لان الناس مختلفون في المذاهب وبعضهم
يكفر بعضا ويفسقه ولا يرضى كل فريق بما يختاره الاخرون بان يقول الاجماع
المعتبر هو اجماع اهل الحق والمؤمنين دون اعتبار الكفار والفساق اذا
كانوا ليسوا مؤمنين من جميع اهل الايمان عليه كان اماما واقعا لا يلتفت
الى خلاف غيره بل الواجب على غيرهم ان يرجعوا الى الحق في باب الاعتقاد
كما يجب عليهم ان يسلموا الافعال اهل الحق ومن امتنع من ذلك كان عاصيا
وعلى قريب من هذا الكلام اعتمد صاحب الكتاب فيما مضى عند نصرته لصحة
الاختيار ورده الكلام على الطاعن فيه بذكر الاختلاف بين الامة وان
بعضهم لا يرضى بما فعله بعض فاما قوله ان نصب الامام واجب على اهل المدينة
التي مات فيها وهم يوجوب ذلك اولى لانه لا يجوز ان يجب ذلك عليهم على
وجه لا يتم ولو لم يتم الا بالاجماع لكان قد لزمهم على وجه لا يتم فليس يشفي
وذلك ان فرض الخلاف في هذا الباب ليسلم ان نصب الامام يتعين وجوبه
على اهل المدينة التي مات فيها ولا يجعلهم بذلك اولى من غيرهم ثم لو سلم
هذا لم يسلم ان نصب الامام يتعين وجوبه على اهل المدينة التي مات فيها
ولا يجعلهم بذلك اولى من غيرهم ثم لو سلم هذا لم يمتنع ان يجب عليهم

بما ذكرناه

الاجماع



رقابنا فاما الايدي فقد بايعت واما القلوب فلم تبايع وروى الواقدي باسناده
عن المنذر بن الجارود قال سألت عبد الله بن نوفل كيف كانت بيعة علي ع قال رأيت بيعة
رأسها الاشتر يقول من لم يبايع ضربت عنقه وخلفه رجل وذو وهما ما ظنك
بهما ثم قال اشهد لقد رأيت الناس يجيئون الى البيعة فيعوون فيؤتى بهم فيضربون
ويقفون فبايع من بايع وافتل من افتلت وروى الواقدي باسناده عن
سعيد بن المسيب انه قال لقيت سعيد بن زيد فقلت بايعت فقال ما اصنع ان لم
افعل قتلني الاشتر وقد روى من طرق مختلفة ان عمر لما طولب بالبيعة
ع قال لا واللة لا ابايع حتى يجتمع الامة فافرج عنه ولو كان الامر على ما يراه المخالفون
لوجب ان يقول لهم ليس الاجماع معتبرا في عقد الامامة ولا اعتبروه في عقد
امامة احد ممن تقدمني فتعتبرون في العقد لي وفي بعض من عقد لكفاية
وفي عدوله عن ان يقول ذلك لابن عمر ونظرائه وتهاونه بهم وتمكينه من تهديدهم
طلحة والزبير وحملهما على البيعة دلالة على انه لم يعتبر في صحة امامته بالبيعة وانما
كان ثابتة بالنص المتقدم فاما قول صاحب الكتاب في هذا الفصل ان تخلف
ابن عمر وسعد ومحمد بن مسلمة عن البيعة لم يكن على سبيل الخلاف وانما كرهوا قتال
المسلمين ولم يتشدد امير المؤمنين ع عليهم بل تركهم فليس يصح لان المعروف
ان بعضهم اعتذر بحديث القتال وبعضهم القسم ان يكون البيعة بالاجماع
والاختيار بعد الشورى واجالة الراي وليس الامتناع من القتال بموجب ان يمتنعوا
من البيعة وقد كان يجب ان يبايعوه ولا يمتنعوا من الدخول فيما وجب عليهم عند
صاحب الكتاب الدخول فيه فاذا التمس منهم القتال اعتذروا وامتنعوا
وان كانت البيعة تشتمل على القتال وغيره فقد كان يجب ان يبايعوا ويستثنوا القتال وفي ترك امير المؤمنين ع حملهم على الواجب في هذا الباب

يكون ع

المروي

واظهاره

يقف في صحته وتمامه على امضاء غيرهم ورضاه ولذلك لا يكلف بما
لا يطاق على ما ظنه لانه انما يريد منهم ان يختاروا ويتفقوا على واحد بعينه
لتسكن النفوس الى الانقياد الامام والعدول عن باب الاهمال ثم استقرار امامته
وثبوتها يعتبر فيه رضا جميع المومنين وما اخذ ابن المنكدر واما قوله ان هذا
يقتضي ان يكون تقديم البيعة من القوم كعقد ثان الاختيار قائم ولو كان
كذلك لم يصح دخوله في فروض الكفايات لان الغاية في ذلك ان قيام فريق
به يسقط عن الباقين فليس بصحيح لان تقديم البيعة وان كان رضاء
الجميع معتبرا فهو وفيه فائدة لان الرضا من الجماعة يقتضي صحة ذلك العقد
المتقدم ولا يحتاج معه الى استيناف عقد جديد وهذا يقتضي ان وجوده
عدمه وأما التعلق بانه في فروض الكفايات فيمكن ان يقال انه منها بهذا الشرط لان عقد
للامامة متى رضي الجميع يكون ماضيا ولا يحتاج كل واحد الى ان يعقد بنفسه
وبعد فان كان معنى فروض الكفايات ما ذكروه فلم يخالفه ان يقول له ليس
الامامة من فروض الكفايات واما قوله لو وجب اعتبار الاجماع لكان موت
بعض من يدخل في الاجماع في حال البيعة يقدح في انعقادها وصحتها وان اتفق
الباقون عليها فواضح البطلان لان الاجماع اذا كان المعتبر منه باهل العصر
لم يكن موت من دخل فيه مخلا بالاجماع ولا مخرجا لاتفاق الباقين من ان
يكون اجماعا وهذا المعنى قدح في اعتبار الاجماع في باب الامامة لا القدح في اعتباره
في كل موضع ثم وجدنا صاحب الكتاب في هذا الفصل لما حكى اعتراض من اعتقد
بخلاف معوية ومن كان معترفا بامامة امير المومنين ع اعتقد على سبب معوية وحكم
بالكفر والفسق جملة بغير تفصيل وانه مبغض للحسن والحسين ع وان الرسول قال
من ابغضهما ابغضته ومن ابغضته ابغضه الله وبانه كان يبغض امير المومنين



ع وقد شهد النبي ص بان بغضه نفاق وذكر ما فعله بحجر واصحابه واستلحاق
زياد ونفويض الامر الى يزيد وتحكيمه على اموال المسلمين ووضعها في
غير مواضعها وانه كان يستهزئ بالدين في كثير من احواله الى كثير من الصحابة
شكوا في اسلامه وانه بعث اصناما الى بلاد الروم وروي عنه القول
بالجبر والتفويض ان النبي ص قال سباب المومن فسوق وقتاله كفر وان
معوية داخل في ذلك لا محالة وكل هذا ليس بشيء يعتد عليه في هذا الموضع
ولا يغني عن صاحب الكتاب شيئا فيما قصده لان اكثر ما ذكره مما طعن به عليه
انما ظهر منه بعد هذا الوقت الذي تكلمنا عليه لانه انما استلحق زيادا وحكمه
يزيد في اموال المسلمين وقاتل امير المومنين ع الى غير ذلك مما عدده بعد
حال البيعة لامير المومنين ع وخلافه فيها بازمان طويل وكثير منه انما ظهر
لما صار الامر اليه ولم يبق له مخالف وليس ظهور الفسق في حال قد الاحوال
بمؤثر فيما تقدمها فهذا ان كان فاسقا بقتال امير المومنين ع وبسائر ما عدده
مما استانف فعله ان يحسب ان كان يكون خلافه قبل هذه الحال غير معتد
به واما الثاني مما ذكره من الطعون فيه فغير مسلم له ولا معترف له بوقوعه وما
يقوم في دعوى ذلك مع دفع خصومه لا مقام يسمى بالرفض فيما اذكره
على ابي بكر وعمر وعثمان وبعد فهم هو عنه وهذا الذي يسلم لهان كثيرا من الصحابة
شكوا في اسلامه وقد كان يجب ان يرسل هذا القول ارسالا حتى كانه لا خلاف
فيه وهو يعلم ان من دونه خرط القتاد وخرط الملا قيم واما ما يروى عنه في الجبر
فشاذ ضعيف وكان صاحب الكتاب وقف فيه فانه ذكر في بعض امكنة ان يدفع الا
يحتمل التاويل والتخريج وبين تاويل المحتمل فالا فضل ذلك فيما يروى عن
معوية لو قابله الانصاف فاما بعثه الاصناط الى بلاد الروم فما كنا نظن ان

مثل صاحب الكتاب يصحح ويحتج به لان هذا وامثاله لا يكاد يحتج به الا من هو
معترف بالرفض مغرق فيه ولا ينال من سمع الاخبار نقلها وامثالها من المعتزلة
وغيرهم بيضا حكون ويستهزؤن ويقولون وكيف نظن بمعوية ونحن نجد من
الاصنام وهو وان شككنا في دينه فليس نشك في عقله وجوده بتحصيله
فكيف يستجيز ذلك الفعل من تسمى بامرة امير المؤمنين وخلافة رسول رب
العالمين ويحمل هذا في حيز الممتنع المستبعد ومن قبل ما يورد
من تناقل هذه الامور ومصادرها فان كان قد نشط صاحب الكتاب
للتصديق لما جرى هذا المجرى فقد فتح للخصوم طريقا لا يملك سدها ولكن ما
اياه في مقابلة ذلك معروف فاما جعله قتال المسلمين كفرا فكيف النبي ذلك
عن اصحاب الجمل وما فعل من قتال المسلمين الا كفعلهم والخبر الذي رواه بعضهم
لا استثناء فيه فاما ادخاله معوية في النفاق بقوله لا يحبك الا مؤمن و
لا يبغضك الا منافق فمن اين لهم ان معوية كان يبغض امير المؤمنين عليه السلام فان قال
من حيث حاربه قلنا فقد حاربه عندك من لم يكن مبغضا له ولا تسميه منافقا
كطلحة والزبير وعايشة فان قال لاستدلالنا انه مبغض له على فعل يقتضي
اعلم ضرورة قيل له علم الضرورة لا يختص بك مع مساواة غيرك اياك في
طريقه كما بالاسفيايتين وجميع اصحاب الحديث لا يتركونك في هذا العلم الضروري
وقد سمعوا الاخبار كسماعك وما الفصل بينك وبين من ادعى في اهل الجمل
وغيرهم العلم الضروري بانهم كانوا يبغضون امير المؤمنين عليه السلام ولم يحفل
بخلافك في ذلك كالتحفل انت بخلاف من ذكرناه وما ادعواه بانه كان
يبغض الحسن والحسين عليهما السلام فالكلام انما هو في ذلك كالكلام فيما ذكرناه من بغض
امير المؤمنين عليه السلام والذي ظهر من بغض عايشة خاصة لامير المؤمنين عليه السلام وانفاقها في

الرسول



الرسول وبعد وفاته وما روي عنها في ذلك من الاقوال والافعال والتقريح
والتلويح هو الذي لا يمكن احد دفعه ولعلنا ان نذكر طرفا من ذلك عند الكلام
عليه فيما ادعاه من توبتها وبعد فلم يكن معويه وحده مخالفا في الاعتقاد بل
كان جميع اهل الشام كذلك ومن انضوى اليهم ممن خرج عن المدينة فهذا ان
معوية كان كافرا او فاسقا او معتقدا لخلافه ما تقولوا خلاف من علم
ممن لا يمكنك ان تومئ ببطلان قوله فان قال كافرا ايضا فاسق ببيعته لمعوية و
مبايعته على قتال المسلمين قيل له انما كلامنا عليهم قبل البيعة لمعوية وقبل ان
يحاربوا المسلمين فان قال الاعتبار بخلافهم لان فيمن عقد له كفاية من حيث
زاد عددهم على العدد المطلوب في عقد الامامة قيل له كلامنا الان معك في غير
هذا المعنى لانك ادعيت في خلال كلامك الاجماع وهذا الكلام يعاد عوى فاما فتا
قولك في اعتبار العدد الذي عينته وادعيت انه به يثبت الامامة ولو خالف
سايرالناس فقد مضى مستقصى فصل ما اورده في طلحة والزبير وعايشة

قال صاحب الكتاب بعد فصلين تكلم في احدهما على من طعن
في امامة ابي بكر قاتلة الله اهل القبلة وفي الفصل الاخر على من وقف فيه وفي القوم
الاوجه لتتبعهما قدح بما قدمناه ان الذي قدموا عليه عظيم ولا بد من بيان توبتهم
لانا قد تعبدنا فيهم بالمدح والتعظيم فهذا فاية بباب توبتهم قال واخرى في
هذا في بيان توبتهم ابطال قول من وقف فيهم وفي امير المؤمنين لان توبتهم
تدل على كونهم صحابة وكونهم مبطلين وفيه ابطال قول من يقول انه عليه السلام لم يكن مصيبا
في محاربتهم لما قدمناه وفيه تحقيق ما روي في خبر البشارة للعشرة بالجنة وما
روي في عايشة وغيرها من انهن اصحاب واجب لهن في الجنة وفي بيان زوال
الخلاف في امامة امير المؤمنين عليه السلام كان من يذكر بالخلاف فيمن يعتد به اذا ثبت

التوبة عنه فقد ثبت طريقة الاجماع فليس لاحد ان يقول ما الفايدة في ذكر ذلك في هذا الموضع
ثم قال واعلم ان طريق معرفة التوبة لا يكون الا غالب الظن ولا نعلم صحة شيء من ذلك
الا بالسمع لانها وان علمت فلا يصح ان نعلم شروطها على وجه يقطع عليها او يعلم
هل تنا ولت كل ذنوبه ام البعض وهل تناولته على الوجه الذي يصح عليه ام لا الا ان
ذلك مما يلطف فلا يعرفه الانسان من غيره اظهار التوبة واضطرب وجهه الى
الندم فليس يقطع على انه في الحقيقة تايب على انه قد زال العقاب فلو علم بكمال
بتوبة احدا لا مع العلم لما عرفنا احدا بانه من جهة العقل والعادة ولما صح ان
ينيل الذم عنه والمدح قال وثبت انها في هذا الوجه بخلاف سايرالطاعات وانما كانت
لان طريق المدح فيها غالب الظن من حيث لا يقطع على وقوعها على وجه يستحق
به الثواب لامر جهة التفضل واعلم ان طريقة الظن يعتمد فيه على الامارات
فاذا صح كونها امارة من جهة العقل يجب ان يعمل عليه وقد ثبت ان اظهار التوبة
بالقول والفعل الذين يشاهدهما يعمل عليه يجب ان يعمل على اخبار الثقة وينقل
ذلك الى صلاح الرجل ووجوب توليه في انه تارة الى العلم وتارة الى الظن
وان الامر لو كان بخلاف ذلك لوجب ان يبين عنا وقد شاهدنا العلم بالفرق
الا نعتد بقوله باخبار الثقات وان نعتبر في ذلك بالتواتر والمشاهدة قال على
لا خلاف ان الواجب ان يرجع الى ما يحيل هذا المعنى في باب ما يلزم من الصلاح والتعظيم
في صلاح الرجل وفي توبته وليس لاحد ان يقول اذا كان فسقه متيقنا فيجب ان
نزول عنه حتى نعلم ان ذلك قد زال لانه لا سبيل الى البتة فلو صح اعتبار ذلك
الاتيان فواعد من احد ثم اذ ذلك بكلام كثير وفرق بينه وبين الشهادة على الزنا العدد من
حيث كانت من باب الحقوق والتوبة ليست كذلك ثم قال واذا صح هذه
الجملة لم يسق الان نبين بالاخبار توبة القوم وان صح في الخبر طريقة الاستفاد





والتواتر فهما قوى وان لم يتم وجب ايضا اذا كان من الثقات ان يعمل به وقد ظهر من امارات
توبة الزبير ما يقطع به لان الخبر متواتر بانه فارق القوم وخرج عن جملتهم بعد
جرى له من المخاطبات وبعد ما تحمل العار عن الذي تقدم اضافوه اليه من الجبن والخوف
وصح ايضا بالتواتر ان سبب الموافقة امير المؤمنين على الخبر الذي كان سمعه
من رسول الله صلعم انه يقاتله وهو ظالم وروى انه عند مفارقة القوم وسيره
الى المدينة انشد هذين البيتين ذرا الامور التي تخشى عواقبها ... ما احمد في
الدنيا وفي الدين اخترت عارا عليها ... ان مرجعة ما ان يقوم طها خلق من
الطير وروى عنه عند نزوله امير المؤمنين عليه السلام انه قال ما كان اسلامي
ايمانا صنعا فيه قولي الا هذا الامر فاني لا ادري ما مقبلا انا فيه ام مدبرا فقال له الا ولكنك
خشيت رايات ابن ابي طالب وعرفتان الموت تحتها فقال له الزبير
ما لنا اخر ذلك وذكر عن ابن عباس انه قال بعثني امير المؤمنين يوم الجمل الى الزبير
فقلت له امير المؤمنين يقرئك السلام ويقول لك ما تريد طائعا غير مكره
فما الذي رايت مني مما استحللت به قتالي فاجابني انا مع الخوف الشديد نطمع
وروى ان عليا لما التقى الفريقان يوم الجمل نادى طلحة والزبير العدا
وقد خرج في ازار وعمامة متقلدا سيفه فسيف رسول الله صلعم على بغلته دلدل
فقيل له يا امير المؤمنين تخرج اليه حاسرا فقال اليس على منه باس فخرج اليه الزبير فقال
ما حملك يا ابا عبد الله على ما صنعت قال الطلب بدم عثمان قال له اصحابك
قتلوه فانتقلت بالذي نزل القوان على محمد اما تذكر يوم قال لك رسول الله
صلعم انك تحب عليا قلت وما يمنعني من ذلك وهو ابن عمي وانا على دينه فقال لك
اما والله لتقاتلنه وانت له ظالم فقال الزبير اللهم نعم قال له امعك
لنا وك قال لا قال فهذا قلة انصافك خرجتم عليه رسول الله صلعم وصفتم

حلا يكون الكلام طويلا في هذا الباب كر فيه مبايعته له طوعا وغير ذلك قال فمكث الزبير
وانصرف واتى عايشة فقال يا امه ما شددت قط موطنا في جاهلية ولا اسلام الا وفيه
فيه داع غير هذا الموطن ما الى فيه بصيرة وانى لعلى باطل قالت له ويحك يا عبد الله
حذرت سيوف ابن ابى طالب وبنى عبد المطلب وقال لابنه لا والله ما ذاك
بنهضة منك ولكنك رايت الموت لا احمد فلعن ابنه وقال ما اشأمك من ابن
ثم انصرف بعد ذلك الزبير راجعا الى المدينة على ما حكيناه قال فقد كانت احوالهم
احوال من يظهر عليه التحير بل كان يعلم انه مخطئ وقد روى عن امير المؤمنين ع
انه قال في خطبة له لما بلغه خروج القوم الى البصرة عند ذكره كل واحد منهم
يدعى الامر دون صاحبه لما بلغه خروج القوم الى البصرة عند ذكره كل واحد منهم
الا ان الخلاف له لانه ابن عم عايشة ولا يرى الزبير الا انه احق بالامر منه لانه
خئون عايشة والله لئن ظفروا بما يريدون لا يرون ذلك ابدا اليضربن
طلحة عنق الزبير او الزبير عنق طلحة ثم قال بعد كلام طويل والله ان طلحة والزبير
ليعلمان انى على الحق وانهما مخطيان وما يجهلان وربما علم قتلة جهله وتعمد
علة قال وكل ما ذكره من ان الزبير يحمل على ندمه وتوبته يقال له
اما قولك في تعاطيك ذكر فوايد الكلام في توبة القوم انا قد تعبدنا نحن بالمدح
والتعظيم فلا بد من بيان توبتهم فليس بشئ لانا نمدحهم ونعظمهم اذا تابوا
فالمدح والتعظيم يتبعان التوبة لا تتبعها وانت قلبت القضية فجعلت
التابع متبوعا فان قال الحاكم ما ظلموه وانما اردت ان التوبة تقتضى
المدح والتعظيم فالكلام في اثباتها يثمر هذه الفايدة قلنا ليس هكذا يقتضى
كلامك ولو قلت بدلا من ذلك ان التوبة فيهم وفي غيرهم من المذنبين احكاما
تعبدنا بها كلا ولا بد من الكلام في اثباتها لنعمل باحكامها وننتقل عما كنا عليه

قبلها



قبلها كان صحيحا فاما قوله ان في بيان توبتهم ابطال اقوام وقف فيهم وفي
امير المؤمنين ع ففيه صحيح لان العلم بكونه ع محقا في قتالهم وكونهم مبطلين
في حربه لا يقف على وقوع التوبة منهم بل ذلك معلوم بالادلة الصحيحة وان
لم يتب احد من الجماعة فاما قوله وفيه تحقيق لخبر البشارة بالجنة للعشرة فظريف
لان خبر البشارة لو صح فان يكون مقتضا للتوبة ومثبتا لها للمبشرة فيها اولى
الا ترى انه لا يجوز ان يقطع النبي ع بالجنة عليهم ومع هذا يموتون
على اصرارهم وقد يجوز ان يتوبوا من القبيح الذي فعلوه وان لم يكن
النبي ع قطع لهم بالجنة بيقين ما ذكرنا ان راويا قد روى عن النبي ع انه قال
يدخل رجل بعينه الى الكان معين في وقت معين ليكونن محققا الخبر موجبا
للقطع على صدقه دخول ذلك الرجل في الوقت المعين الى المكان بل متى
علمنا انه تكلم بخبر بذلك وكنا قبل سماعنا الخبر في دخول الرجل المكان المخصوص
فلا بد من تحقق دخوله والقطع على ما قوله وفيه فوز والى الخلاف في امامة
امير المؤمنين ع فاى فايدة في ذلك على مذهبه وعندنا ان الاجماع لا يعتبر به في باب
الامامة وان ببعض من عد لامير المؤمنين ع تثبت الامامة على انه ليس يمكن
ان يدعى توبة جميع من حاربه وقتل في المعركة بسيفه على خلافه فالاجماع
على كل حال ليس بحجة فان قال الاعتبار بمن قال على الفسق في باب الاجماع
لانه لا يدخل فيه الا المؤمنون قيل له فهذا المعنى قايم فيمن تكلمت الكلام
في توبته وزعمت ان الفايدة فيها ثبوت الاجماع فاما المقدمة التي قدمها
امام كلامه من ان التوبة لا يكون الطريق اليها الا غالب الظن ولا نعلم
صحتها بشروطها من احد الا بالسمع وان اخبار الاحاد في باب التوبة تقوم
مقام التواتر والمشاهدة واجراءه بذلك الى ابطال اقوال من يقول انه كان تنقه

متيقنا فلا تزول عن ذمته الا بامر متيقن ادعاؤه في خلافه الاجماع على ما ذكره
وقرره قاولها فيه انه كان كالمناقض لما اطلقه عند اعتذاره من اجابات عثمان
لانه قال هناك لا نسلم ثبوت عدالته ويجب توليه اما على القطع او على الظاهر فغير بين
ان يعدل فيه عن هذه الطريقة الا بامر معلوم متيقن يقتضي العدول وهو في هذا
الموضع يجعله كالمتيقن وادعاؤه الاجماع في هذا الباب غير صحيح لان فيما ذكره
خلافا ظاهرا وفي الناس من يذهب الى ان المعلوم من فسق وصلاح لا يرجع عنه
الا بمعلوم مثله ويمكن ان يقال انه فيما اعتمده انما جاز ان يرجع في الشرائط التي الغالب
الظن لانه لا يمكن ان يتناولها العلم على سبيل التفصيل الا من جهة السمع فقام
الظن مقام العلم لما تعذر العلم وكون الذي بناه ما يمكن ان نعلمه ونحققه ونضعه
في كثير من المواضع اليه فلا يجوز ان يقيم الظن فيه مقام العلم وهكذا القول في
افعال الخير الموجبة للولاية والتعظيم انه يرجع في وقوعها وحصولها من الفاعل
حتى نتولاه ونحكم له باحكام الصالحين اما بالمشاهدة او غيرها وانه يرجع في وقوع
تلك الافعال التي الوجوه التي يستحق بها الثواب من اخلاص وغيره الى العلم لما تعذر العلم
وجاز لما ذكرناه ان يقوم الظن ههنا مقامه فليس يجب اذا رجع فيما يمكن فيه
العلم الى العلم ان يرجع اليه فيما لا يمكن فيه على ما الزمه صاحب الكتاب في هذا
وحالف هذا الباب عليه فاذا سلمنا هذه الطريقة على ما اقترحوه وافقناهم ان العلوم يرجع
عنه بالمظنون كان لنا ان الكلام على ما ادعي من توبة القوم طريقان احدهما ان
نبين جميع ما روي من اخبار التوبة محتمل غير صحيح ولا شبهة في انه لا يرجع المحتمل عن
الامور التي لا تحتمل وعلى هذا عول صاحب الكتاب لما تعرض لعثمان من احداثه
لانه قال الحديث يوجب الانتقال عن التعظيم ويكون من باب المحتمل ان يكون واقعا
على وجه يقبح فيكون عظيما وعلى وجه يحسن فلا يكون قبيحا فغير جايز ان ينتقل



من اجله الى البراءة قبل يجب الثبات على التولي والتعظيم وداعي في المزوج عن التولي
ما يتيقن وقوعه ويجوز ان يكون قبيحا وحسنا وهذا الذي اعتبر قوته صحيح وعلله
يراعى فيما ينتقل به عن البراءة الى التولي والتعظيم ونحن نبدأ الكلام فيما يختص
توبة الزبير لابتداء صاحب الكتاب بها ونذكر ما روي في الاخبار ما يدل على اطراده
قبل الكلام على ما يحتمله الاخبار التي رواها صاحب الكتاب بها ونذكر ما روي من
الاخبار مما يدل على اطراده قبل الكلام على ما يحتمله الاخبار التي رواها صاحب
الكتاب واعتمدها في توبتهم اما ما رواه الواقدي باسناده ان امير المؤمنين
لما فتح البصرة كتب الى اهل الكوفة بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله علي امير المؤمنين
الى اهل الكوفة سلام عليكم فاني احمد الله الكريم الذي لا اله الا هو اما بعد فان الله
تعالى مكن لي ما بقوم حتى غيروا ما بانفسهم واذا اراد الله بقوم سوء
فلا مرد له وما لهم من دونه من وال اخبركم عن طلحة والزبير عن سربا اليه من جموع
اهل البصرة ومن ناصب اليهم من قريش وغيرهم مع طلحة والزبير ونكثهم صفقة
ايمانهم وتنكرهم علي حتى فتحت من المدينة حتى انتهى الى آخرهم حين سارا اليها
في جماعتهم وما صنعوا بعاملي عثمان بن حنيف حتى قدمت عائذا فاقام فبعثت الحسن
بن علي وعمار بن ياسر وقيس بن سعد فاستنفرتكم عن الله وحق رسوله فاقبل
الي اخوانكم سراعا حتى قدموا علي وقد سرت اليهم حتى نزلت ظهر البصرة فاعذرت
بالدعاء ووقدت الحجة واقلت العثرة والزلة واستتبتهم من نكثهم بيعتي وعهد الله
عليهم فابوا الا قتالي وقتال من معي والتمادي في الغي فبيناهم بالجهاد في سبيل
الله وقتل من قتل منهم ما كان وولى من ولى الى مصرهم فسألوني الموادعة فاجبتهم
اليه قبل القتال فقلت منهم واغمدت السيف عنهم واخذت بالعفو فيهم
واجريت الحق والسنة فيهم واستعملت عليهم عبد الله بن العباس على البصرة

وانا سائرون الى الكوفة انشاء الله وقد بعثت اليكم زجر بن قيس الجعفي ليسألوا فيخبركم عني وعزمي ورد هو بالحق علينا فردهما الله وهما كارهون والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته وكتب عبيد الله بن ابي رافع في جمادى ستة وثلثين فكيف يكون الزبير تايبا وقد صرح امير المؤمنين عليه بانه تمادى في الغي حتى قتل ناكثا ومن تاب لا يوصف بالنكث ويقبح ما كان عليه قبل التوبة وقد روى ابو مخنف لوط بن يحيى الازدي هذا الكتاب بخلاف هذه الالفاظ وروى في جملته بعد حمد الله والثناء عليه وذكر بغي القوم ونكثهم وحالفهم الى الله وانا لنا عليهم فضيل طلحة والزبير وقد قدمت اليهما بالمعذرة والنصيحة في ابتدء الامة واستشهدت عليهما فيما اطاعا المرشدين وكلا اجابا الناصحين وفي اهل البغي بعايته حوطا عالرحمة وضرب الله وجه بيعتهم فادبروا افاكانت تاقة الجمل بما شام عليها منها على اهلها لنا المصر معا جاءت به من الحوب الكبير في معصية ربها واغترارها واغتدارها في تفريق المسلمين وسفك دماء المؤمنين بلا بينة ولا معذرة ولا عجز ظاهرة قتلا هم منهم اقام مرتان لا يتبع مدبرهم ولا يجهز على جريحهم ولا يكشف عورة ولا يهتك سترا ولا يدخل دارا الا باذن وامن الناس وقد استشهدت تعالى الصالحون ضاعف الله حسناتهم ورفع درجاتهم واثابهم ثواب الصالحين الصادقين الصابرين وليس هذا اوصاف من تاب وقبض على الطهارة والانابة فوفق بقية عام من الخبر عن قتلاه وقتلاهم ووصف من قتل من عسكره بالشهادة دون من قتل منهم في دعاية القتلى عسكر دون طلحة والزبير دلالة على ما قلناه ولو كانا مضيا تايبين لكانا احق بالوصف بالشهادة والترحم والدعاء وقد روى الواقدي ايضا كتاب امير المؤمنين عليه الى اهل المدينة يتضمن مثل ما تضمن كتابه الى اهل الكوفة وقريبا من الفاظه



ويصفهم بانهم قتلوا على النكث والبغي لولا الاطالة لذكرناه بعينه وروى الواقدي ايضا ان ابن جرموز لما قتل الزبير واجتز راسه واخذ سيفه ثم اقبل براسه حتى وقف على باب امير المؤمنين عليه فقال انا رسول الاحنف فتكلم عاهنه الآية الذين يتربصون بكم فقال هذا راس الزبير وسيفه وانا قاتله فتناول امير المؤمنين عليه سيفه فقال اما والله اما جلى الكرب عن وجه رسول الله صلعم ولكن الحين ومصارع السوء ولو كان تايبا لم يكن مصرع سوء لا سيما وقد قتله غادرا به وهذه شهادة لو كان تايبا مقلعا عما كان عليه وروى الشعبي عن امير المؤمنين عليه انه قال الا ان ائمة الكفر في الاسلام خمسة طلحة والزبير ومعوية وعمرو بن العاص وابو موسى الاشعري وقد روى مثل ذلك عن عبد الله بن مسعود وروى نوح بن دراج عن محمد بن مسلم عن جبة العرني قال سمعت علي عليه يقول وهو على بغلة رسول الله صلعم البغلة الشهباء وهو يقول والله لقد علمت صاحبة الهودج ان اصحاب الجمل ملعونون على لسان النبي الامي وقد خاب من افترى وقد روى هذا المعنى بهذا اللفظ او قريبا منه من طرق مختلفة وروى البلاذري في تاريخه باسناده عن جويرية بن اسما انه قال ابلغني ان الزبير حين قتل ولم يكن بسط يده بسيف اعترضه عمار بن ياسر بالرمح وقال ابن باغية والله ما انت بحبان ولكنك اظنك شككت هونان ومضى حتى نزل بوادي السباع واعترضه ابن جرموز فقتله واعترافه بالتوبة يدل على خلاف التوبة لانه لو كان تايبا لقال له في الحال يا شككت بل تحققنا نكثه وصاحبه على الحوب وانا على الباطل وقد ندمت على ما كان مني وتوبة لنا لم تحقق فهذه الاخبار وما شاكلها يتعارض اخبارهم التي كان ظاهرها يشهد بالتوبة واذا تعارضت الاخبار في التوبة والاصرار سقط الجميع وتمسكنا بما كنا عليه

ويصفهم

من طريق الآحاد
رووه واشتهر وان كان
وكيفما رووه وبناه المؤرخ الذي
وذلك ان جميع اخبارهم بهذه المثابة

من الكلام في احكام فسقهم وعظيم فيهم وليس لهم ان يقولوا ان كل ما رويتموه من طريق الآحاد
ولو كان طلحة في التوبة خير يقطع العذر ويوجب العلم لما تكلفوا الكلام في انه
يرجع عن العلوم بالمظنون فاما الكلام على ما اعتمده في توبة الزبير فاولا
تعلق به انه فارق القوم وخرج من جملتهم ورجع عن الحرب وهذا المقدار
غير كاف في التوبة لان الراجع عن الحرب قد يرجع لاغراض كثيرة الندم على الحرب
من جملتها فمن اين ان رجوعه كان لهذا الوجه دون غيره بل الظاهر من كيفية
رجوعه انه يقتضي انه رجع لغير التوبة لانه لو كان راجعا لها لوجب ان يصير الى
حيث امير المؤمنين ع معترفا عما نسبه اليه لحظا مظهرا للاقلاع عما كان عليه فمن تكث بيعته
وخلع امامته وناصبته ومحاربته وبادر ايضا نصرة على من قام على البغي كما يقتضيه
شرط امامته لانه ان كان تاركا لما ادعوه فلم تصح توبته الا بان يكون معترفا له
ع بالامامة ووجوب الطاعة والنصرة ولا حالة يتغير فيها نصرة الامام على من بغى عليه الا و
حال امير المؤمنين ع هنا اضيق منها فالظاهر من تنكبه وعدوله عن حرب امير المؤمنين
ع وتركه الاعتداد اليه ان رجوعه لم يكن للتوبة وان كان لغيرها من الاغراض ولو
لم يكن ما ذكرناه من حمل الرجوع غير مقصود به التوبة لكان محتملا ومع الاحتمال
لا حجة فيه ولا فرق من هذا الوجه بين الزبير بالتوبة من حيث رجع عن الحرب وبين من
حكم بالتوبة لكل من انصرف عن حرب النبي ص من غير ان يصير اليه فيعترف بالاسلام
بين يديه ويظهر الندم عما كان عليه حتى يجعل ذلك ناقلا لنا عن ذمه الى المدح
وعن القطع على العذاب الى القطع له بالثواب على انه قد روي سبب رجوع الزبير عن
الحرب وروى ابنه عبد الله قال له ان عائشة تريد ان تصالك بالحرب ثم
يقضي الامر الى ان عصبها يعني طلحة وما اراك الا الرجوع وانما قال له هذا
لانهم اقروه ما دامت الحرب قائمة فاذا انقضت طلقا وروى البلاذري في





كتاب ابان معونة كاتب الزبير انه اقبل حتى اذا بعد عن العسكر فلعله رجع لهذا
وانه ليس من الظرف ان رجوعه كان بعد قتل طلحة وتلوح امارات الفرج على
ان رجوعه انما كان عن الحرب عقيب موافقة امير المؤمنين له وتذكيره بقول الرسول
ع في حربه واكثر ما في هذا ان يدل على انه قد ندم على الحرب فيسقط لم يكن بالحرب وترك
بالكلية لما تقدمها من نكث البيعة والخروج عن الطاعة للامام والبغي عليه وذلك ما لا
يرتفع عنه فرض عين ومطالبته بالايجاب عليهم في تسليم كل من لهم تقتيله وذلك امر
في الامامة شوري ليست انفاذ الناس الاختيار وطلب الامام وهذه فروض من
الفسق فمن اين ان رجوعه عن الحرب يوجب عليها ما يقتضي ندمه على جميع ما ذكرناه
وليس يمكن ان يدعي في الظاهر ان الرجوع عن الحرب اكثر من الندم عليها وترك
الكف عن الحرب دليلا على التوبة من سائر ما عددناه لوجب ان يشهد له بالندم
والتوبة لما كان مقيما كفه فانه كان هو الكاف عن الحرب ولم يمنع من ان يكون
مقيما على غير ما ذكرناه فاما اعتماده على ان السبب في الرجوع انما كان سمعه من الرسول
ع وادعاؤه في ذلك التواتر وانشاده في ذلك البيتين الذين انشدهما فاول
ما في ذلك انه لا تواتر فيما ادعاه من تصفح الاخبار علم ان ذلك من طريق
الآحاد ومع ذلك فقد روي في ذلك سبب لرجوع غير ذلك وهو ما ذكرناه
آنفا وبعد فمن روى ان السبب ما ذكره صاحب الكتاب وقد رواه على وجه يخرجه
من ان يكون توبة ويقتضي الاصرار والمقام على وجه يخرجه من ان يكون
توبة ويقتضي الاصرار على الذنب فروى الطبري في تاريخه باسناده عن قتادة قصة
ان الزبير لما واقفه امير المؤمنين ع وذكره بقول الرسول ع في قتاله فوكر
ذلك ما سرت مسيري هذا والله لا قاتلت ابدا فانصرف على الى اصحابه فقال لهم
الزبير فقد اعطى الله عهدا الا يقاتلكم ورجع الزبير الى عايشة فقال لها ما كنت



موافقة امير المؤمنين ع له على الخبر
(الذي كان ع)

في موطن منذ عقلت الا وانا احرف فيه امري غير موقفي هذا قالت فما تريد
ان تصنع قال اريد ان اذهب عنهم فقال لها ابنه عبد الله جمعت بين
هذين العارين حتى اذا جرد بعضهم لبعض اردت ان تبترهم خشيت يا
ابن ابي طالب وعملت انهما تحملها انجاد قال انى خلصت الا اقاتل واحفظ قال
له كفر عن يمينك وقاتله فدعا غلاما له يقال له مكحول فاعتقه فقال عبد الله
بن سليم لهذا كاليوم اجار الاخوان اعجب من مكحول ايمانا بالعتق في
الرجز وقال رجل من شعرائهم يعتق مكحول اصون دينه كفارة لله
عن يمينه والنكث قد لاح عاجيتيه وهذا يدل كما ترى على الرجوع عن التوبة و
اليمين جميعا وانه اقام بعد ذلك وقاتل وان انصرف لم يكن عقيب التذكير و
انما كان بعد اليأس من الظفر وخوف الاسر والقتل وقد روى الواقدي
هذا الخبر وذكر في صدره التقاء امير المؤمنين ع بالزبير وتذكيره له بقول
الرسول فيه وان الزبير انصرف الى عائشة فقال لها ما شهدت موطنا في الجاهلية
والاسلام الا ورأيي فيه رأي وبصيرته الا هذا المشهد فقالت له فرقت وانما
من سيوف آل ابي طالب انها واللات طوال وحدها وتحملها فتية انجاد فاستحيى الزبير
فاقام وروى البلاذري عن احمد بن ابراهيم الدورقي عن وهب بن جرير عن
ابيه عن يونس بن يزيد عن الزهري بمعنى هذين الخبرين المتقدمين وان ابن
الزبير لما جيء له بالماء وغيره قال له قد حلفت الا اقاتل فكفر عن يمينك فاعتق
غلاما له يقال له سرجس وقام في الصف معهم وكل هذه الاخبار تدل على
اقامه بعد التذكير والمواقفة وان رجوعه كان بعد ذلك ولعل اصحابنا
المخالفين في هذا الباب لما رووا انه وقف وذكر وانه رجع عن الحرب ظنوا
ان الرجوع كان عقيب المواقفة فاكثر ما في هذا الباب ان يكون في ايديهم

رواية



رواية بان الرجوع كان عقيب المواقفة والتذكير فقد بينا بما اشهر وايات تقتضي
انه اقام بعد ذلك وقاتل ولا يجب مع هذا التعارض ان يقطعوا على ان
الانصراف كان عقيب المواقفة حتى يجعلوه ذريعة الى التوبة واما البيتان
ان اللذان ذكرهما فما رأينا احدا ممن صنف في السير وذكر هذه القصة
بعدها وخرج حديث المواقفة والتذكير ذكرهما كابي مخنف والواقدي والبلاذري
والطبري وغيرهم وذكرناه عن جميع الروايات المختلفة في السير ولكانا
معروفين في الرواية لذكرهما بعض من ذكرناه ولا اشبه ان يكونا موضوعين
فان قيل لم يترك من ذكر ظهور روايتهما دلالة على بطلانهما ولا معارضة
لخبر من رواهما لان الخبر اذا كان يتضمن زيادة فهو اولى من الخبر الوارد
بخلافها وحذفها قلنا قد روينا اخبارا تتضمن من الزيادة ما ليس في الخبر
الذي يتضمن الهتف بخلافه كالرواية التي تتضمن انه رجع وقاتل واعتق عنه
حتى قيل له ذلك من الشعر ما ذكرناه وبخلاف الخبر الاخر الذي يتضمن انه رجع
استحيى واقام فكل هذه زيادات على ما في خبر نظن ان اعتبرت الزيادة ووقع
الترجيح بها فهي موجودة في اخبارنا فاما الاحوال التي تعارض الاخبار لما تتضمن
من الزيادة فقد سقط ترجيحهم بالزيادة فاما ما رواه من قوله ما كان الزبير
قط الا عرفت اين اصبع قد حمي فيه الا هذا فاني لا ادري ما قبل انا فيه ام مدبر وما ندري
من اي وجه يدل على التوبة او الندم لانه ليس في الصريح ولا في فحواه ما يدل على شيء منها
واكثر ما يدل عليه هذا الخبر انه محمول على تحير لا يدري ايقطع ام يخيب فان الامر عليه ملتبس
وطريقه اليه مظلم فاما الندم والاقلاع فبعيد تنزيل هذا القول فاما ما رواه من
قول الزبير انا مع الخوف الشديد لنطمع فلا دلالة فيه على التوبة لانه لا يبعد ان يقول
الخوف والطمع وكلاهما يجوز ان يريد انا مع الخوف من تبكيتكم لنطمع في الظفر بكم او ان

وقد

متاكد

البيتين

جمع ٢

من زائد الف

لما رأيت عيناه ما صنعت يداه وقال والله ما رأيت مصرع شيخ أضيع من مصرع
هذا اللئيم خذ لعمر منبع حتى يرضى وروى أن عليا ع وقف على طلحة يوم الجمل وهو
مقتول فقال يرحمك الله أبا محمد وترحم عليه يدا على توبته وروى عنه ع أنه
قال إني لأرجو أن أكون أنا وطلحة والزبير ممن قال الله عز وجل
ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا على سرر متقابلين ولو لم يكن
التوبة حصلت منهما لم يجز أن يقول ذلك وروى عن الزبير أنه لما نظر
إلى عمار في أصحاب أمير المؤمنين ع قال وا انقطاع ظهراه فقال له بعض أصحابه
متى ذاك يا أبا عبد الله قال سمعت رسول الله ص يقول لعمار
يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار وعند ذلك لحق بأمير المؤمنين
ع ثم انصرف ولا أحدان يقول تائبا لوجبان يعد إلى على ع ويحاربه
معه لأن ذلك هو الذي يجاب يحارب معه لو ظفر ذلك منه فأما إذا لم يقدر
عليه فليس ذلك بواجب حتى يقدح تركه في التوبة وحكى عن أبي علي الجبائي
المروي عن علي ع في بشارة طلحة والزبير بالجنة يدل على توبتهما ولا يجوز
أن يريد أنهما من أهل الجنة في الحال لأن من يستحق الجنة لا يقال أنه في الجنة
كذلك إذا كان مصيره إلى النار لأن الخبر يكون كذبا فوجب أن يكون في
وقت الخبر في الدنيا وفي الآخرة في النار لا يحصل وقت يكون في الجنة
فلا بد إذا من أن يحمل البشارة على العاقبة فلو لم يتب لم يصح ذلك
وحكى عنان الخبر من الآحاد فيه بين أهل الرواية ولا فرق بينهما نحن في أبي
بكر وعمر وفي ذلك إبطال خبر البشارة وروى أيضا أن الزبير حين
تبعه عمار بن ياسر حتى لحقه وعرض عمار وجهه فرس الزبير بالرمح ثم قال لابن
أبا عبد الله فوالله ما أنت مجبان ولكني أراك شككت فقال له هو ذلك يا

عليه م



حملناه على العقاب والخوف منه لم يكن ليضيف دليل التوبة لأنه يجوز أن يكون ممن يطيع
في العقل مع الإصرار وكيف يكون وانتقاء من تفسد بالتوبة على انتفاء العقاب
حصول الثواب فأما الخبر الذي رواه بعد ذلك أن الزبير رجع يوم عقيب الواقعة
والتذكير فقد بينا الروايات الواردة بخلاف ذلك وأنه بعد ذلك الكلام قام وقاتل
وكان رجوعه عند ظهور علامات الغلبة فأما قوله قد كانت أحوال من يظهر على التحريل
بل من كان يعلم أنه محظي فالأمر على ما ذكره ولا يخبر لأنا في الأمر وشكه زيادة دلالة
على توبته بل التوبة لا يكون إلا مع اليقين والعلم بقبح الفعل ثم الندم وعلى هذا حمل
وكذلك العلم بأنه محظي لا بد فيه على التوبة لأن الإنسان قد يرتكب ما يعلم أنه خطأ وقد
على ما يعلم أنه قبيح وليس المتردد في ذلك إلا ما ختم به هذا الكتاب هذا الفصل فإنه
روى عن أمير المؤمنين ع أنه خطب الناس بعد خروج القوم إلى البصرة فقال بعد كلام
طويل والله أن طلحة والزبير ليعلمان أنهما مخطيان وما يجهلان وربما عالم
قد جهله ولم ينفعه علمه فشهد عليهما بأنهما يعلمان خطأهما في حال لا شبهة في
أنهما لم يكونا آدميين وهو يروي عقيب هذا الكلام الخبر الذي رويناه ولا شيء أعجب
من ذكر صاحب هذا الخبر في جملة الاعتداد بأقوال القوم والتزكية لهم لأنه صرح في ذمهم
وأن اعتقاد أمير المؤمنين ع كان فيهم شيئا قبيحا وأنه كان يعلم منهم خلاف طريقة
الدين فإن غرض الرجلين فيما ارتكباه طلب الدنيا وحطامها ونيل الرياسة
والتأمر على الناس والتوصل إلى ذلك بالقبيح والخسيس والصغير من الذنوب والكبير
ولهذا قال ع كذبهما ظفر وبغيهما طلحة بغي الزبير وإلى الزبير بغي طلحة وهذا يبين
لمن تأمل ما يطلق به ما ذكره قال صاحب الكتاب فأما طلحة فإنه أصابه في المعركة سهم
فأظهر عند ذلك التوبة ويروى أنه قال لما أصابه اللهم ندمت ندامة الكسعي لو أفلت

هو يخاف ويطمع فالوجه في التوبة

لم يقطع بها ع

أحوال الآجل

فلا يم

نشهد

عيناه ما صنعت

الرجل فقال له عار يعفو الله عنك وروى وهب بن جويرة قال قال رجل من اهل البصرة
لطلحة والزبير ان لكما فضلا وصحبة فاخبرانى عن مسيركما هذا وقتالكما
اشيء امر كما به رسول الله ام رأى رأيتماه فاما طلحة فنكث وجعل يبكى الارض وامّا
الزبير فقال ويحك انا ان ههنا دراهم كثيرة فجئنا لناخذ لا نفسنا منها فقال اكل
قد بينا عند الكلام عليك فيما ادعيته من توبة الزبير اخبارا كثيرة هذا يعارض ما
تمويه فى توبة طلحة والزبير جميعا نحوها رويناه من كتاب امير المؤمنين عليه السلام
الى المدينة والكوفة وذكر هما وذكر كل من حضر الحرب وقتل فيها بانهم قتلوا على النكث
والبغى ولم ترحم على قتلى ووصفهم بالشهادة ولم يترحم فى الكتاب على طلحة
والزبير ولا وصفهما بالشهادة ونحو قوله لقد علمت صاحبة الهودج انهم ملعونون
على لسان النبى الامى ومن تامل ما ذكرناه من الاخبار بان له ما يشترك الرجلان فيه
منها وما ينفرد احدهما به فاما الكلام فى توبة طلحة فهو على الخلاف اضيق واحرج
من الكلام فى توبة الزبير لان طلحة قتل بين الصفين وهو مباشر للحرب مجتهد
فيها ولم يرجع عنها حتى اصابه السهم فاتى على نفسه وادعاء توبة مثل هذا
مكابرة فاما قوله انه لما اصابه السهم انشد البيت الذى ذكره وانه يدل على توبته
فبعيد من الصواب لان البيت المروى بان يدل على خلاف التوبة اولى لانه جعل
ندمه مثل ندامة الكسعى وخبر الكسعى معروف لانه ندم حيث لا ينفعه الندامة وهو
حيث فات الامر وخرج عن يده ولو كان ندم طلحة واقعا على وجه التوبة الصحيحة
لم يكن مثل ندامة الكسعى لان شبيها لندامة ما فرط على وجه ينتفع به ولما
قوله ما رايت مصرع شيخ اضيع من مصرعى ففيه ايضا دليل على ضد التوبة الناقصة
لانه لو كان واثقا بان ندمه قد وقع موقعه لم يقل هذا القول ونحو ان
يريد بان مصرعه ضايع انه قتل دون بلوغ امله ولم يظفر بمراده وخاب مما كان





باطله وقوله اللهم خذ لعثمان حتى يرضى دليل على الاصرار ايضا فان من سقته
كان بان يطلب بدم عثمان وليس فى الارض طالب بدمه لا صنع فيه فاذا
كان يقول وهو يجود بنفسه اللهم خذ لعثمان حتى يرضى فكانه مصر على
ما ذكرناه فان قال انما اراد بهذا القول انى كنت من المحاربين على عليه السلام و
المواظبين على قتله وما الحقه كالعقوبة على ذلك قيل له الذى ذكرناه اولى بان
يكون مراده وهب ان القول يحتمل الامرين من اين لك انه اراد ما ظننته
وبعد فلو حملناه على ما اقترحت لم يكن فيه حجة لانه يجوز ان يكون نادما
على ما صنعه بعثمان وان لم يكن نادما على غيره وهما فعلان منفصلان
ثم يقال له اليس ما ظهر من طلحة مما ادعيت انه ندم انما كان بعد وقوع السهم و
فى الحال التى كان يجود بنفسه فيها فاذا قال نعم كان الرواية هكذا وردت
قيل له فمن اين لك ان ذلك كان فى حال يقبل فى مثلها التوبة والا جوّزت
وقوعه فى حال الاياس من الحياة فان رام ان يذكر شيئا يقطع على انه
فى تلك الحال كان متكلفا مترددا لدواعى لم يجد فاما ما رواه من ترحم
امير المؤمنين عليه السلام وقوله انى لارجو ان اكون انا وطلحة والزبير اخوانا
على سرر متقابلين فتحتمل التوبة ما هو المشهور فى الرواية واشهر واولى من
من حيث كانت تلك الاخبار قد تلقيها الفرق المختلفة بالقبول واخباره
يرويها قوم ويذكرها آخرون ويعارض هذين الخبرين مضافا الى ما
تقدم ما رواه حسن الاشقر عن ابى يعقوب البزاز عن جابر عن ابى جعفر
محمد بن على عليهما السلام قال مر على عليه السلام بطلحة وهو صريع فقال لقد كنت
لقد كانت لك سابقة ولكن دخل الشيطان منخريك فاقتحم النار وروى
معوية بن هشام عن صباح المزنى عن الحرث بن حصيرة عن ابرهيم موقوفا

ان عليا عم مر بطلحة قتيلا يوم الجمل فقال للرجلين اجلسا طلحة فاجلساه فقال
يا طلحة اهل وجدت ما وعدك ربك حقا ثم قال خليا عن طلحة ثم مر بكعب بن سور
قتيلا فقال اجلساه فاجلساه فقال يا كعب هل وجدت ما وعدك ربك
حقا ثم خليا عن كعب فقال لمن كان معه وهل يعلمان شيئا مما تقولون او
يسمعانه فقال نعم والذي فلق الحبة وبرأ النسمة انهما ليسمعان ما اقول كما
سمع اهل القليب ما قال لهم رسول الله ص وكيف يترحم على طلحة وهو يلعنه من لم
يترحم عليه في كتابه مع ترحمه على المشركين في الحرب وكيف يكون ذلك و
هو يعلم ويذكر مع الزبير يوسف الذكر في كتبه التي سارت بها الركبان فاما
قوله ان الزبير لما رأى عمارا رآه قاتلوا انقطاع ظهره وذكر قول النبي ص لهم
لعمار يدعوهم الى الجنة ويدعوه الى النار وانه عند ذلك لحق بامير المؤمنين
ع ثم انصرف فاول ما فيه انه تخليط بقوله فلحق بامير المؤمنين ع وانصرف وكان
احدهما يرى ان الزبير صار الى امير المؤمنين ع قبل منصرفه فلا يعقد ان يوجد
في ذلك خبيل واحد وهذا الخبر مخالف لما رواه صاحب الكتاب وغيره من
ان سبب انصرافه كان موافقة امير المؤمنين ع له وتذكيره بكلام النبي ص وبما رواه
من انه اقام بين الصفين وقاتل وكفر عن يمينه فهذا الخبر معارض لكل هذه
الاخبار وقد بينا ان نفس الرجوع لا يكون توبة ودللنا على ذلك فيما تقدم وبينا
لم يكن توبة الا عما رجع عنه من القتال دون غيره وذكرنا ان فسقه
لم يكن بالقتال وحده فاما قوله ان عدول الزبير الى حيث علك الامر
كعدوله الى انه ترك البغي فليس يخلو من ان يريد حيث علم ان لا حق فيه
او حيث علك امير المؤمنين ع فان اراد الاول فاي دلالة فيه على الندم والتوبة
وترك البغي واما عدوله عن موضع الى موضع وهما متساويان في هذا الحكم لانه

فكان



قد كان يملك امره في الموضع الذي عدل اليه وان اراد الثاني وهو الاشبه فمن اين له
عدوله كان الى موضع بهذه الصفة وانما قتل متوجها سائرا غير مستقر فلعله كان قاصدا
الى موضع وحزبه وهو حيث لا يملك امير المؤمنين ع الامر فيه وقد جرت العادة بان من اراد
الاعتذار من حرب غيره وخلافه وشقاقه وندم على فعله انه يصير اليه ويصرح بالاعتذار
ويبذل جهده في التنصل وعذاره وان كان يستعمله وانه اذا فعل ذلك وبالغ فيه
غلب في الظن توبته وسقط كلامه وكيف خرج الزبير في توبته هذه المدعاة عن طاعات
جميع العقلاء واما قوله انه انما يجاب ان يصاب معه لو طلب ذلك منه وتشدد عليه فقد بينا
ان نصرة الامام واجبة من حيث كان اماما وان لو طلب هو النصرة وذكرنا ان الحال التي
كان دفع اليها استدعية للنصرة وكتبه النافذة الى الافاق يستنصر فيها ويستصرخ ويدعو
الناس الى القتال معه فاما ما تعلق به من خبر البشارة فقد بينا فيما تقدم الكلام على
ابطال هذا الخبر الذي احتج به صاحب الكتاب في جملة فضايل ابي بكر وقلنا انه لا يجوز
ان يعلم الله مكلفا ليس بمعصوم من الذنوب بان عاقبة الجنة ذلك مقرونة بالقبيح
وليس يمكن لاحد ان يدعي عصمة التسعة ولو لم يكن الا ما قطع من الملحد والزنديق
من الكثير لكفى ولا يمكن لاحد ان يقول انكر تم ان يكون الله تعالى قد علم ان من
واقع القبيح من هؤلاء المبشرين بالجنة يواقعه على كل حال ايتبر او لم يتب
وانه لا يفعل بعد البشارة قبيحا كان يفعله لولاها فيخرج البشارة من ان
يكون اغراء ولا يجوز ذلك لان الامر متى فرضناه على هذا الوجه فليس يخرج
البشارة من ان يكون منفورة للداعي القبيح ومعلوم ضرورة ان من علم او
تحقق ان عاقبة الجنة وان كل قبيح وقع منه لا بد ان يتوب منه لا يكون اقدم
على القبيح اغراء به وذلك قبيح لا محالة وان لم يزد لهذا المبشر فعلا قبيحا و
قد ذكرنا فيما تقدم ان هذا الخبر لو كان صحيحا لاحتج به ابو بكر لنفسه واحتج

حيزه
التنصل
بعضهم
علاه
المستشهدين
قدمه
وبيناه
بالجنة
لان
النكث
بشر
فمن
وجوده
وتنزيه

لديه في السقيفة وغيرها وكذلك عمر وعثمان فهو اقوى من كل شيء
احتجوا به في مواطن كثيرة لو كان صحيحا ومما يبين ابطل انه مال
طلحة والزبير عزم الاحتجاج به لما دعوا الناس الى نصرتهما واستنفارهم
الى الحرب معهما وأي فضيلة اعظم وافخر من الشهادة لهما بالجنة وكيف
يعدلان مع العلم والحاجة عن ذكرها لانه باطل ويمكن ان يسلم
هذا الخبر ويحمل على الاستحقاق في الحال العاقبة فكانه عم اراد انهم
يدخلون الجنة وقوله اياهم عليه الآن فيكون فايدة الخبر علمنا انهم مستحقون
للثواب في الحال وقول صاحب الكتاب ان من يستحق الجنة لا يقال انه في
الجنة ليس بصحيح لان في الظاهر في الاستعمال وليس يمتنع ان يكون في الحال
مجازا ثم ينتقل الى الحقيقة لاستعمال النظائر فاما ادعاؤه ان الخبر بخلاف
فيه بين الرواة فكابرة لانا كلنا نخالف فيه ومعلوم انا من اهل الرواية فلما
جمعنا بيننا من انكر ذلك فيها وبين من انكره في ابي بكر وعمر فالامر على ما ذكرناه وقد
بينا ان منكري الخبر فرق اصلا فاما الخبر الذي رواه من معارضة عمار للزبير
وقوله اراك شككت فقد ذكرناه فيما تقدم الا انه زاد فيه قول عمار يغفر الله
لك فلم نجد الزيادة في المواضع التي تضمنت هذا الخبر فذكرتها هل اشتره و
كيف يستغفر عمار لشاك غير موقن ولا متحقق ومن اعجب الامور استدلاله
بالخبر الذي رواه بعد هذا وختم به الفصل واي دليل في قول الزبير بلغنا
ان ههنا دراهم فحسنا لنا اخذها وذلك ليل اصراره لان الخبر قصده الى اخذ
ما ليس له فسق كبير لا سيما اذا كان على سبيل البغي على الامام والخروج عن
طاعته وما تعلق المخالفون به في توبة الزبير وان لم يذكره صاحب الكتاب
ولعله انما عدل عنه استضعافا له الا انه مشهور وما روي عن امير المؤمنين عليه





قوله لما جاءه ابن جرموز برأس الزبير بشر قاتل ابن صفية بالنار وانه لو لم
يكن تأويلا لما استحق النار بقتله والجواب عن ذلك ان ابن جرموز غدر
بالزبير بعد ان اعطاه الامان وكان قتله على وجه الغيلة والمكر وهذه منه
معصية لا شبهة وقد تظاهر الخبر بما ذكرناه حتى روي ان عائكة بنت زيد بن
عمرو بن نفيل كانت تحت عبد الله بن ابي بكر فخلف عليها عمر ثم الزبير قالت
في ذلك غدر ابن جرموز بفارس بهمة يوم اللقاء وكان غير معرد يا
عمرو لو نبهت لوجدت لا طائشا رعش الجنان ولا اليد ولا نما استحق ابن جرموز
النار بقتله اياه غدرا لان المقول في الجنة وهذا الجواب يتضمن قولهم ان بشارته
بالنار مع الاضافة الى قتل الزبير يدل على انه انما استحق النار بقتله لا نا قد
بينا انه في الجواب انه حيث قتله غدرا استحق النار وقد قيل في هذا الخبر
ان ابن جرموز كان من جملة الخوارج الخارجين على امير المؤمنين عليه السلام في النهروان
وان النبي صلى الله عليه وآله قد كان عهد بحاطهم اليه على جماعة منهم باعيانهم واوصافهم
فلما جاء هشام بن اسماء الزبير اشتق امير المؤمنين عليه السلام من ان يظن به لعظيم
ما فعله الخبر ويقطع له على سلامة العاقبة ويكون قتله الزبير شبهة فيما
يصير اليه من الجائحة فقطع عليه بالنار لتزول الشبهة في امره ليعلم ان هذا
الفعل الذي فعله لا يساوي شيئا مما يتكبه في المستقبل وجرى ذلك مجرى
شهادة النبي صلى الله عليه وآله لرجل من الانصار يقال له قزمان انه في يومه هذا احد البلاء شديدا
وقتل نفسه جماعة بالنار فعجب من ذلك الناس حتى كشف لهم عن حاله فوجدوه
انه لما احتمل جريحا الى منزله وجد الم الجراح قتل نفسه بمشقص فانما شهد النبي
صلى الله عليه وآله بالنار عقيب بلائه الموجب الذي ذكرناه والذي يدل على ان بشارته بالنار
لم يكن لكون الزبير تائبا مقلعا بل لبعض ما ذكرناه لو كان كما ادعوه

قال

لا قاد قال امير المؤمنين عليه السلام وما طلحة والزبير وفي عدوله عليه السلام عن ذلك دلالة على ما ذكرناه حسما لكل ما قاله من توبة
عايشة فانها توفيت بعد الصيح الذي كان منها وتواتر عنها ما كانت تذكره من الندامة
ما بعدها الفروي عن عمار انه قال سبحان الله ما بعد هذا من الامر الذي عهدناه لنا امر بالامة
ان تقر في بيتك فقالت من هذا ابو اليقظان قال نعم قالت لله دره ما علمت الا انه لقول الحق
فقال الحمد لله الذي قضى على لسانك والمشهور عن عمار انه خطب بالكوفة عند الاستنفار فذكر عايشة
فقال انما انها زوجته في الدنيا والاخرة ولكن الله ابتلاكم بها لشقوة اولياها وذكر عن ابن عباس
انه قال لعايشة البتة انا سمعت امام المؤمنين بنا قالت بلى قال فلم خرجت بغير اذننا قالت يا بني
الرجل كان قضاء وامر حزبه وروى عبد الله بن عبيد الله بن عمير انها قالت والله لوددت اني
كنت غصنا رطبا واني لم التبس في هذا الامر تعني يوم الجمل وروي ان سائلا سال ابا جعفر محمد
عليه السلام عن عايشة وعن صعودها في تلك الحرب فاستغفر لها فقال له استغفر الله لها وتتوب اليه فقال
اما علمت ما كانت تقول يا ليتني كنت شجرة يا ليتني كنت مدرة وذلك توبة وروى عن الحسن ابن
الله قال قالت عايشة لان اكون جلست من سير الذي احب الي من ان يكون لي عشرة اولاد من
رسول الله صلى الله عليه وآله كلهم مثل ولد الحرث بن هشام وبكلهم وروى بعضهم انه قال الا اني قاتلت وانا
اباة النار وروى ان عايشة ارسلت الى ابي بكر رجلا من بني جمح فقالت ما يمنعك من اتياني اعهد
عهدك الليلة رسول الله صلى الله عليه وآله ام احدثت بعدة فارسل اليها لا هذا ولا هذا ولكن تذكرين يوما
كان رسول الله عندك فبشر اصحابه بظفر صاحبهم جاء ثم قال لرسوله اعد شيئا فقال كان الذي
يلي امرهم امراة فقال النبي صلى الله عليه وآله هلكت امة حال حيث اطاعت النساء قاطعا ثنا فلما رجع الرسول
الى عايشة بكت حتى بلت خمارها وكل ذلك في التسعين ما وصفناه من توبتها وقد كانت وجدت
في قلبها ما كان من امير المؤمنين عليه السلام يوم الافك عند استشارة الرسول اياه فانحى عنها بعذرات
لا يدل على خلاف التوبة وانما كانت تابية لهذا الوصف ولم يكن الذي تابته مما يقدح في اعظامها
امير المؤمنين عليه السلام الان الواحد قد يعظمه الواحد في الدين مع ذلك يجد في قلبه كلاما والنعمة

اولياها اولياه زوجها قالت

بعض اخاله



قال

بعض افعاله ما بيناه من الطرق الثلث من قبل في الكلام على توبة طلحة والزبير ويدعون
منها هي المعتمدة فيما يدعون عايشة فاما الطرق ان جميع ما روي من الاخبار ليس بكتاب ولا
احد الذي يدعي انها معلوم ولا مقطوع على صحته واحسن احوالها ان يوجب في الظن استقصاء
لا يحتاج الى اعادته فاما ما يعارض التي رواها فان الواقدي روى باسناده عن شعبة
عن ابن عباس قال ارسلني علي عليه السلام الى عايشة بعد الجمل وهي في دار الخزاعيين
يامرها ان ترجع الى بلادها فجئتها فوقفت على بابها ساعة لا يؤذن لي فاذنت
لي فدخلت ولم يوضع لي وساده ولا شيئا اجلس عليه فالتفت فاذا وساده في ناحية
البيت على متاع فتناولتها ونفضتها ثم جلست عليها فقالت عايشة يا ابن عباس
اخطات السنة تجلس على متاعنا بغير اذننا فقلت لها اليست وساده تك
تركت متاعك في بيتك الذي لم يجعل الله لك البتة غيره فقالت والله
احب الي اصبحت في منزل غيره قلت لها ما حبس اختي لي نفسا فقد كان الذي
رايت فقالت لي يا ابن رسول فهل ما قيل لك قلت ان امير المؤمنين عليه السلام
يامرك ان ترجعي الى منزلك وبلدك فقالت ثاب امير المؤمنين عمر قلت لا بل
عمر والله بن حمو هذا واسه امير المؤمنين فقالت ثاب امير المؤمنين فقلت اما والله ما كان لاؤلي
عيبي عنز حتى ثامرين ولا تنهين كما قال الشاعر الاسدي ما زال الاعداء القصايد بيننا
شتم الصديق وكثرة الاعتاب حتى تركت كان امرك فيهم في كل مجمعة طنين ذباب
قال ابن عباس فوالله ما رايتها بكت حتى سمعت نشيجها فقالت افعل ما بدا لك ابغض الي كلمة
لصاحبك مملكة فيه وبلد قتل فيه ابو محمد وابو سليمان يعني طلحة بن عبيد الله وابنه
فقلت انت والله قتلتهما قالت واجلهما الى قتلا ولكنك لما شجعون على الخروج
خرجت فلو اقمت ما خرجا قال فكنت مرة اخرى استغفر لها ولا تقول
والله لئن لم يغفر الله لنا لنهلكن نخرج لعمري من البلد فابغض بها والله

بدا الى وليس فيها فقلت والله ما هذا جزاؤنا عندك ولا عند ابيك لقد حملنا
اباك صديقا وجعلناك للناس اماما فقالت اعتونون على برسول الله صم فقال اي
والله لامتن به عليك والله لو كان لك لمننت به قال ابن عباس فقمت وتركتها
فجئت عليا ع فاخبرته خبرها وما قلت لها فقال ع ذرية بعضها من بعض والله
سميع عليم فان قيل في هذا الخبر دليل على توبتها وهو قوله عقيب كلامها
لئن لم يغفر الله لنا لنهلكن. قلنا قد كشفت الامر ما عقبت هذا الكلام
من بغضها اعترافها ببغض امير المومنين ع وبغض اصحاب المومنين وقد اوجب
الله تعم عليها محبتهم وتعظيمهم وهذا دليل على الاصرار وان بكائها انما كان
للخيبة لا للتوبة وما في قولها لئن لم يغفر الله لنا لنهلكن من دليل التوبة
وقد يقول المصر مثل ذلك اذا كان عارفا بخطائه فيما ارتكبه وليس كل مقارف ذنبا يعتقد انه حسن حتى لا يكون نادما فان العقاب عليه واكثر مرتكبي الذنوب يخافون
العقاب مع الاصرار ويظهر منهم مثل ما حكي عن عايشة ولا يكون توبة وروى
الواقدي باسناده ان عمارا استاذن على عايشة بالبصرة بعد الفتنة فاذن له
فدخل فقال كيف رايت صنع الله حين جمع الحق والباطل الم يظهر الحق على الباطل
ويزهق الباطل فقالت ان الحرب دول وسجال فقد ادال على رسول الله صم ولكن
انظر يا عمار كيف تكون في عاقبة امرك وروى الواقدي انها دخل عليها عمار ايضا فقال
كيف رايت ضرب بنيك على الحق وعلى دينهم فقالت استبصرت من اجل انك غلبت فقال انا الله
استبصارا من ذلك والله لو غلبتنا حتى تبلغوا سعفات هجر لعلمنا انا على الحق وانكم على الباطل
فقالت عايشة هكذا فليخزل الله اتق الله يا عمار ان سنك قد كبرت ودق عظمك ورق
اذهبت دينك لابن ابو طالب قال اي والله اخترت لنفسي في اصحاب رسول الله صم فرايت
عليا اقرا لكتاب الله واعلمهم بتاويله واشد تعظيما لحق الله وحرمته مع قرابته من رسول الله





م وعظم بلاده وعنائه في الاسلام قال فكتب وروى الطبري في تاريخه انه لما انتهى قتل
امير المومنين ع الى عايشة قالت فالقت عصاها واستقرت بها النوى كما قر عينا
بالاياب المسافر فقيل فقيل رجل من مراد لعنه الله فقالت فان رايتنا يا فلقد ناخ
بناع ليس ينهض الركاب فقالت لذينب بنت ابي سلمة بن ابي سلمة العلي تعوذين هذا فقالت اني اتبين
فاذا فيه ذكر وفي هذه سخرية منها بزينب وتعريض عليها تعوذها من شناعتها وعلمها
ضرورة ان الناس لا يمتثل بالشعر في الاغراض التي تطابق مراده وليكن ذلك
منها لا عن قصد ومعرفة وروى ايضا عن ابن عباس انه قال لما اتى امير المومنين ع الخبر
عايشة الرجوع الى المدينة اراد ان تدعها يا امير المومنين بالبصرة ولا ترحلها فقال انا
انها الا لشر ولكن اردها الى البيت الذي تركها رسول الله صم فيه فان الله بالغ امره
وروى محمد بن اسحق ان عايشة لما وصلت الى المدينة راجعة من البصرة لم تزل تحرض الناس
على امير المومنين ع وكتبت الى معوية واهل الشام مع الاسود بن ابي البختري
تحرضهم عليه وروى عن مسروق انه قال دخلت على عايشة فجلست اليها فحدثتني واستفتت
غلاما لها اسود يقال له عبد الرحمن فجاء حتى وقف فقالت يا مسروق اتدري
لم سميته عبد الرحمن فقلت لا فقالت جاءتني جارية بعد عبد الرحمن بن ملجم فاما قتلها
فرق الحسن ع ومنعها من مجاورته عند قبر ابيه وخروجها عن بغداد وامر الناس بالقتال
وتقول لا تدخلوا بيتي من لا هوى فشهرة حتى قال لها عبد الله بن عباس يوم على بغل
ويوما على عجل فقالت ما انسيتم يوم الجمل يا بن عباس انكم ذوو الحقاد لوذهنا
الى ذكر بعض ما روى عن هذه المراة من الكلام الغليظ الشديد الدال على بقاء
العداوة واستمرار الحقد والعصبية لاطلنا فاكثر ما في ذلك دليل ادل على انها معذورة
لامير المومنين ع عداوة قديمة لاسباب منها ما تهمه بقتل عثمان وعلى انها كانت على
علم عثمان فيما مر بحاله بقتله ولو لم يكن الا بريا ولم يكن على عثمان استدرك منها و

اغلظ فلما قتل كما اردت الحقت السرور والابتهاج ظنا منها ان الامر يعود له الى
او غيره وان امير المؤمنين عليه السلام لا يخطئ بطايل فلما تكشفت الامر على حقيقة
رجعت على ادراجها تترك عثمان وتبكيه وتندبه فالذي بان لها من امره بعد
الاقوال المسموعة منها فيه وهل هذا الا شيخ منها على امير المؤمنين عليه السلام بالامر وهو
وروى البلاذري عن ابن عباس عن هشام الكلبي عن ابيه عن ابي مخنف قال حدثني ابو يوسف
الانصاري انه سمع اهل الكوفة يتحدثون ان الناس لما بايعوا عليا عليه السلام بالمدينة
بلغ عايشة ان الناس قد بايعوا طلحة فقالت اية ذا الاصبع لدانت لقد حدثوا
طلحة مجلسا واقبلت جذلة مسرورة حتى انتهت الى شرف واستقبلها عبيد بن سلمة الليثي
ابن ام كلاب فسالته عن الخبر فقال قتل الناس عثمان قالت ثم ماصنعوا قال اخيرا
اجازت بهم الامور لصاحبك الذي ذكرت فقالت والله لوددت ان السماء
في الارض مثلك فلم تكن بينهما سلطانة فلم ترجع اليجوابا وانصرفت الى مكة فاتت الحجر
فاستبرزت فيه وبعثت على عثمان في امور سمينا هالك وقضاه عليها وتاب
منها واستغفر الله فقبل المسلمون منه ذلك ولم يجدوا في ذلك بدا فوثب عليه
رجل من اصبح فراصابع عثمان خير منه فقتله فقبل والله ما صوكها بياض الثوب الابيض
وصفوه كما يصفي القلب ومن تامل ما روي عنها في هذا المعنى وهو كثير جدا علم
انقلابها على عثمان ما دامت بعد ان كانت في الحال ذامة لا شيء سوى حصول الامر
يستحقه علم مرادها ما لا يخرج عن قبيل التاويل والله اعلم وفي بعض ما ذكرناه من الاخبار
كفاية في معارضة اخبار الواقدي لو لم يكن فيها تاويل ولا احتمال ان يكون الامر على ما تعلق
صاحب الكتاب في تقويتها من الاخبار اما الاخبار فالخبر الذي تضمن موافقة عمار لها
وقولها له انك لتقول الباطل فما بعد شيء من حجة في التوبة او شبهة فيها وروي من
اعترافها بصدق عمار بانها مامورة بان تقف في بيتها من التوبة الدلالة على التوبة

الى خير مما ذا بايعوا ابن عم
فقالت او فعلوها ودت بان
هذه انطبقت على هذه وان
تمت الامور

وقدم

وبخ م

اعد بخ م

والندم



والندم وهل كانت من بحيث لا تمكنها رواية مناقاة بين الاعتراف بذلك وبين
فاما ما حكاه بعد عن عمار انها زوجته في الدنيا والاخرة فظاهر البطلان لان اقل
عار المشورة بخلاف ذلك وبعد فان عمارا انما قال ذلك بالكوفة عند الاستنفار
وقبل الحرب ويجوز ان يكون ظانا ان الامر لا يفضي الى ما افضى اليه فقال انها زوجته
في الدنيا والاخرة على ما ظنه في الحال ولم يسند خبره الى النبي صلى الله عليه وآله فيقطع به وليس كل
ما ظنه كان يكون صحيحا وكيف يقول عمار وهو مذهبه معروف ان نتزيه الله تعالى
عن القبيح ان الله ابتلاكم بها وكيف يبتلي الله بالمعاصي وبما قد نهى الله عنه وصد
منه واما الخبر الثاني وقولها مجيبة لابن عباس ايها الرجل كان قضاء من قضاء
فاول ما فيه ان من يحمل على الله تعالى ويدعي انه هو الذي قضاه على العبد لا يقبل قوله
عندنا ولا يسلم ان يحمل القضاء ههنا على العلم دون الخلق والحكم الا بما
من ان يكون غالطة وذلك ان المعلوم انها كانت معتذرة بكل ما ذكرناه ولا عذر
طلحة ان يعلم الله منها القبيح وانما العذر في القضاء المخالف للعلم الا ترى انها
ضمنت الى ذكر الخديعة لتلقي اللوم على غيرها ولا مطابقة بين الخديعة والقضاء
الذي هو العلم فكيف يكون مخدوعة وقد ظهر منها بعد التمكن منها وزوال كل شبهة عنها من الكلام الغليظ في امير المؤمنين عليه السلام في متبعيه ما يدل
على استبصارها في عداوته واصرارها على مشاقته فاما قولها وقد ذكرت
لي كنت عضنا بطا وفي بعض الاخبار شجرة او مدرة فانه يدل على التوبة
وانما يدل على التلهف والتحسر ويجوز ان يكون ذلك من حيث خابت عن
طلبتها ولم تظفر ببغيتها مع الذل الذي لحقها والخجل العار في الدنيا والاثم
في الاخرة فمن اين ان الندم على القبيح هو الوجه الذي يسقط الذم وليس في
الكتاب لفظ التمني الذي يستعمله المستبصر المحقق وتارة يكون ندما وتوبة

ذلك م

بغيتها

العقاب

اذا كان خوفا من ضرر الآخرة وندما على القبيح لقبحه وتارة يكون على الاستضرار
في الدنيا لفوت غرض او خيبة وبعض ما ذكرناه وهذا هو الجواب عن تعلقهم
ببكائها وتمنيها الموت وقولها لان لا اكون شهدت هذا اليوم احب الي من ان يكون
لي من رسول الله ﷺ كذا وكذا يعني بحرث بن هشام عما قد روى عن امير المؤمنين ع في ذلك
اليوم انه قال لهو وددت اني مت قبل هذا اليوم وكنت نسيا منسيا ومعلوم ان ذلك لم
يكن منها على سبيل التوبة من قبيح وانما خافت الضرر العاجل بالتهمة فاما امير المؤمنين ع فنص
كلامه ان صح الرواية انه كان ع محزونا بقتل شيعته واصحابه وفقد انصاره والمخلصين في
ولايته وبوقوع الفتنة في الجهود ودخول الشبهة على كثير من اهل الاسلام حتى اداهم الى الاختلاف
والتحارب الذي يشمت الاعداء ويسوء الاولياء وكيف تكون عايشة تابية نادمة على فعل
منها مع امتداد الزمان شيء من الفاظ التوبة المختصة بها ولا صرحت في وقت من الاوقات
بانها نادمة على ما كان منها من حرب الامام العادل وخلع طاعته وقتل شيعته وربما يدعي
ممن ينتمي اليها انها تابت من ذلك وهي بريئة منه وعالمة بقبح جميع ذلك وعازمة على ترك معاودة امثاله
او معنى هذه الالفاظ وكيف عدلت عن هذا كله الى تمني الموت وقولها ليتني كنت نسيا منسيا
او مدرة وما اشبه ذلك مما يخلق التوبة من لفظ ولا معنى وهو محتمل على ما ذكرناه فاما ما
رواه عن ابي جعفر ع من الاستغفار لها فمن بعيد الرواية عن الحق وباباء هذا الخبر ملا
نعطي كثرة عن ابي جعفر وابائه واينائه عن ما يتضمن خلاف ذلك ويقتضي خلافه
الا ان يروى ما لم نذكره استغفارا غير ذكره تشهدا على ما كنه على انه لا حجة له في ذلك على ما بيناه
لانا نجوز على التقية ويجوز ان يكون ذلك لسائل من اهل العداوة فاتقاه بهذا القول
وقد روي فيه توبة يخرج عن ان يكون كذبا وبعد فانه علق توبتها بتمنيها ان تكون شيئا
ومدرة وقد بينا ان ذلك لا يكون توبة وهو مع هذا اعلم منا فاما ما حكاه غراب عن عمرة فهو
خبر عن مذهبه واعتقاده وليس بحجة على غيره فاما ما عقب به ذلك وذكرها التحسر مع ابن عمر



وبكائها حتى بلت خمارها فقد بينا ان البكاء دليل التحسر والتلهف وانه يحتمل غير التوبة
كاحتماله لها فاما قوله ان ذلك كانت وجدت في قلبها من مشورة امير المؤمنين ع فيما بها بالثناء
به في قصة الافك فان الذي يحكى عنها بعد ذلك لا يدل على خلاف التوبة الى آخر الفصل
فانما هو اخبار عن تاسيس لتاويل ما روي عنها من الاخبار الدالة على اصرارها ومقتها و
عداوتها وصرفها الى غير وجهها لان اصحاب الكتاب احسن بها واوثر اصحابنا علينا في
معارضة اخباره فقد هذه الرواية والمقدمة لاجل ذلك وليس يلزم الرد ما ذكره
في المشورة وثقل عليها الى ان تتمنع من تسمية امير المؤمنين ع ويصرح بانها تبغض العدا الذي
يحله لاجله وتظهر الرد بقتله وقد جرى ذلك في جيد الاسلام واهله وتضعضعت
لاجله كانه قد عاينه ومن تامل ما روي عنها في هذا الباب علم ان اكثر ما يقتضيه ثقل
القلب والوجد الذي لا ينتهيان الى العداوة والشحناء ولم يحك من امير المؤمنين ع
في قصة الافك ما يقتضي وجد الان النبي ص استشاره بما يقتضيه ظاهر الحال من رسالة
بريرة عن الامر فسالها الرسول ص فقالت ما علمت الا خيرا فلو كان امير المؤمنين ع
اشار بخلاف الصواب او بما فيه تحامل عليها لما فعله الرسول ص وليس في المشورة
التي ذكرها ما يقتضي حقدا ولا غضبا قال ـــــ صاحب الكتاب طاب
سعد ثراه وقاصر فقد بينا انه رضي ببيعته ع وانما ترك القتال معه ولم يضيق
امير المؤمنين ع عليه وان كان ضيق عليه وعلى امثاله في الخروج الى الحرب فهم اثمون ولا يدل
ما يلحق هذا الاثم لان الذين يعظم قعودهم والحاجة اليهم ماسة قال وقد روى
مع ذلك ما يدل على الندامة مما لا يحصى في الوقت ذكره وروي انه كان يقول
ما ندمت على شيء كندامتي لا اكون قاتلت الفئة الباغية وروى خبر آخر يجري
هذا المجرى عن الزهري عن معوية قال من احق بهذا الامر مني قال ابن عمر
فهمت طوال اقول من ضربك ولباك عليه قال والكلام في محاربة مسلمة و

اسامة بن زيد الكلام فيمن تقدم وانما وجب التشدد في ذكر توبته طلحة والزبير وعائشة
لان العلم محيط بعظم خطبهم فكان لا بد من ذكرها يزول به الذم فاما غيرهم ممن ذكرنا فلا
وجه يقطع به على ان الذي فعلوه كبيرة وذكر ان سعد بن ابي وقاص من العشرة وخبر العشرة
يدل على توبته وحكى عزاد على ان ابا موسى الاشعري تاب بعد ما عد محكما وروى ان
امير المؤمنين عليه السلام قال له وقد دخل الى الحسن عليه السلام يعوده مرضه اشامتا يا ابا موسى
امر عائد قال اما انه لا يمنعني ما في نفسي عليك ان اقول لك ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله
يقول من عاد مريضا كان في رحمة الله حتى اذا قعد غمرته التوبة فان صح ذلك
شاكلة الاخبار فقد زال عن نفسه ما يستحقه والا فالذم والعقاب لازمان له على الامر العظيم
الذي ارتكبه يقال له ما سعد بن ابي وقاص وابن عمر ومن يجري مجراهما
في التخلف عن بيعة امير المؤمنين عليه السلام فلم يفسقوا عندنا على الحقيقة عما كان منهم من القعود
عن بيعته عليه السلام في تلك الحال وانما كانوا فساقا بما تقدم من جحودهم النص وشكهم في امامته
بعد الرسول بلا فصل وقد بينا فيما تقدم ان امامة امير المؤمنين عليه السلام طريقها الاختيار
النص وان ارتفاع النص لا يمكنه ان يثبتها بالاختيار وبينا ايضا ان هؤلاء المتخلفين
لم يكن لهم عذر في الامتناع من المحاربة جميعهم بل فيهم من لا عذر له في ذلك وفيهم
التمس ان يكون الاختيار بعد الشورى واحالة الرأي وفيهم من راعى الاجماع
وامتنع من البيعة لفقده وبعد فاي عذر لطلحة في تاخرهم عن المحاربة معه اذا كانوا على ما
ادعاه صاحب الكتاب قد بايعوه ورضوا بامامته والبيعة تشتمل على النصرة والمحاربة
الى التشدد لان سبب وجوبها متقدم وهو البيعة على انه قد استصرخ الناس ودعاهم
الى القتال معه في الجمل وصفين ولم يترك في غاية التشدد فينبغي ان يتابعوا القعود
عن المحاربة على كل حال فاما ابن عمر فان كان ندم على ترك جهاد الفئة الباغية فالندم
على غيره مما يوجب فسقه وكيف لا يكون ما فعلوه من القعود عن بيعته او عن المحاربة معه

قد وجب

مجلس شورای ملی



وقد وجب عليهم كبيرا وفي ذلك مشاقة الامام وخروج عن طاعته ولئن جاز ان لا
يكون ذلك فسقا فيجوز ان لا يكون محاربته كذلك فاما خبر البشارة فقد مضى الكلام عليه
فاما ابو موسى فلم يذكر في توبته على تصحيفه فيها وتشكله الا خبر انكر رواه في العيادة وليس فيه
دليل على التوبة وانما روى امير المؤمنين عنه ما سمعه وعلم انه لا يصح حمله على العموم لان
فيمن يعود المرضى الكافر والفاسق فهم مستثنون منه على امير المؤمنين عليه السلام
قد صرح بما في نفسه عليه وانه لم يمنعه ذلك من ان

يخبره بما سمع ولو كان تائبا قبل ذلك لكان ما في النفس عليه زايلا غير ثابت
هذه جملة كافية ولم يبق بعد هذا الفصل من فصول صاحب الكتاب الى الامام ما يحتاج
تتبعه لانه تكلم على نص معويه ووجوب محاربته ثم تكلم على الخوارج في باب التحكيم
بجملة من الكلام واقمة موقعها ثم تكلم في تفضيل امير المؤمنين عليه السلام بفضل ونصرانه الافضل
بكلام ايضا صحيح وتكلم في امامة الحسن والحسين عليهما السلام بكلام مبناه على صحة الاختيار وقد مضى
ما في الاختيار ثم تكلم فيما يختص به الامام لكونه اماما وما يخرجه من كونه اماما وما لا
يخرجه من ذلك كلام طويل فيه صحيح وباطل والباطل مبني على اصول قد قدمنا الكلام
عليها وافسدناها ثم ذكر جملة من مناصب الغلاة واشار الى جملة من الرد عليهم وذكر الخلاف
في الامامية في اعيان الائمة من غير احتجاج به طهما او عليهم واحال في الكلام عليهم
على ما تقدم من كلامه الذي تتبعناه ثم ختم الفصول بفصل يتضمن ذكر اقاويل الزيدية
واختلافهم وكل ذلك مما لا وجه لحكايته ولا لتتبعه ونحن الآن قاطعون كتابنا هذا
على هذا الموضع لوفاء ما شرطناه وقصدناه ولهذا نسأل الله جهذا ونحن نتوكل عليه فيما نأمله
عليه كتابنا هذا الكتاب من كلامنا عجب ما بلغ افهامنا واتسعت له طاقتنا ونحن نفهم
على من تصفحه وتأمله الا يقلد انا في شيء منه ولا يعتقد في شيء مما ذكرناه الا ما صح في
نفسه بالحجة وقامت عليه عنده الادلة ومن تأمل هذا الكتاب وجد بين ابتدائه وانتهائه تفاوتا

وتقضناه

ارى ان نقرر

نكلف ما يدل على ما يسوغ من تحريم ما فعلوه
ولن يحتاج في وجوب
المحاربة
لان الامر كان

۸۶۲
مجلس شورای ملی

في باب الاختصار والشرح والعلة وفي ذلك ان النية اختلفت فيه فابتدانا
بنية مختصر عازم على حكاية اوائل كلام صاحب الكتاب واطراف فصوله وايجاز
الكلام وان مضت قطعة من الكتاب على الراي الاول وقد كان من الواجب
نعطف على ما تقدم من الكتاب فنشرحه ليلحق باوسطه

ليلحق باوسطه وآخره لكن منع من ذلك ان الذي خرج منه سار في البلاد
وتناوله الناس قبل كمال الكتاب وتمامه ولم يكن تلافيه لهذا الوجه واغفلنا
من ان يتغير النسخ مما تقدم منه فيختلف ويتفاوت والحمد لله رب العالمين
على ما وهب لنا من العون ورزقنا من البصيرة واياه نسأل ان يؤيدنا بتوفيقه وتسديده
وان يجعل اعمالنا واقوالنا مقربة من ثوابه مبعدة عن عقابه انه سميع الدعاء
قريب مجيب وصلواته على خيرته من خلقه محمد نبيه والطيبين من عترته وذريته وسلامه
ورحمته وبركاته تم الكتاب بعون العزيز الوهاب على يد اقل عباد الله
علما وعملا واكثرهم خطا وزلة العبد المذنب الراجي
الى رحمة ربه الغني عبد الوهاب ابن المرحوم حاجي
محمد على الببابانكي في يوم الاثنين سابع عشر
شهر ربيع الاول شهور سنة ١١١٣
من الهجرة النبوية المصطفوية عليه وآله
افضل الصلوات والتحية
غفر ربه البهزادية الواقعة في حياب العلياء
الشهيد المقدس الرضا عليه وعلى آبائه
واولاده الف التحية والثناء
م م م
م

اقول الناوي

قوله بالعجل كل العجل
فلا يلوم علينا اجل الزلل
لضيق المجال وتوقع الاجل
باختلال الامور
والعجلة المتهم بها الداعي
ثم الغراب ثم مقر الاب الاكبر
ثانيا ما اغفل من استغفل

بوقوع

ساعي

الاصم اغفر لوالدي
وجميع المؤمنين والمؤمنات
حق محمد وآل محمد
يرحمك الله عبدا قال آمينا